سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(٧٠٧)

إشكالات و أجوبة

من مصنفات العقيدة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

https://t.me/dralhoshan تليجرام

عاصمة:

فتلقفت جميع ذلك ووعيت، وأنا إلى أصل الأخذ ناظر، وعلى أعطافه بالتفكر مائل (٥)، والذي (٦) تحرر بعد تحرير الافتكار في سبيل النظر والاعتبار أن الصريح عام في الدين، به جاء البرهان، وعليه دار البيان، فلا يجوز أن يعدل بلفظ عن صريح معناه إلى سواه، فإن ذلك تعطيل (٧) للبيان، وقلب له إلى **الإشكال** (٨)، فإذا تقرر الصريح في نصابه، فالإشارة بعد ذلك إلى الأمثال والأشباه، والتنبيه (٩) لوجه التشبيه (١٠)، أصل عظيم في العقل، وباب متسع في الدين، وسبيل واضحة (١١) في الشريعة، فإن كانت في الأحكام فهو باب

---

(١) ج: فرعها.

(٢) ج، ز: أشارقة.

(٣) ب: منع. ج، ز: طلع. ومعنى متع النهار: ارتفع قبل الزوال (القاموس المحيط).

(٤) ب: للطالب.

(٥) ب، ج، ز: قابل.

(٦) د: فالذي.

(٧) ج: تفصيل.

(٨) ز: كتب على الهامش: قف وتأمل في **جواب** هذا العلامة، فلله دره ما أدق فهمه. وما أعلمه وأقدره على الحجاج، في أنه لا يجوز أن يعدل بلفظ صريح معناه إلى ما سواه.

(٩) ج: التشبيه. د: التنبه.

(١٠) د: التنبيه.

(١١) د: واضح.." [1]

"قلت: لكن عند الإنصاف، هذا **الإشكال/** لا يتجه، لأن اخبارات الله- سبحانه- كثيرا ما جاءت عن المستقبل بصيغة الماضي، وقد وقع مثله في القرآن كثيرا. والمعول عليه في **الجواب** عما تضمنته الكتب القديمة من قبل المسيح هو الوجه الأول، وهو القدح في صحتها، ودعواهم تواترها ممنوعة وإثباته عليهم شديد «١».

الوجه الثالث: أن هذا الخصم قدح في قوله: ورفع أبويه على العرش ... (١٠٠) «٢».

وفي قصة زواج موسى على أن يؤجر نفسه ثماني حجج بأن ذلك لم يذكر في التوراة فنحن أيضا نقدح في دعواه صلب المسيح وقتله بعين ذلك، وهو أنه لم يذكر في التوراة، حيث جمع" إسرائيل" «٣» بنيه بمصر قبيل موته، وأخبرهم بما

---

(١) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص/١٩٦

(١) قلت: دعواهم التواتر باطل لأنه جهل بحقيقة التواتر الذي تميزت به أمة محمد صلى الله عليه وسلم. لأنه: ما أخبر به قوم يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب وأسندوه إلى شيء محسوس" وشروطه:

أن يكون المخبر عنه أمرا محسوسا باشره المخبرون به لا غيرهم. واستواء الطرفين والواسطة.

وهذا لم يتوفر عند النصارى واليهود والمجوس في هذه القضية. لأن أصلهم في الإخبار عنها– وهم الطرف الأول– لم يكونوا عددا يستحيل تواطؤهم على الكذب. لأن الحواريين فروا عنه حين قاده الوزعة من اليهود للقتل– على زعمهم– ثم إن المباشر للصلب هم الوزعة وأعوان الولاة. وفي العادة أنهم يكونون نفرا قليلا كالثلاثة ونحوها فيجوز عليهم الكذب، مع أنهم أعداء نبي لا يصدقون فيما يقولونه في أمره. وبذلك انخرمت الثقة بالأصل فلم نثق بما يتفرع عنه. وبهذا يبطل ادعاؤهم التواتر. من اليهود والنصارى والمجوس. [انظر في هذه المسألة بتوسع: الأجوبة الفاخرة للقرافي ص ٢٤٥ – ٢٥٣] بتحقيق الباحث.

(٢) سورة يوسف، آية: ١٠٠.

(٣) يعقوب عليه السلام.." (١)

"أما قوله: والله خلق كل دابة من ماء «١» فنقول: الدابة في وضع اللغة كل ما دب ودرج. وفي عرف الاستعمال اللغوي: مختص بذوات الأربع كالفرس ونحوه، فإن حمل لفظ الدابة على هذا المعنى العرفي فلا **إشكال** في أنها من ماء، وهو الماء الذي ينزله الذكر في الأنثى وتنزله هي عند الوقاع «٢».

وإن حمل على الوضع اللغوي **فالجواب** من وجوه:

أحدها: أن" من" في قوله من ماء للسببية. بمعنى أن للماء مدخلا وتأثيرا بحقيقته أو بما هو من طبيعته في وجود كل دابة «٣».

وهذا صحيح. فإن كل دابة فهي حيوان، وكل حيوان لا بد فيه من رطوبة مائية بها تتقوم حياته، فيدخل في ذلك العقارب والخنافس ونحوها من الحشرات التي يقال إنها تتولد من التراب، لأنها وإن كانت متولدة من التراب إلا أنها لا تستغني عن رطوبة، هي من طبيعة الماء تقوم حياتها.

الوجه الثاني: أن نقول في الدابة وضعا ما قلناه في الدابة عرفا، وهو أن سائر أشخاصها مخلوقة من" ماء" الوقاع، لأن فيها ذكورا وإناثا قطعا، ولا فائدة للصنفين المذكورين إلا التناسل المعتاد بين سائر أصناف الحيوان، وما يقال: من أن بعض الدواب تخلف من التراب، فلا شك أنه قد قيل، ولكنا لم نشاهده فلا نقلد فيه. ولا عليه دليل قاطع من جهة العقل/، فإن شاهدناه أجبنا حينئذ بحسب ما ينبغي.

---

(١) سورة النور، آية: ٤٥.

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٣٥٣/١

(٢) انظر تفسير القرطبي ١٢/ ٢٩١، وتفسير الطبري ١٨/ ١٥٥، وتفسير الشوكاني ٤/ ٤٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي ١٢/ ٢٩١، وتفسير الشوكاني ٤/ ٤٢.." [1]

"أنها: فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها؛ كيف تؤخذ وتؤدى؟

وأصول الفقه؛ إنما معناها استقراء كليات الأدلة، حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس.

وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به، كما كان الفقه تقريرا لأدلتها في الفروع العبادية.

فإن قيل: فإن تصنيفها على ذلك الوجه مخترع؟

فالجواب: أن له أصلا في الشرع، ففي الحديث ما يدل عليه، ولو سلم أنه ليس في ذلك دليل على الخصوص، فالشرع بجملته يدل على اعتباره، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة، وسيأتي بسطها بحول الله:

فعلى القول بإثباتها أصلا شرعيا لا إشكال في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزء واحد، فليست ببدعة ألبتة.

وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات، وإذا دخلت في علم البدع؛ كانت قبيحة؛ لأن كل بدعة ضلالة من غير إشكال، كما يأتي بيانه إن شاء الله، ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالإجماع، فليس إذا ببدعة. ويلزم أن يكون له دليل شرعي، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة." [2]

"فقد عاد الحديث والحمد لله حجة على أهل البدع من جهة لفظه، وشرح الأحاديث الأخر له.

وإنما يبقى النظر في قوله: ومن ابتدع بدعة ضلالة، وأن تقييد البدعة بالضلالة يفيد مفهوما، والأمر فيه قريب؛ لأن الإضافة فيه لم تفد مفهوما؛ وإن قلنا بالمفهوم على رأي طائفة من أهل الأصول؛ فإن الدليل دل على تعطيله في هذا الموضع؛ كما دل دليل تحريم الربا قليله وكثيره على تعطيل المفهوم في قول الله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ولأن الضلالة لازمة للبدعة بإطلاق، بالأدلة المتقدمة، فلا مفهوم أيضا.

والجواب عن الإشكال الثاني: أن جميع ما ذكر فيه من قبيل المصالح المرسلة، لا من قبيل البدعة المحدثة، والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، فهي من الأصول الفقهية الثابتة عند أهل الأصول، وإن كان فيها خلاف بينهم، ولكن لا يعد ذلك قدحا على ما نحن فيه.

أما جمع المصحف وقصر الناس عليه ؛ فهو على الحقيقة من هذا الباب، إذ أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف؛ تسهيلا على العرب المختلفات اللغات، فكانت المصلحة في ذلك ظاهرة.

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٣٨٨/١

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٥٢/١

إلا أنه عرض في إباحة ذلك بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح لباب الاختلاف في القرآن، حيث اختلفوا في القراءة حسبما يأتي بحول الله." (١)

"وفي آية الحديد: ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ [الحديد: ٢٧]، ولا يكون الأجر إلا على مطلوب شرعا.

فتأملوا هذا المعنى، فهو الذي يجري عليه عمل السلف الصالح رضي الله عنهم بمقتضى الأدلة، وبه يرتفع **إشكال** التعارض الظاهر لبادي الرأي، حتى تنتظم الآيات والأحاديث وسير من تقدم، والحمد لله.

غير أنه يبقى بعدها **إشكالان** قويان، وبالنظر في **الجواب** عنهما ينتظم معنى المسألة على تمامه، فنعقد في كل **إشكال** فصلا.

[فصل الرد على **إشكال** أن الأدلة على كراهية الالتزامات التي يشق دوامها معارض بما دل على خلافه]

فصل

(**الإشكال** الأول): إن ما تقدم من الأدلة على كراهية الالتزامات التي يشق دوامها معارض بما دل على خلافه:

فقد «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم حتى تورمت قدماه، فيقال له: أو ليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول: أفلا أكون عبدا شكورا؟!».

«ويظل اليوم الطويل في الحر الشديد صائما».

«وكان صلى الله عليه وسلم يواصل الصيام ويبيت عند ربه يطعمه ويسقيه». . . . .

ونحو ذلك من اجتهاده في عبادة ربه. وفي رسول الله أسوة حسنة، ونحن مأمورون بالتأسي.." (٢)

"وقاص قال: وددت أن رجلي تكسرت وأني لم أفعل ".

وسئل ابن كنانة عن الآثار التي تركوا بالمدينة، فقال: " أثبت ما في ذلك عندنا قباء، إلا أن مالكا كان يكره مجيئها، خوفا من أن يتخذ سنة ".

وقال سعيد بن حسان: "كنت أقرأ على ابن نافع، فلما مررت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء؛ قال لي: حرق عليه، قلت: ولم ذلك يا أبا محمد؟ قال: خوفا من أن يتخذ سنة ".

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة؛ لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها، وهذا شأن السنة، وإذا جرت مجرى السنن؛ صارت من البدع بلا شك.

فإن قيل: كيف صارت هذه الأشياء من البدع الإضافية والظاهر منها أنها بدع حقيقية؛ لأن تلك الأشياء إذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة فهي حقيقية، إذ لم يضعها صاحب السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه، فصارت مثل ما إذا صلى الظهر على أنها غير واجبة، واعتقدها عبادة؛ فإنها بدعة من غير **إشكال**، هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٣٧/١

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣٩٨/١

إليها أولا؛ فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعة أصلا؟!.

فالجواب: أن السؤال صحيح؛ إلا أن لوضعها أولا نظرين:

أحدهما: من حيث هي مشروعة، فلا كلام فيها.

والثاني: من حيث صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو." (١)

"الإشكال الأول، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها. فإن كان ذلك عن دليل، فهو ذلك الأول بعينه، باق على كل تقدير.

والجواب: أن الكلام الأول صحيح. وإنما النظر في تحقيقه.

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أو غير دليل. ولا يقول أحد (غير ذلك) إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل (عليها)، أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس أن الأمر كما زعموا، وهو مخالف لإجماع المسلمين. أ

وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلا: عن درجة الاجتهاد: ألا ترى أن العامي إذا سأل عن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلي: هل تبطل به الصلاة أم لا؟ فقال العامي: إن كان يسيرا فمغتفر، وإن كان كثيرا فمبطل، لم يغتفر في السير إلى أن يحققه له العالم. بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير. فقد انبنى هاهنا الحكم - وهو البطلان أو عدمه - على ما يقع بنفس

العامي، وليس واحدا." (٢)

"وقوله في الحديث - وهو النكتة في الباب -: «والله ما وضعنا سيوفنا» إلى آخره، فإن معناه: أن كل ما ورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي فإنه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأي، وأنه كان شبهة عرضت وإشكالا ينبغي أن لا يلتفت إليه، بل يتهم أولا ويعتمد على ما جاء في الشرع، فإنه إن لم يتبين اليوم تبين غدا، ولو فرض أنه لا يتبين أبدا فلا حرج، فإنه متمسك بالعروة الوثقى.

وفي الصحيح عن عمر - رضي الله عنه - قال: «سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوره في الصلاة، فصبرت حتى سلم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟. . . فقال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: كذبت، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤٥٠/١

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٦٦٦/٢

به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله. اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت – ثم قال – اقرأ يا عمر فقرأت القراءة التي أقرأني فقال –كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه».

وهذه المسألة إنما هي إشكال وقع لبعض الصحابة في نقل الشرع بين لهم جوابه النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن ذلك دليلا على أن فيه اختلافا، فإن." (١)

"صحيحتين في الحقيقة لا على المجاز.

والخامس: قول من قال فيما جاء في الحديث: «أن رجلا قال: يا رسول الله نشدتك الله! إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقال خصمه – وكان أفقه منه –: صدق اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي في أن أتكلم، ثم أتى بالحديث. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا الرجم إلى آخر الحديث. هو مخالف لكتاب الله، لأنه قد قال: لأقضين بينكما بكتاب الله حسبما سأله السائل، ثم قضى بالرجم والتغريب»، وليس لهما ذكر في كتاب الله.

الجواب: إن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشترك في كتاب الله فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد، كان مسطورا في القرآن أولا، كما قال تعالى: ﴿كتاب الله عليكم﴾ [النساء: ٢٤] أي حكم الله فرضه، وكل ما جاء في القرآن من قوله: ﴿كتاب الله عليكم﴾ [النساء: ٢٤] فمعناه فرضه وحكم به، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن.

والسادس: قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء:." (٢)

"والحديثان معا لعائشة – رضي الله عنها –.

والجواب سهل؛ فالحديثان يدلان على أن الأمرين موسع فيهما، لأنه إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه، وفعل الآخر أيضا وأكثر منه على ما تقتضيه "كان يفعل " حصل منهما أنه كان يفعل ويترك، وهذا شأن المستحب فلا تعارض بينهما.

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الإشكال، وإني رتبتها مع ثلج اليقين، فإن الذي عليه كل موقن بالشريعة أنه لا تناقض فيها ولا اختلاف. فمن توهم ذلك فيها فهو لم يمعن النظر ولا أعطى وحي الله حقه. ولذلك قال الله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء: ٨٢] فحضهم على التدبر أولا، ثم أعقبه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء: ٨٢] فبين أنه لا اختلاف فيه وأن التدبر يعين على تصديق ما أخبر به.

[فصل أن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي إليه لا تتعداه]

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٢٠/٢

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٢٨/٢

النوع الثالث:

أن الله جعل للعقول في إدراكها حدا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلا إلى الإدراك في كل مطلوب. ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تتناهى. ومعلومات العبد متناهية. والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى.." [1]

"فإن قيل: فإن تصنيفها على ذلك الوجه مخترع.

فالجواب: أن له أصلا في الشرع، ففي (١) الحديث ما يدل عليه (٢)، ولو سلم أنه ليس في ذلك دليل على الخصوص، فالشرع بجملته يدل على اعتباره، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة، وسيأتي بسطها بحول الله (٣).

فعلى القول بإثباتها أصلا شرعيا لا **إشكال** في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزئي واحد، فليس (٤) ببدعة ألبتة.

وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات، وإذا دخلت في قسم (٥) البدع كانت قبيحة؛ لأن كل بدعة ضلالة من غير استثناء (٦)، كما يأتي (٧) بيانه (٨) إن شاء الله (٩).

ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف، وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالإجماع، فليس إذا ببدعة (١٠).

= مما يعلم بالاضطرار أن نبينا صلى الله عليه وسلم لم يأت به، ولم يدع إليه، فعلى هذا فعلم الكلام مبتدع، وليس كعلم الفقه ولا غيره. انتهى مع اقتباس من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٦ ـ ٤٣).

(١) في (ت): "وفي".

(٢) يريد قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"، فإذا ثبت عن عمر أو علي رضي الله عنهما الأمر بوضع قواعد النحو، فهو من سنة الخلفاء الراشدين المأمور بها، وليس من البدع، وقد اعتمد المؤلف على الحديث في الإجابة على مثل هذا، وكذلك استدل بكتابة الحديث في زمنه صلى الله عليه وسلم. (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨).

(٣) سوف يفرد المؤلف الباب الثامن لهذه القاعدة، ويضرب لها عشرة أمثلة، ويذكر الفرق بينها وبين الابتداع، وكذلك الفرق بين الاستحسان والابتداع (٢/ ١١١).

(٤) في (م) و (ر) و (خ) و (ت) و (ط): "فليست".

(٥) في (م) و (خ) و (ت) و (ط): "علم".

(٦) المثبت من (ر)، وفي بقية النسخ: "**إشكال**".

(٧) في (ر): "سيأتي".

(٨) ساقطة من (م) و (غ) و (ر).

(٩) سيتناول ذلك في نهاية الباب الثاني (ص٢٥٤)، وبداية الباب الثالث (ص٢٦٧).

---

[1] الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٣١/٢

(١٠) سيتكلم المؤلف عن جمع القرآن، وكتابة المصحف في الباب الثالث (ص٣٤٥ ـ ٣٤٦)، وكذلك سيجعله مثالا من أمثلة المصالح المرسلة في الباب الثامن (٢/ ١١٥).." [(١)]

"البدعة بالضلالة يفيد مفهوما (١)، والأمر فيه قريب، لأن الإضافة فيه لم تفد مفهوما.

وإن قلنا بالمفهوم على رأي طائفة من أهل الأصول (٢)، فإن (٣) الدليل دل على تعطيله في هذا الموضع، كما دل دليل تحريم الربا قليله وكثيره على تعطيل المفهوم في قول الله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ (٤) (٥)، ولأن الضلالة لازمة للبدعة (٦) بإطلاق، بالأدلة المتقدمة، فلا مفهوم أيضا.

والجواب (٧) عن **الإشكال** الثاني (٨): أن جميع ما ذكر فيه من قبيل المصالح المرسلة، لا من قبيل البدعة المحدثة. والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، فهي من الأصول الفقهية الثابتة عند أهل الأصول، وإن كان فيها خلاف بينهم (٩)، ولكن لا يعود (١٠) ذلك بقدح (١١) على ما نحن فيه.

---

(١) وهو مفهوم المخالفة، فإذا كانت البدعة المذمومة هي بدعة الضلالة، فالبدعة الحسنة ليست بمذمومة، وسيبين المؤلف بطلان هذا الاستدلال.

(٢) والقول بمفهوم المخالفة هو رأي الجمهور بضوابطه، والأحناف لا يعدونه حجة.

انظر: المستصفى للغزالي (٢/ ٤٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٥٣)، وإرشاد الفحول للشوكاني (١٧٨)، أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٣٦٧)، أصول الفقه للشيخ أبو زهرة (ص١٤٨).

(٣) في (م) و (غ): "لأن".

(٤) سورة آل عمران: آية (١٣٠).

(٥) مفهوم المخالفة المنفي عن الآية هو جواز أكل القليل من الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة، وهو مفهوم باطل لأن المراد بتقييد الربا هنا بالأضعاف المضاعفة هو التنفير مما كان يفعله أهل الجاهلية، من الزيادة على رأس المال، ومضاعفة هذه الزيادة سنة بعد أخرى. والذي دل على كون القيد للتنفير هو قوله تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾ سورة البقرة: آية (٢٧٩).

انظر: أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣)، أصول الفقه للشيخ أبو زهرة (ص١٥١ ـ ١٥٢).

(٦) في (م): "البدعة".

(٧) ساقطة من (م)، وبياض في (غ).

(٨) وهو احتجاجهم بأن الصحابة ومن بعدهم قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة، كجمع القرآن.

(٩) انظر هذه المسألة في الباب الثامن (٢/ ١١١ ـ ١١٢).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤٩/١

(١٠) في (خ) و (ط): "يعد".

(١١) في (م) و (خ) و (ت): "قدح".." [1]

"فإذا هذا الوجه من الاستدلال من طرق (١) الراسخين، لا من طرق (١) الذين في قلوبهم زيغ، حيث فرقوا (٢) بين أحاديث الأحكام فاشترطوا فيها الصحة، وبين أحاديث الترغيب والترهيب فلم يشترطوا فيها ذلك.

فالجواب: أن ما ذكره علماء الحديث من التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب (٣) لا ينتظم مسألتنا (٤) المفروضة، بيانه (٥): أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوصا على أصله جملة وتفصيلا، أو لا يكون منصوصا عليه لا جملة (٦) ولا تفصيلا، أو يكون منصوصا عليه جملة لا تفصيلا.

فالأول: لا **إشكال** في صحته، كالصلوات المفروضات (٧)، والنوافل المرتبة لأسباب وغير أسباب (٨)، وكالصيام المفروض (٩)، أو المندوب على الوجه المعروف، إذا فعلت على الوجه الذي نص عليه من غير زيادة ولا

---

(١) في (خ): "طريق".

(٢) أي: الراسخون في العلم.

(٣) ما ذكره علماء الحديث من التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب يعني قول كثير منهم: "إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وتسامحنا في الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال"، وردت هذه العبارة عن عبد الرحمن بن مهدي كما في "المستدرك" للحاكم (١/ ٤٩٠)، و"دلائل النبوة" للبيهقي (١/ ٣٤). وورد معناها عن يحيى القطان، وابن المبارك، والإمام أحمد كما في "دلائل النبوة" (١/ ٣٥ - ٣٨)، و"النكت على كتاب ابن الصلاح" (٢/ ٨٨٨)، و"تدريب الراوي" (١/ ٢٩٨)، وقد علق رشيد رضا رحمه الله على هذا الموضع بقوله: "نذكر هنا ما شرطه المحدثون لجواز العمل بالضعيف في الترغيب والترهيب. قال الحافظ السخاوي في القول البديع - بعد ذكر المسألة وخلاف القاضي أبي بكر ابن العربي فيها إذ جزم بعدم جواز العمل بالضعيف مطلقا -؛ قال: وقد سمعت شيخنا (أي الحافظ ابن حجر) مرارا يقول وكتبه لي بخطه: إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة: الأول: متفق عليه؛ أن يكون الضعف غير شديد. فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه. الثاني: أن يكون مندرجا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا. الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله. قال: والأخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد، والأول نقل العلائي الاتفاق عليه" اهـ.

(٤) في (خ): "مع مسألتنا".

(٥) في (خ): "وبيانه".

(٦) في (غ) و (ر): "منصوصا عليه جملة".

---

[1] الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣١٦/١

(٧) في (غ): "المفروضة".

(٨) في (خ): "وغيرها" بدل "وغير أسباب".

(٩) في (خ): "المفرض".." (١)

"يدل (١) قوله صلى الله عليه وسلم: "من نذر أن يطيع الله فليطعه (٢) "، ولأن الله مدح من أوفى بنذره في قوله سبحانه: ﴿يوفون بالنذر﴾ (٣) في معرض المدح وترتيب (٤) الجزاء الحسن، وفي آية الحديد: ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ (٥)، ولا يكون الأجر إلا على مطلوب شرعا.

فتأملوا هذا المعنى فهو الذي يجري عليه عمل السلف الصالح رضي الله عنهم بمقتضى الأدلة، وبه يرتفع **إشكال** التعارض الظاهر لبادي الرأي، حتى تنتظم الآيات والأحاديث وسير من تقدم، والحمد لله.

غير أنه يبقى بعد هذا (٦) **إشكالان** قويان، بالنظر (٧) في **الجواب** عنهما ينتظم معنى المسألة على تمامه بحول الله (٨)، فلنعقد في كل **إشكال** فصلا.

---

(١) في (خ): "أيد" بدل "يدل".

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩٦ و٦٧٠٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) سورة الإنسان: الآية (٧).

(٤) في (خ): "وترتب".

(٥) سورة الحديد: الآية (٢٧).

(٦) في (خ): "بعدها".

(٧) في (خ): "وبالنظر".

(٨) قوله: "بحول الله" ليس في (خ).." (٢)

"على وجهها فقد حصل مقصود الشارع، فارتفع النهي إذا، فلا مخالفة للدليل، فلا ابتداع. وإن لم يلتزم أداءها، فإن كان باختياره (١) فلا **إشكال** في المخالفة المذكورة؛ كالناذر (٢) يترك المنذور (٣) من غير (٤) عذر، ومع (٥) ذلك فلا يسمى تركه بدعة، ولا عمله في وقت العمل بدعة، فلا (٦) يسمى بالمجموع (٧) مبتدعا. وإن كان لعارض (٨). مرض أو غيره من الأعذار ـ، فلا نسلم (٩) أنه مخالف، كما لا يكون مخالفا في الواجب إذا عارضه فيه عارض؛ كالصيام للمريض، والحج لغير المستطيع، فلا ابتداع إذا.

وأما إن لم تنتظمها (١٠) أدلة الذم، فقد ثبت أن من أقسام البدع ما ليس بمنهي عنه (١١)، بل هو مما يتعبد به، وليس من قبيل المصالح المرسلة ولا غيرها مما له أصل على الجملة. وحينئذ يشمل هذا الأصل كل ملتزم تعبدي، كان له أصل أم

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢/٢٦

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢/١٧٧

لا؟ لكن بحيث (١٢) يكون له أصل على الجملة، لا على التفصيل؛ كتخصيص ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام فيها، ويومه بالصيام، أو بركعات مخصوصة، وقيام ليلة أول جمعة من رجب، وليلة النصف من شعبان، والتزام الدعاء جهرا بآثار الصلوات مع انتصاب الإمام لذلك (١٣)، وما أشبه ذلك مما له أصل جملي (١٤)، وعند ذلك ينخرم كل ما تقدم تأصيله.

والجواب عن الأول ـ أي (١٥) الإقرار (١٦) ـ: صحيح، ولا يمتنع أن يجتمع (١٧) مع نهي (١٨) الإرشاد لأمر خارجي؛ فإن النهي لم يكن لأجل

---

(١) في (خ) و (م): "باختيار".

(٢) في (م): "فالناذر"، وأشار بهامش (خ) إلى أنه كذلك في نسخة.

(٣) في (خ) و (م): "المندوب".

(٤) في (خ): "بغير".

(٥) في (ر) و (غ): "وقع" بدل "ومع".

(٦) في (خ): "ولا".

(٧) في (خ): "بالجموع".

(٨) في (غ) و (ر): "العارض".

(٩) في (ر) و (غ): "فلا يسلم".

(١٠) في (غ) و (ر): "ينتظمها".

(١١) قوله: "عنه" ليس في (خ).

(١٢) في (خ): "فحيث".

(١٣) قوله: "لذلك" ليس في (خ) و (م).

(١٤) في (خ): "جلي".

(١٥) في (م): "أن" بدل "أي".

(١٦) قوله: "أي الإقرار" ليس في (غ) و (ر).

(١٧) أي: الإقرار.

(١٨) في (خ): "النهي".." [١]

"فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة؛ لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها، وهذا شأن السنة، وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢/١٩٩

فإن قيل: فكيف (١) صارت هذه الأشياء من البدع الإضافية، والظاهر منها أنها بدع حقيقية؛ لأن تلك الأشياء إذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة، فهي حقيقية إذ لم يضعها صاحب السنة؛ رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه (٢)، فصارت (٣) مثل ما إذا صلى الظهر على أنها غير واجبة واعتقدها عبادة، فإنها بدعة من غير إشكال، هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولا فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعة أصلا؟

فالجواب: أن السؤال صحيح، إلا أن لوضعها أولا نظرين:

أحدهما: من حيث هي مشروعة؛ فلا كلام فيها.

والثاني: من حيث صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة، فهي من هذا الوجه (٤) غير مشروعة؛ لأن وضع الأسباب للشارع لا للمكلف، والشارع لم يضع الصلاة في مسجد قباء أو بيت المقدس - مثلا - سببا لأن تتخذ سنة، فوضع المكلف لها كذلك رأي غير مستند إلى الشرع، فكان ابتداعا.

=رجه، أو اجعل حوله خطا ليعلم أنه غير مقصود. وهو استعمال عربي. وأما "حرق عليه" بالراء، فلا يظهر له معنى هنا، إلا إذا كانوا استعملوا التحريق بمعنى برد المعدن بالمبرد في حك الحروف المكتوبة بمبراة القلم، ولم أره" اهـ.

(١) في (خ) و (م): "كيف".

(٢) في (خ): "لم توجه"، وعلق رشيد رضا عليه بقوله: "لعله: على هذا الوجه" اهـ.

(٣) في (ر) و (غ): "وصارت".

(٤) في (خ): "البدعة" بدل "الوجه"، ووضع الناسخ عليها ما يدل على استشكاله لها: (س)، ولذا لم يثبتها رشيد رضا في طبعته، وعلق على موضعها بقوله: لعل الأصل: "من هذا القبيل"، أو: "من هذا الوجه"، وكتب في الأصل: "فهي من هذه البدعة غير مشروعة"، ووضع فوق كلمة البدعة علامة الترميج. اهـ.." [(١)]

"/فصل

ثم يبقى في هذا الفصل الذي فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقا أو بقيد، وهو الذي رآه الطبري، وذلك أن حاصل الأمر يقتضي أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر في الأحكام الشرعية، وهو التشريع بعينه، فإن طمأنينة النفس (وسكون) (١) القلب مجردا عن الدليل إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعا، فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه (تلك) (٢) الأخبار، وقد تقدم أنها معتبرة (بتلك) (٣) الأدلة، وإن كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة، وهو (عين) (٤) ما نفاه الطبري وغيره.

وإن قيل: إنها تعتبر في الإحجام دون الإقدام، لم (تخرج) (٥) (بذلك) (٦) عن الإشكال الأول، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز أو عدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها، فإن كان ذلك عن دليل: (فالحكم مبني على الدليل لا على نفس الطمأنينة أو عدمها وإن لم يكن عن دليل) (٧) فهو

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢/٢٥٨

ذلك الأول بعينه (فالإشكال) (٨) باق على كل تقدير.

والجواب: / أن الكلام الأول صحيح، وإنما النظر في تحقيقه.

---

(١) في (م): "والسكون".

(٢) ساقط من (غ) و (ر).

(٣) في (غ) و (ر): "فتلك".

(٤) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "غير".

(٥) في (غ) و (ر): "يخرج".

(٦) في (ط) و (م) و (خ): "تلك".

(٧) زيادة من (غ) و (ر).

(٨) ما بين القوسين ساقط من (ط).." [1]

"فإذا فرضنا لحما أشكل على المالك تحقيق مناطه (لم) (١) ينصرف إلى إحدى الجهتين، كاختلاط الميتة (بالذكية) (٢)، واختلاط الزوجة بالأجنبية.

فها هنا قد وقع الريب والشك والإشكال والشبهة.

وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعي يبين حكمه، (وهو) (٣) تلك الأحاديث/ المتقدمة، كقوله: "دع ما يريبك إلا ما لا يريبك"، وقوله: "البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في صدرك" (٤)، كأنه يقول: إذا (اعتبرت) (٥) باصطلاحنا ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة؛ فالحكم فيه من الشرع بين، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه وإياك والتلبس به، وهو معنى قوله . إن صح .: "استفت قلبك وإن أفتوك" (٦)، فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص (بك) (٧) من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك.

ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك، لأنه لم يعرض له ما عرض لك.

/وليس المراد بقوله: (وإن أفتوك)، أي: إن نقلوا (إليك) (٨) الحكم الشرعي فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل، وتقول على التشريع الحق، وإنما/ المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط.

نعم قد لا يكون (لك دربة) (٩) أو (أنس) (١٠) بتحقيقه، فيحققه لك

---

(١) في (م) و (خ) و (غ) و (ر): "فلم". وأشار المحقق لنسخة (ط) أن أصل المخطوط عنده (فلم) فعدلها لأنها جواب (فإذا).

(٢) في (م) و (ت): "بالمذكية".

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٢/٣

(٣) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "وهي".

(٤) تقدم تخريجه (ص٧١).

(٥) في (م) و (غ) و (ر): "عبرنا". وفي (ط) و (خ): "اعتبرنا".

(٦) تقدم تخريجه (ص٧١).

(٧) في (غ) و (ر): "به".

(٨) في (غ) و (ر): "لك".

(٩) في (ط): "ذلك درية". وفي (خ): "لك درية".

(١٠) في (ط): "أنسا".." [1]

"أخرجت للناس وهم الصحابة رضي الله عنهم، (واتبعوهم) (١) (بالمحدثين وقالوا ما شاؤوا وجروا) (٢) في الطعن على الحديث جري من لا يرى عليه محتسبا في الدنيا ولا محسبا في الآخرة.

وقد بسط الكلام في الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه أبو محمد بن قتيبة في كتابين (٣) صنفهما لهذا المعنى، وهما من محاسن كتبه رحمه الله، ولم (أرد) (٤) (قص بعض تلك الاعتراضات تنزيها للمعترض فيه) (٥)، ولأن غيري. والحمد لله. قد تجرد له، ولكن أردت بالحكاية عنهم على الجملة بيان معنى قوله: (تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه) وقبل وبعد فأهل الأهواء إذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئا، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الإشكال. وهو شأن المعتبرين من أهل العقول. وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع (هواه) (٦) / ولم يعبأ بعذل العاذل فيه، (وثم) (٧) أصناف أخر يجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى في قلوبهم، حتى لا يبالوا بغير ما هم عليه.

فإذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل، صرنا منه إلى معنى آخر، وهي:

المسألة التاسعة عشرة (٨):

إن قوله: (تتجارى بهم تلك الأهواء) فيه الإشارة بـ (تلك) فلا تكون

---

(١) في (غ) و (ر): "وأتبعوه".

(٢) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "بالحدس قالوا ما شان أو جروا".

(٣) كتابا ابن قتيبة هما: تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلف الحديث.

(٤) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "أرى".

(٥) في (ط) و (خ) و (م): "قط تلك الاعتراضات تعزيلها للمعترض فيه". وفي (ت): بياض بمقدار سطر ونص.

---

[1] الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٥/٣

(٦) في (غ) و (ر): "هويه".

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "ثم".

(٨) في (ت) و (خ) و (م): "عشر".." [١]

"لا يرتفع، مع ما يعضده من (الجواب) (١) الذي فرغنا من بيانه، وهو حديث الفرق، إذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف، لإمكان أن يبقى الخلاف في الأديان دون دين الإسلام، لكن الحديث بين أنه واقع في الأمة أيضا، فانتظمته الآية بلا إشكال.

فإذا تقرر هذا ظهر به أن التعيين للفرقة الناجية بالنسبة (إلينا) (٢) اجتهادي لا/ ينقطع الخلاف فيه، وإن ادعي فيه القطع دون الظن فهو نظري لا ضروري، ولكنا مع ذلك نسلك في المسألة ـ بحول الله تعالى ـ مسلكا وسطا يذعن إلى قبوله (عقل) (٣) (المنصف) (٤) ويقر بصحته العالم/ بكليات الشريعة وجزئياتها، والله الموفق (للصواب) (٥).

فنقول:/ لا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب، وذلك أن الإحداث في الشريعة يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين/ الظن (بالعقل) (٦)، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة، وقد مر في ذلك ما يؤخذ منه/ شواهد المسألة، إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع، (وإذا) (٧) اجتمعت فتارة تجتمع منها (اثنتان) (٨) وتارة تجتمع (الثلاث) (٩) فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالأدوات التي بها تفهم المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد، وأما جهة تحسين الظن (بالعقل) (١٠) فتارة يشرك في التشريع مع الشرع، وتارة يقدم عليه، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد، وأما جهة اتباع الهوى، فمن شأنه أن يغلب الفهم حتى (يغالب) (١١) صاحب الأدلة أو يستند إلى غير/

---

(١) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "الحديث".

(٢) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "إليها".

(٣) ساقط من (غ) و (ر).

(٤) في (ط) و (خ): النمو.

(٥) ساقط من (غ) و (ر).

(٦) ساقط من (غ) و (ر).

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "فإذا".

(٨) في (غ) و (ر): اثنان.

(٩) في (م) و (ت): الثلاثة.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣/٢٢٢

(١٠) زيادة من (غ) و (ر).

(١١) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "يقلب".." [1]

"على حروف لم تقرئنيها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرسله (١) اقرأ يا (هشام) (٢). فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت، (ثم قال) (٣): اقرأ يا عمر. فقرأت القراءة التي أقرأني. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤): كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا (ما) (٥) تيسر منه" (٦).

وهذه المسألة إنما هي إشكال وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم في نقل الشرع، بين لهم جوابه النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن ذلك دليلا على أن فيه اختلافا، فإن الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف، فقد اختلفت الأمم في النبوات ولم يكن (ذلك) (٧) دليلا على وقوع الاختلاف في نفس النبوات، واختلفت في مسائل كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه، فكذلك ما نحن فيه.

وإذا ثبت هذا صح منه أن القرآن في نفسه لا اختلاف فيه.

ثم نبني على هذا معنى آخر وهو: أنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف، صح أن يكون حكما بين جميع المختلفين، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق، والحق لا يختلف في نفسه، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ (٨) وأعم من هذا قوله تعالى: ﴿كان

---

(١) ساقط من (غ) و (ر).

(٢) في (ت): "همام". وفي (غ) و (ر): "هاشم".

(٣) في (غ) و (ر): "فقال".

(٤) زيادة من (غ) و (ر).

(٥) في (غ) و (ر): "بما" والصواب: "ما" وهو الموافق لرواية البخاري.

(٦) أخرجه البخاري (٤٩٩٢)، ومسلم (٨١٨)، ومالك في الموطأ (٤٧٣)، وأحمد (١ ٢٤ و٤٠ و٤٢ و٤٣ و٢٦٣)، وأبو داود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥٩٨)، والنسائي في المجتبى (٩٣٦ ـ ٩٣٨) وفي الكبرى (١٠٠٨ ـ ١٠١٠ و٧٩٨٥ و١١٣٦٦)، وابن حبان (٧٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٧٩٩).

(٧) ساقط من (غ) و (ر).

(٨) سورة المائدة: الآية (٤٨).." [2]

---

[1] الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٥٢/٣

[2] الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٧١/٣

"لكتاب الله، لأنه قد قال: "لأقضين بينكما بكتاب الله" حسبما سأله السائل، ثم قضى بالرجم والتغريب، وليس لهما ذكر في كتاب الله.

الجواب: إن الذي أوجب **الإشكال** في المسألة اللفظ المشترك (فإن كتاب الله، كما) (١) يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد، كان/ مسطورا في القرآن أو لا، كما قال تعالى: ﴿كتاب الله عليكم﴾ (٢) أي (حكم الله) (٣) وفرضه، وكل ما جاء في القرآن من قوله: (﴿كتب عليكم﴾) (٤) فمعناه فرض وحكم به، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن.

والسادس: قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء: ﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ (٥) / لا يعقل مع ما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ورجمت (الأئمة) (٦) بعده، لأنه يقتضي أن الرجم ينتصف وهذا غير معقول، فكيف يكون نصفه على الإماء؟ ذهابا منهم/ إلى أن المحصنات (هنا) (٧) ذوات الأزواج، وليس كذلك، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر، بدليل قوله أول الآية: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا/ أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ (٨)

=و٦٨٣٣ و٦٨٣٥ و٦٨٤٢ و٦٨٥٩ و٧١٩٣ و٧٢٥٨ و٧٢٦٠ و٧٢٧٨)، ومسلم (١٦٩٧)، ومالك (١٥٠٢)، والطيالسي (٩٥٣ و١٣٣٣ و٢٥١٤)، والحميدي (٨١١)، وأبو داود (٤٤٤٥)، وابن ماجه (٢٥٤٩)، والترمذي (١٤٣٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٢١٣)، والنسائي في المجتبى (٥٤١٠ و٥٤١١)، وفي السنن الكبرى (٥٩٧٠ ـ٥٩٧٣ و٧١٩٣ و١١٣٥٦)، وابن الجارود في المنتقى (٨١١)، وابن حبان (٤٤٣٧)، والطبراني في الكبير (٥١٨٨ و٥١٩٠ ـ ٥٢٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٦٩٤ و١٦٧٠١ و١٦٧٣٦ و١٦٧٤٦ و١٦٧٦٥)، وغيرهم.

(١) في (ط) و (خ) و (ت): "في كتاب الله فكما".

(٢) سورة النساء: الآية (٢٤).

(٣) في (غ) و (ر): "حكمه".

(٤) في سائر النسخ ما عدا (غ): "كتاب الله عليكم".

(٥) سورة النساء: الآية (٢٥).

(٦) في (غ) و (ر): "الأمة".

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "هن".

(٨) سورة النساء: الآية (٢٥).." [١]

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣/٢٧٨

"قاله ابن قتيبة (١) وتبعه عليه القرافي (٢).

والعاشر: قالوا في الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة (٣)، ثم فيه: كان صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء (٤)، وهذا تدافع. والحديثان معا لعائشة رضي/ الله عنها.

والجواب سهل: فالحديثان يدلان على أن الأمرين موسع فيهما، لأنه إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه، وفعل الآخر أيضا وأكثر منه على ما تقتضيه: كان يفعل، حصل منهما/ أنه كان يفعل ويترك، وهذا شأن المستحب فلا تعارض بينهما (٥).

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع **الإشكال**، (وأين رتبتها) (٦) مع ثلج اليقين، فإن الذي عليه/ كل (موقن) (٧) بالشريعة أنه لا تناقض فيها ولا اختلاف، فمن توهم ذلك فيها فلم (ينعم) (٨) النظر ولا أعطى وحي الله حقه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ (٩) فحضهم على التدبر أولا، ثم أعقبه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾، فبين أنه لا اختلاف فيه، والتدبر يعين على تصديق ما أخبر به.

---

(١) الشاطبي نقله عن ابن قتيبة بالمعنى، انظر: تأويل مشكل الحديث (ص١٣٦ - ١٣٧).

(٢) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، أحد تلاميذ العز بن عبد السلام من أشهر علماء المالكية توفي سنة ٦٨٤هـ، انظر: الأعلام للزركلي (١ ٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٦، ٢٨٨)، ومسلم (٣٠٥)، وأحمد في المسند (٦/ ٣٦، ٩١، ١٠٢)، وأبو داود (٢٢٢)، والنسائي (٢٥٥، ٢٥٦)، وابن ماجه (٥٨٤) وغيرهم.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٤٣، ١٠٢، ١٠٦)، وأبو داود (٢٢٨)، والترمذي (١١٨)، والنسائي في الكبرى (٩٠٥٢)، وابن ماجه (٥٨١)، وصححه الألباني في آداب الزفاف (ص٣٩)، وتكلم على المسألة ابن عبد البر في التمهيد (١٧/ ٣٩)، وابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود (١/ ٢٦١)، وابن حجر في الفتح (١/ ٣٩٤) و (٣/ ٣٢).

(٥) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: فتح الباري لابن حجر (١ ٤٦٧ - ٤٧٠).

(٦) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "وإني رتبتها".

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "موفق".

(٨) في (ت): "يمعن".

(٩) سورة النساء: الآية (٨٢).." [1]

"الْإِلَهِ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ نَفْيَ الْمَاهِيَّةِ أَقْوَى فِي التَّوْحِيدِ الصِّرْفِ مِنْ نَفْيِ الْوُجُودِ، فَكَانَ إِجْرَاءُ الْكَلَامِ عَلَى ظَاهِرِهِ وَالْإِعْرَاضُ عَنْ هَذَا الْإِضْمَارِ أَوْلَى.

وَأَجَابَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْفَضْلِ الْمُرْسِيُّ١ فِي "رَيِّ الظَّمْآنِ" فَقَالَ: هَذَا كَلَامُ مَنْ لَا يَعْرِفُ لِسَانَ الْعَرَبِ، فَإِنَّ "إِلَهَ" فِي مَوْضِعِ الْمُبْتَدَأِ عَلَى قَوْلِ

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٨١/٣

= ذلك جمع من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وآخرون رحمهم الله.

ومن أدلة ذلك قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجن وسائر المخلوقات، واتضح بذلك أنه المعبود بالحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم لأنهم فهموا أن المراد بها نفي الألوهية بحق عن غير الله سبحانه ولهذا قالوا جوابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لما قال لهم: "قولوا، لا إله إلا الله": ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾، وقالوا وبهذا التقدير يزول جميع الإشكال ويتضح الحق المطلوب.

والله ولي التوفيق.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

١ في الأصل: المرشي، وقال الأستاذ أحمد شاكر رحمه الله والمرسي هذا: هو شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسي الأندلسي، "الأديب النحوي المفسر المحدث الفقيه"، كما وصفه ياقوت. لقيه ياقوت بمصر سنة ٦٢٤، وأخبره أن مولده سنة ٥٧٠، وذكر كثيرا من مؤلفاته: منها: "تفسير القرآن، سماه: ري الظمآن في تفسير القرآن، كبير جدا، قصد فيه ارتباط الآي بعضها ببعضها". انظر ترجمته في "معجم الآدباء" ٧: ١٦ - ١٧. وتوفي شرف الدين هذا في طريق العريش سنة ٦٥٥. وترجمه ابن كثير في التاريخ ١٣: ١٩٧، وابن العماد في "الشذرات" ٥: ٢٦٩. وهو الذي سمع منه رضي الدين الطبري "صحيح ابن حبان"، كما أثبتنا في مقدمة "صحيح ابن حبان" ص: ٢٧. ومما يستغرب من شأنه، ما ذكره ياقوت: إنه "كانت له كتب في البلاد التي ينتقل فيها، بحيث لا يستصحب كتبا في سفره، اكتفاء بما له من الكتب في البلد الذي يسافر إليه" رحمه الله.." (١)

"سِيبَوَيْهِ، وَعِنْدَ غَيْرِهِ اسْمُ لَا، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فلا بد من خبر المبتدأ، وَإِلَّا فَمَا قَالَهُ مِنَ الِاسْتِغْنَاءِ عَنِ الْإِضْمَارِ فَاسِدٌ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ يُضْمَرْ يَكُونُ نَفْيًا لِلْمَاهِيَّةِ، فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ نَفْيَ الْمَاهِيَّةِ هُوَ نَفْيُ الْوُجُودِ، لَا تُتَصَوَّرُ الْمَاهِيَّةُ إِلَّا مَعَ الْوُجُودِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ "لَا مَاهِيَّةَ" و"لا وُجُودَ". وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و"إلا اللَّهُ" مَرْفُوعٌ، بَدَلًا مِنْ "لَا إِلَهَ" لَا يَكُونُ خَبَرًا لِـ"لَا"، وَلَا لِلْمُبْتَدَإِ. وَذَكَرَ الدَّلِيلَ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَيْسَ الْمُرَادُ هُنَا ذِكْرَ الْإِعْرَابِ، بَلِ الْمُرَادُ رَفْعُ الْإِشْكَالِ الْوَارِدِ عَلَى النُّحَاةِ فِي ذَلِكَ، وَبَيَانُ أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتَزِلَةِ، وَهُوَ فَاسِدٌ؛ فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: نَفْيَ الْوُجُودِ لَيْسَ تَقْيِيدًا؛ لِأَنَّ الْعَدَمَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مَرْيَمَ: ٩]. وَلَا يُقَالُ: لَيْسَ قَوْلُهُ: غَيْرُهُ. كَقَوْلِهِ: إِلَّا اللَّهُ؛ لِأَنَّ غَيْرَ تُعْرَبُ بِإِعْرَابِ الِاسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَ إِلَّا، فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ لِلْخَبَرِ فِيهِمَا وَاحِدًا، فَلِهَذَا ذَكَرْتُ هَذَا الْإِشْكَالَ وَجَوَابَهُ هُنَا.

قَوْلُهُ: "قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ".

---

(١) شرح الطحاوية - ط دار السلام، ابن أبي العز ص/١١٠

ش: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ" ١. فَقَوْلُ الشَّيْخِ قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ هُوَ مَعْنَى اسْمِهِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ. وَالْعِلْمُ بِثُبُوتِ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ مُسْتَقِرٌّ فِي الْفِطَرِ، فَإِنَّ الْمَوْجُودَاتِ لَا بُدَّ أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَى وَاجِبِ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ، قَطْعًا لِلتَّسَلْسُلِ، فَإِنَّا نُشَاهِدُ حُدُوثَ الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَالْمَعَادِنِ وَحَوَادِثَ الْجَوِّ كَالسَّحَابِ وَالْمَطَرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَهَذِهِ الْحَوَادِثُ وَغَيْرُهَا لَيْسَتْ مُمْتَنِعَةً، فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ لَا يُوجَدُ، وَلَا وَاجِبَةَ الْوُجُودِ بِنَفْسِهَا، فَإِنَّ وَاجِبَ الْوُجُودِ بِنَفْسِهِ لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ، وَهَذِهِ كَانَتْ مَعْدُومَةً ثُمَّ وُجِدَتْ، فعدمها ينفي وجودها، وَوُجُودُهَا يَنْفِي امْتِنَاعَهَا، وَمَا كَانَ قَابِلًا لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ لَمْ يَكُنْ وُجُودُهُ بِنَفْسِهِ، كَمَا قَالَ تعالى:

---

١ أخرجه مسلم "٨/ ٧٨ - ٧٩" في حديث أوله: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمرنا إذا أخذنا مضجعنا أن نقول ... " فذكره.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية - ط دار السلام، ابن أبي العز ص/١١١

"وَأَجَابَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْفَضْلِ الْمُرْسِيُّ فِي (رِيِّ الظَّمْآنِ) (١)، فَقَالَ: هَذَا كَلَامُ مَنْ لَا يَعْرِفُ لِسَانَ الْعَرَبِ، فَإِنَّ (إِلَهَ) فِي مَوْضِعِ الْمُبْتَدَأ عَلَى قَوْلِ سِيبَوَيْهِ، وَعِنْدَ غَيْرِهِ اسْمُ"لَا"، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ خَبَرٍ لِلْمُبْتَدَأ، وَإِلَّا فَمَا قَالَهُ مِنَ الِاسْتِغْنَاءِ عَنِ الْإِضْمَارِ فَاسِدٌ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: إِذَا لَمْ يُضْمَرْ يَكُونُ نَفْيًا لِلْمَاهِيَّةِ – فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ نَفْيَ الْمَاهِيَّةِ هُوَ نَفْيُ الْوُجُودِ، لَا تُتَصَوَّرُ الْمَاهِيَّةُ إِلَّا مَعَ الْوُجُودِ، ولَا فَرْقَ بَيْنَ"لَا مَاهِيَّةَ""لَا وُجُودَ". وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ، فَإِنَّهُمْ يُثْبِتُونَ مَاهِيَّةً عَارِيَةً عَنِ الْوُجُودِ، و"إِلَّا اللَّهُ"– مَرْفُوعٌ، بَدَلًا مِنْ"إِلَهَ"لَا يَكُونُ خَبَرًا لِـ"لَا"، وَلَا لِلْمُبْتَدَأ. وَذَكَرَ الدَّلِيلَ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَيْسَ الْمُرَادُ هُنَا ذِكْرَ الْإِعْرَابِ، بَلِ الْمُرَادُ دَفْعُ الْإِشْكَالِ الْوَارِدِ عَلَى النُّحَاةِ فِي ذَلِكَ، وَبَيَانُ أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتَزِلَةِ. وَهُوَ فَاسِدٌ: فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: "نَفْيَ الْوُجُودِ"لَيْسَ تَقْيِيدًا، لِأَنَّ الْعَدَمَ لَيْسَ بِشَيْءٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (٢).

وَلَا يُقَالُ: لَيْسَ قَوْلُهُ: "غَيْرُهُ"كَقَوْلِهِ: "إِلَّا اللَّهُ"لِأَنَّ"غَيْرُ"مُعْرَبٌ بِإِعْرَابِ الِاسْمِ الْوَاقِعِ بَعْدَ"إِلَّا"فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ لِلْخَبَرِ فِيهِمَا وَاحِدًا. فَلِهَذَا ذَكَرْتُ هَذَا الْإِشْكَالَ وَجَوَابَهُ هُنَا.

---

(١) في الأصل المخطوط «رأي الظمآن» وهو خطأ. والمرسي هذا: هو شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي

---

(١) شرح الطحاوية – ط دار السلام، ابن أبي العز ص/٥٣٣

الفضل المرسي الأندلسي، «الأديب النحوي المفسر المحدث الفقيه»، كما وصفه ياقوت. لقيه ياقوت بمصر سنة ٦٢٤ هـ، وأخبره أن مولده سنة ٥٧٠هـ، وذكر كثيرًا من مؤلفاته، منها: «تفسير القرآن، سماه: ري الظمآن في تفسير القرآن، كبير جدا، قصد فيه ارتباط الآي بعضها ببعض». انظر ترجمته في معجم الأدباء ٧: ١٦ – ١٨. وتوفي شرف الدين هذا في طريق العريش سنة ٦٥٥ هـ. وترجمه ابن كثير في التاريخ ١٣: ١٩٧، وابن العماد في الشذرات ٥: ٢٦٩. وهو الذي سمع منه رضي الدين الطبري «صحيح ابن حبان»، كما أثبتنا ذلك في مقدمة «صحيح ابن حبان» ص: ٢٧. ومما يستغرب من شأنه، ما ذكره ياقوت: أنه «كانت له كتب في البلاد التي يتنقل فيها، بحيث لا يستصحب كتبا في سفره، اكتفاء بما له من الكتب في البلد الذي يسافر إليه». رحمه الله.

(٢) سورة مَرْيَمَ آية: ٩.." (١)

"وَلَكِنْ بَقِيَ هُنَا **إِشْكَالٌ** يَرِدُ عَلَى كَلَامِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ: أَنَّ الشَّارِعَ قَدْ سمى بعض الذنوب كفرا، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١). وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»، وَ «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ – فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢).

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ. وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عَنْهُ.

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ». وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ، أَوْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ». وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ». رَوَاهُ الْحَاكِمُ بِهَذَا اللَّفْظِ. وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثِنْتَانِ فِي أُمَّتِي هما بهم كفر: الطعن في الأنساب، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ». وَنَظَائِرُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ مُتَّفِقُونَ كُلُّهُمْ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ لَا يَكْفُرُ كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ الْمِلَّةِ بِالْكُلِّيَّةِ، كَمَا قَالَتِ الْخَوَارِجُ، إِذْ لَوْ كَفَرَ كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ الْمِلَّةِ لَكَانَ مُرْتَدًّا [يُقْتَلُ] (٣) عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَا يُقْبَلُ عَفْوُ ولي القصاص، ولا تجري الحدود في

---

(١) سورة المائدة آية ٤٤.

(٢) في المطبوعة «ابن عمرو» وهو خطأ. والحديثان من رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب. انظر للأول البخاري ١٢:

---

(١) شرح الطحاوية – ط الأوقاف السعودية، ابن أبي العز ص/٦٥

١٧٠، و١٣: ٢١، ومسلم ١: ٣٣. وللثاني: البخاري ١٠: ٤٢٨. ومسلم ١: ٣٣ - ٣٤.

(٣) سقطت من الأصل. ولعل الصواب إثباتها، كما في سائر النسخ. ن.." [(١)]

"والقاعدة الأصولية للشيعة أن الألفاظ القرآنية ينبغي أن تحمل على المعاني الاصطلاحية الشرعية حتى الإمكان، لا على المعاني اللغوية. وإلا فالشرعية كلها تفسد ولا يثبت حكم كما لا يخفى. وأيضا كيف يصح تمسكهم بحديث «أنت مني» الخ المنضم إليه ﴿اخلفني في قومي﴾ وكيف التمسك بحديثهم «يا علي أنت خليفتي من بعدي» (١)؟ ولقد سعى المدققون من الشيعة في **الجواب** عن هذه الآية وتوجيهها، وأحسن الأجوبة عندهم اثنان: الأول أن «من» للبيان لا للتبعيض، و «الاستخلاف» الاستيطان. قلنا: حمل «من» الداخلة على الضمير على البيان مخالف للاستعمال وبعيد عن المعنى في الآية الكريمة وإن قال به البعض، سلمنا لكن لا يضرنا لأن المخاطبين هم الموعودون بتلك المواعيد وقد حصلت لهم، إلا أن الاستخلاف غير معقول للكل حقيقة، فالحصول للبعض حصول للكل باعتبار المنافع. وأيضا قيد «اعملوا الصالحات» وكذا «الإيمان» يكون عبثا إذ الاستيطان يحصل للفاسق وكذا الكافر. وأيضا حاشا القرآن من العبث. الثاني أن المراد الأمير فقط وصيغه الجمع للتعظيم أو مع أولاده خوف. قلنا يلزم تخلف الوعد كما لا يخفى، إذ لم يحصل لأحد منهم تمكين دين وزوال خوف، والناس شاهدة على ذلك. (٢)

وانظر أيها المنصف الحصيف واللوذعي الشريف إلى ما قاله الإمام مما ينحسم فيه **الإشكال** في هذا المقام؛ ذكر في (نهج البلاغة) للمرتضى الذي هو أصح الكتب عندهم أن عمر بن الخطاب لما استشار الأمير عند انطلاقه لقتال فارس وقد جمعوا للقتال، أجابه «إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا قلة، وهو دين الله تعالى الذي أظهره، وجنده الذي أعده وأمده،

---

(١) ليست في كتب أهل السنة، بل من روايات الإمامية: ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١٧٩؛ المجلسي، بحار الأنوار: ١٨/ ١٧٨.

(٢) قال الآلوسي الجد: «أقامها بعض أهل السنة دليلا على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ... إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف، وما معه ووعده سبحانه الحق، ولم يقع إلا في عهد الثلاثة، والإمام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالإجماع، فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضي، كما هو حقه في زمانه - رضي الله تعالى عنه - بزعم الشيعة، بل صار أسوأ حالا بزعمهم مما كان في عهد الكفار، كما صرح بذلك المرتضى في (تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام)، بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية، ولم يكن الأمن الكامل حاصلا في زمانه - رضي الله تعالى عنه -، فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل إمامته ولا يقبلون أحكامه، وهم كفرة بزعم الشيعة ....

---

(١) شرح الطحاوية - ط الأوقاف السعودية، ابن أبي العز ص/٣٠١

فإن حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم، إذ أقل الجمع عندهم ثلاثة أفرد، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد، فلا احتمال لإرادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها، ولم يحصل لهم التسلط في الأرض، ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم، وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم، كما أجمع الشيعة، فلزم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة، وهو المطلوب». روح المعاني: ١٨/ ٢٠٥.." (١)

"الوحي حين أمره النبي – صلى الله عليه وسلم – بالتهجد ومحو اللفظ وابتياع الطعام مع أنهم لا يقولون بذلك.

الثاني من وجوه الطعن أنه قال «أهجر» مع أن الأنبياء معصومون من هذه الأمور فأقوالهم وأفعالهم في جميع الأحوال والأوقات كلها معتبرة وحقيقة بالاتباع.

والجواب عن هذا أنه من أين يثبت أن قائل هذا القول عمر؟ مع أنه قد وقع في أكثر الروايات «قالوا» بصيغة الجمع «استفهموه» على طريق الإنكار، فإن النبي لا يتكلم بالهذيان البتة وكانوا يعلمون أنه – صلى الله عليه وسلم – ما خط قط بل كان يمتنع صدور هذه الصنعة منه – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخط بيمينك﴾ ولذا قالوا فاسئلوه. وتحقيق ذلك أن الهجر في اللغة هو اختلاط الكلام بوجه غير مفهم، وهو على قسمين: قسم لا نزاع لأحد في عروضه للأنبياء عليهم السلام وهو عدم تبيين الكلام لبحة الصوت وغلبة اليبس بالحرارة على اللسان كما في الحميات الحارة، وقد ثبت بإجماع أهل السير أن نبينا – صلى الله عليه وسلم – كانت بحة الصوت عارضة له في مرض موته – صلى الله عليه وسلم –. والقسم الآخر جريان الكلام غير المنتظم أو المخالف للمقصود على اللسان بسبب الغشي العارض بسبب الحميات المحرقة في الأكثر. وهذا القسم وإن كان ناشئا من العوارض البدنية ولكن قد اختلف العلماء في جواز عروضه للأنبياء، فجوزه بعضهم قياسا على النوم، ومنعه آخرون، فلعل القائل بذلك القول أراد القسم الأول؛ يعني أن هذا الكلام خلاف عادته – صلى الله عليه وسلم – فلعلنا لم نفهم كلامه بسبب وجود الضعف في ناطقته، فلا **إشكال**. (١)

الثالث من وجوه الطعن أنه رفع الصوت وتنازع في حضرة النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد قال تعالى ﴿يأيها الذين أمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾. (٢)

والجواب أنه من أين يثبت أن عمر أول من رفع الصوت؟ وعلى تقديره فرفع صوته إنما كان على صوت غيره من الحاضرين لا على صوت النبي – صلى الله عليه وسلم – المنهي عنه في الآية، والأول جائز والآية تدل عليه حيث قال ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾، وقوله – صلى الله عليه وسلم – في إحدى الروايات «قوموا عني» من قبيل قلة الصبر العارضة للمريض، فإنه يضيق صدره إذا وقعت منازعة في حضوره، وما يصدر

---

(١) قال ابن حجر: «قال ذلك لإرادة سكوت الذين لغطوا ورفعوا أصواتهم عنده ، فكأنه قال: إن ذلك يؤذيه ويفضي في العادة إلى ما ذكر ، ويحتمل أن يكون قوله أهجر فعلا ماضيا من الهجر بفتح الهاء وسكون الجيم والمفعول محذوف أي

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/١٢٧

الحياة ، وذكره بلفظ الماضي مبالغة لما رأى من علامات الموت». فتح الباري: ٨/ ١٣٣.

(٢) نهج الحق: ص ٣٣٣؛ اليقين: ص ٥٢٢.." [(١)]

"للإمامة.

والجواب أن القصاص لم يثبت في تلك الصور، لأن ورثة الهرمزان لم يكونوا في المدينة بل كانوا في فارس، ولما أرسل عليهم عثمان لم يحضروا المدينة خوفا كما ذكر المرتضى في بعض كتبه. (١) وشرط حضور جميع ورثة المقتول كما ذهبت إليه الحنفية، فلم يبق إلا الدية، وقد أعطاها من بيت المال لا من القاتل، ولأن بنت أبي لؤلؤة كانت مجوسية وجفنة كان نصرانيا وقد قال – صلى الله عليه وسلم – «لا يقتل مسلم بكافر» (٢) وهذا ثابت عندهم. (٣) على أنه لو اقتص عثمان من عبيد الله لوقعت فتنة عظيمة لأن بني تيم وبني عدي كانوا مانعين من القتل، وكانوا يقولون لو اقتص عثمان من عبيد الله لحاربناه، ونادى عمرو بن العاص وهو رئيس بني سهم فقال: أيقتل أمير المؤمنين أمس ويقتل ابنه اليوم؟ لا والله لا يكون هذا أبدا. (٤) وهذا كما ثبت عندهم من أن الأمير لم يقتص من قتله عثمان خوفا من الفتنة. (٥)

ومنها أن عثمان غير سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأنه صلى اربع ركعات في منى مع أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يقصر الصلاة الرباعية في سفره دائما. وقد أنكر عليه الجماعة من الصحابة ذلك الفعل. (٦)

والجواب أن عثمان ما كان إذ ذلك مسافرا لأنه تزوج في مكة وتبوأ منزلا فيها وأقام في تلك البقعة المباركة، ولما طلع الأصحاب على حقيقة الحال زال عنهم الإنكار **والإشكال**. (٧)

ومنها أن عثمان قد وهب لصحابه ورفقائه كثيرا من أراضي بين المال وأتلف حقوق المسلمين.

والجواب أنه كان يأذن لهم بإحياء أراضي الموات، ومن يحيي الموات فهي له لقوله عليه الصلاة والسلام: «موتان الأرض لله ولرسوله فمن أحيا منها شيئا فهو له» (٨) ولم يهب لأحد أرضا معمورة مزروعة كا يعلم ذلك من التاريخ. (٩)

---

(١) ذكره صاحب نهج الحق: ٢٩٨. لكن في رواية للطبري في تاريخه (٥: ٤٣ – ٤٤) عن سيف بن عمر عن أشياخه أن القماذ بن الهرمزان دعاه عثمان وامكنه من عبيد الله فقال القماذ باذ «تركته لله ولكم». وانظر تفاصيل ذلك في التعليقات على (العواصم من القواصم) ص ١٠٦ – ١٠٨.

(٢) البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٣) رواه الطوسي في الاستبصار: ٤/ ١٧٠؛ ابن البطريق، العمدة: ص ٣١٤.

(٤) وردت في تاريخ الطبري دون التصريح باسم عمرو بن العاص.

(٥) قاله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: ٩/ ٢٩٣.

(٦) قال الحلي في نهج الحق: ص ٣٠١.

(٧) أخرج أحمد في مسنده من رواية عبد الرحمن بن أبي ذباب أن عثمان قال: «يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت،

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٥٠

وإني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: من تأهل ببلد فليصلِّ صلاة المقيم».
(٨) البيهقي في السنن الكبرى: ٦/ ١٤٣، رقم ١١٥٦٤.
(٩) قال الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة في متاب (الخراج) ص ٦١ صبع المطبعة السلفية: وقد اقطع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتألف على الإسلام أقواما وأقطع الخلفاء من بعده من رأوا أن في إقطاعه صلاحا (وضرب أبو يوسف الأمثلة على ذلك). وانظر باب القطائع ص ٧٧ – ٧٨ من كتاب (الخراج) ليحيى بن آدم القرشي طبع السلفية أيضا. وذكر الإمام الشعبي بعض الذين اقطعهم عثمان فقال: «واقطع الزبير، وخبابا، وعبد الله اب نمسعود، وعمار بن ياسر، ابن هبار. فإن يكن عثمان أخطأ، فالذين قبلوا منه الخطأ أخطأوا، وهم الذين أخذنا عنهم ديننا» (انظر الطبري ٤: ١٤٨). وأقطع علي بن ابي طالب كردوس بن هاني (الكردوسية)، وأقطع سويدا بن غفلة أرضا لدا ذويه. فكيف ينكرون على عثمان ويسكتون عن عمر وعلي؟ وللقاضي أبي يوسف كلام سديد في هذا الموضوع في كتاب (الخراج) ص ٦٠ – ٦٢.." (١)

"والغزوات ولا رخص لهن بزيارة الوالدين وعيادة المريض وتعزية أقاربهن. واللازم باطل فكذا الملزوم. والمراد من هذا الأمر والنهي تأكيد التستر والحجاب بأن لا يدرن ولا يتسكعن في الطرق والأسواق كنساء العوام، ولا منافاة بين السفر وبين التستر والحجاب، ألا ترى أن المخدرات من نساء الأمراء والملوك يخرجن من بلد إلى بلد ومعهن جمع من الخدم والأتباع. ولا سيما إذا كان السفر متضمنا لمصلحة دينية ودنيوية كالجهاد والحج والعمرة. وسفر أم المؤمنين كان من هذا القبيل، لأنها خرجت لإصلاح ذات البين وأخذ القصاص من قتلة عثمان – رضي الله عنه – المقتول ظلما وعدوانا، وذلك لا يعد تبرجا.

ويجاب أيضا بأن ما طعنوا به أم المؤمنين وجد في فاطمة – رضي الله عنه – أيضا لما ثبت في كتبهم بطريق التواتر أن الأمير قد أركب فاطمة على مطية وطاف بها (١) في محلات المدينة ومساكن الأنصار طالبا منهم الإعانة على ما غصب من حقها زمن خلافة الصديق – رضي الله عنه –. (٢)

ويجاب أيضا بأن جميع رجال المؤمنين أبناء لأزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – بالاتفاق، (٣) وجميع من كان مع الصديقة في سفرها فهم أبناؤه. ولذا طلبت القصاص من القتلة، فلا إشكال ولا قيل ولا قال. وسيأتي قريبا بيان هذه القصة مفصلا إن شاء الله تعالى.

ومنها أن عسكر عائشة لما أتوا البصرة نهبوا بيت المال وأخرجوا عامل الأمير عثمان بن حنيف الأنصاري مهانا، مع أنه من صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

والجواب أن هذه الأمور لم تقع برضاء عائشة ولا علمت بذلك، حتى أنها لما علمت ما جرى في حق عثمان بن حنيف اعتذرت له واسترضته. (٤) ومثل هذا وقع لعسكر الأمير مع أبي موسى الأشعري فقد أحرقوا بيته ونهبوا متاعه لما دخلوا الكوفة (٥) ومنهم مالك الأشتر. (٦)

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٦٥

ومنها أن عائشة أفشت سر النبي – صلى الله عليه وسلم –، قال تعالى ﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير﴾. (٧)

والجواب أن إفشاء السر وقع من حفصة

---

(١) ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه! أهكذا يصل حب الدنيا بأمير المؤمنين أن يستخدم ابنة رسول الله عليها السلام ويطوف بها على الناس من أجل حطام ومتاع قليل؟

(٢) الرواية عن سليم بن قيس الهلالي، وهو من أوثق أصولهم، عن سلمان الفارسي قال «فلما كان الليل [في اليوم الذي توفي فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –] حمل عليٌّ فاطمة على حمار وأخذ بيد ابنيه الحسن والحسين، فلم يدع أحدا من أهل بدر من المهاجرين ولا من الأنصار إلا أتى منزله وذكر حقه إلى نصرته ... ». كتاب سليم بن قيس: ص ٥٨٠؛ الطبرسي، الاحتجاج: ١/ ٨٢.

(٣) هذا خاص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾

(٤) روى الطبري ما يدل على هذا من طريق سيف بن عمر، وأن من فعله واجترأ على عثمان بن حنيف كان بعض الغلمان من عسكر أم المؤمنين، ولم تكن تعلم بذلك فلما سمعت أمرتهم أن يطلقوا سراحه. تاريخ الطبري: ٣/ ١٧. ومعروف كثرة الأعراب بين الفريقين. لكن الرواية التي احتج بها الشيعة واهية جدا لأنها رواية أبي مخنف المؤرخ الشيعي الواهي جدا، وسيف بن عمر أفضل منه بدرجات.

(٥) ذكر الطبري في حوادث سنة ٣٦هـ قال: كان علي – رضي الله عنه – قد خرج إلى البصرة، فوردت إليه الأنباء من الكوفة بأن أبا موسى الأشعري عامله عليها لا يوافقه الرأي في القتال، فأرسل إليه عمار بن ياسر ليستفهم الأمر، ولما كان مالك الأشتر من طلاب الفتنة فقد ألحَّ على الأمير في الذهاب إلى الكوفة، فأذن له وهنا استغل مالك الأشتر الفرصة لإثارة أهل الكوفة على أبي موسى الأشعري، قال الطبري: «فأقبل الأشتر حتى دخل الكوفة، وقد اجتمع الناس في المسجد الأعظم، فجعل لا يمر بقبيلة يرى فيها جماعة في مجلس أو مسجد إلا دعاهم، ويقول: اتبعوني إلى القصر، فانتهى إلى القصر في جماعة من الناس، فاقتحم القصر فدخله وأبو موسى قائم في المسجد يخطب الناس ... فخرج عليه غلمان لأبي موسى يشتدون ينادون: يا أبا موسى هذا الأشتر قد دخل القصر، فضربنا وأخرجنا، فنزل أبو موسى فدخل القصر فصاح به الأشتر: اخرج من قصرنا لا أم لك، أخرج الله نفسك فوالله إنك لمن المنافقين قديما، قال: أجلني هذه العشية، فقال هي لك ولا تبيتن في القصر الليلة ودخل الناس ينتهبون متاع أبي موسى فمنعهم الأشتر، وأخرجهم من القصر وقال إني قد أخرجته فكف الناس عنه ... ». تاريخ الطبري: ٣/ ٢٥ – ٨٢. فما فعل طلاب الفتنة بعثمان بن حنيف حدث أيضا لأبي موسى الأشعري، فلم التعصب؟

(٦) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث المذحجي، من أصحاب علي – رضي الله عنه –، شهد مشاهده كلها، وولاه مصر، فلما كان بالعريش مات هناك، قال الذهبي: «وقد كان علي يتبرم به لأنه صعب المراس». طبقات ابن سعد: ٦/

٢١٣؛ سير أعلام النبلاء: ٤/ ٣٤.

(٧) نهج الحق للحلي ص ٣٧٠.." (١)

"الحكم وزعم أنه قد أدرك حقيقتها.

ومن قال لله عز وجل يد تليق به لا يمكنني تصورها، ولا العلم بكنهها، ولكن لما أخبر الله عز وجل عن نفسه أن له يدا آمنت بأن له يدا تليق به، فهذا هو القائل: ﴿آمنا به كلٌّ من عند ربنا﴾.

وهذا أوان الجواب عن سؤالك بقولك: وما فائدة إنزال مثل هذا في القرآن والقرآن إنما نزل هدى للعالمين وأمرنا بتدبره مطلقا؟

فأقول: أما الصفات التي ندركها إجمالا لمناسبة ما بينها وبين صفاتنا – مع العلم بأنها في حقه عز وجل كاملة كما يليق به، وفي حقنا ناقصة كما يليق بنا، كالقدرة والعلم ونحوها – فلا إشكال في إنزالها في القرآن، إذ يقال: المقصود منه الإيمان بها مع العلم الإجمالي، وهو كاف في ذلك، وقد علمت أن من تلك الصفات ما يتوقف ثبوت الشريعة على العلم بها، ويتبعها صفات أخرى مثلها في إمكان العلم بها إجمالا، وفي العلم بها تثبيت للشريعة وتأكيد للإيمان، ودونها صفات أخرى تذكر في القرآن في صدد تقرير معنى من المعاني لا يتوقف فهمها على العلم بكنهها، ولكن ذكرها معه يفيدها قوة لا تحصل بدونها، كقوله تعالى: ﴿قال يإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ﴾. فأصل المقصود إظهار زيادة الاعتناء بآدم." (٢)

"وبعد ذلك يذكر عقيدته، عقيدة الشيعة في الإمامة، فيقول تحت عنوان: لماذا لم يذكر إسم الإمام في القرآن صريحاً:

" ولقد ظهر مما ذكر، أن الإمامة أصل من الأصول المسلمة الإسلامية بحكم العقل والقرآن. وأن الله قد ذكر هذا الأصل المسلم في عديد من مواضع القرآن. فيمكن أن يسأل سائل: مادام هذا، فلماذا لم يذكر إسم الإمام في القرآن، لكي لا تقع خلافات وحروب حوله كما وقعت؟

فالجواب على ذلك بوجوه، وقبل حل هذا الإشكال، نريد أن نقول جهراً: إن كل الخلافات التي حلت بين المسلمين في جميع أمورهم وشئونهم، لم تقع بينهم إلا من أثر السقيفة. ولو لم يكن ذلك اليوم، لم يكن بين المسلمين خلاف في القوانين السماوية. فنقول: لو ذكر إسم الإمام في القرآن فرضاً، لم يكن يرفع النزاع بين المسلمين، لأن الذين لم يدخلوا الإسلام إلا طمعاً في الرئاسة، وتجمعوا وتحزبوا لنيلها، لم يكونوا مقتنعين بنصوص القرآن وآياته. ولم يكونوا منتهين عن أطماعهم وأغراضهم. بل كان من الممكن أن يزدادوا في مكرهم، ويصلوا إلى هدم أساس الإسلام. لأن الطامعين في الرئاسة والطالبين لها لو رأوا مقصودهم لا يحصل بإسم الإسلام، لشكلوا آنذاك حزباً معارضاً للإسلام ومخالفه. وآنذاك لم يكن لعلي بن أبي طالب أن يسكت، فكان من نتيجة ذلك أن يحصل النزاع والخلاف الذي يقلع جذرة الإسلام، ويقطع دابره. وعلى ذلك كان ذكر إسم علي بن أبي طالب في القرآن خلاف مصلحة أصل الإمامة.

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٦٩

(٢) رسالة في حقيقة التأويل، عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٩٩

وأيضاً لو كان إسم الإمام مذكوراً في القرآن، لم يكن مستبعداً من الذين لم تكن علاقتهم بالإسلام والقرآن غير الدنيا والرئاسة، الذين جعلوا القرآن وسيلة لإجراء نياتهم الفاسدة، لم يكن مستبعداً منهم أن يحذفوا تلك الآيات من القرآن، ويحرّفوا كتاب الله، ويبعدوه عن أنظار الناس." (١)

"فصل

وقال ابن محمود في صفحة (١١) وصفحة (١٢): "دعوة العلماء والعقلاء إلى الاتحاد على حسن الاعتقاد. ثم خطب ودعا إلى الجلوس على بساط البحث والتحقيق عن أحاديث المهدي، وما يقال في صحتها وصلاحيتها وما يجب اعتقاده منها، وأتى فيما بين ذلك بكلام كثير لا طائل تحته، ثم تصدر للحكم في أحاديث المهدي بما أداه إليه رأيه وما أخذه تقليدًا عن بعض العصريين، فقال ما نصه: وأنه بمقتضى التحقيق لها والدرس لرواياتها يتبين بطريق اليقين أن فيها من التعارض والاختلاف وعدم التوافق والائتلاف ووقوع **الإشكالات** وتعذر الجمع بين الروايات ما يحقق عدم صحتها، ويجعل العلماء المحققين من المتأخرين وبعض المتقدمين يحكمون عليها بأنها مصنوعة وموضوعة على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وليست من كلامه، وينزهون ساحة رسول الله وسنته عن الإتيان بمثلها، إذ الشبهة فيها يقينية والكذب فيها ظاهر جلي، وحاشا أن يفرض رسول الله على أمته الإيمان برجل من بني آدم مجهول في عالم الغيب، لا يعلم زمانه ولا مكانه، وهو ليس بملك مقرب ولا نبي مرسل، ولن يأتي بدين جديد من ربه مما يوجب الإيمان به، ثم يترك أمته يتقاتلون على حساب تحقيقه والتصديق به، ثم يتقدم أحدهم فيحل نفسه محل هذا المهدي المجهول، ويترتب عليه فتنة في الأرض وفساد كبير، وكل الأحاديث التي يوردونها لتحقيق خروجه متناقضة متعارضة ومختلفة غير مؤتلفة، فما يزعمونه صحيحًا منها فإنه ليس بصريح في الدلالة على ما ذكروا، وما يزعمونه صريحًا وفيه ذكر المهدي فإنه ليس بصحيح، وجماع القول إنها كلها ليست بصحيحة ولا صريحة ولا متواترة".

والجواب عن هذا من وجوه؛ أحدها: أن يقال: إن ابن محمود لم يدعُ إلى الاتحاد على حسن الاعتقاد في أحاديث المهدي، وإنما دعا إلى سوء الاعتقاد الذي يتضمن تكذيب النبي – صلى الله عليه وسلم –، ونبذ الأحاديث الثابتة عنه في المهدي وراء الظهر، فهذه حقيقة دعوة ابن محمود، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا» رواه الإمام أحمد ومسلم وأهل السنن من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

الوجه الثاني: أن يقال: إن ابن محمود لم يدعُ العلماء والعقلاء إلى الجلوس على بساط البحث والتحقيق عن أحاديث المهدي كما زعم، وإنما دعاهم في الحقيقة إلى اتباعه ...." (٢)

---

(١) الشيعة والتشيع – فرق وتاريخ، إحسان إلهي ظهير ص/٣٤٤

(٢) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٩٧

"آخر الزمان، وزعم أنها كلها مختلقة ومكذوبة ومصنوعة وموضوعة ومزورة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وليست من كلامه، وأنها أحاديث خرافة، وأنها نظرية خرافية، وأنها بمثابة حديث ألف ليلة وليلة، ولم يبال بمعارضة أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والاستخفاف بها، ولا بالتقول على العلماء، وأعني بذلك ابن محمود، هدانا الله وإياه، وأعاذنا جميعًا من نزغات الشيطان.

وأقول أيضًا: إني لا أعلم عن أحد من العلماء أنه سبق ابن خلدون إلى التوسع في تضعيف أحاديث المهدي بحيث لم يستثن منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه، وكذلك العلماء الذين كانوا بعد ابن خلدون لا أعلم عن أحد منهم أنه توسع في تضعيف أحاديث المهدي كما فعل ذلك ابن خلدون، حتى جاء تلاميذ جمال الدين الأفغاني وبعض تلاميذهم، فتهجموا على بعض الأحاديث الثابتة ولا سيما أحاديث أشراط الساعة، ومنها الأحاديث الدالة على خروج المهدي في آخر الزمان، فإنهم قد قابلوها بالتضعيف والرد والإطراح، وقد سار ابن محمود على طريقتهم السيئة، وبالغ في رد أحاديث المهدي، وجازف في ذمها غاية المجازفة، وقد قال الله –تعالى-: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾.

وقال ابن محمود في صفحة (٣٦): "وقد كاد أن ينعقد الإجماع من العلماء المتأخرين من أهل الأمصار في تضعيف أحاديث المهدي، وكونها مصنوعة وموضوعة على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، بدليل التعارض والتناقض والمخالفات **والإشكالات**، مما يجعل الأمر جليًا للعيان ولا يخفى إلا على ضَعَفَة الأفهام".

والجواب عن هذا من وجوه؛ أحدها: أن يقال: إن الله تعالى قد عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وقد جاء في ذلك عدة أحاديث مرفوعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –، ومن الضلالة إنكار خروج المهدي في آخر الزمان، ومعارضة الأحاديث الثابتة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في ذلك، والمجازفة في وصفها بالصفات القبيحة، كقول ابن محمود إنها مختلقة ومكذوبة ومصنوعة وموضوعة ومزورة على لسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وليست من كلامه، وإنها أحاديث خرافة، وإنها نظرية خرافية، وإنها بمثابة حديث ألف ليلة وليلة.." (١)

"الوجه الثاني: أن يقال: ما ادعاه ابن محمود من أنه قد كاد أن ينعقد الإجماع من المتأخرين من أهل الأمصار على تضعيف أحاديث المهدي، فهو مجرد دعوى لا صحة لها؛ لأن القائلين بتضعيف أحاديث المهدي أفراد قليلون من العصريين، وجمهور العلماء على خلافهم، ولو قُدِّر صحة ما ادعاه لكان ذلك مدفوعًا بإجماع العلماء المتقدمين من أهل السنة والجماعة على خروج المهدي في آخر الزمان، سوى من لا يُعتد بهم ممن زعم أن المهدي عيسى ابن مريم، ومن قال إنه المهدي العباسي.

الوجه الثالث: أن يقال: ليس بين الأحاديث الثابتة في المهدي تعارض ولا تناقض ولا مخالفة ولا **إشكال** البتة، وقد تقدم **الجواب** عن هذا في أول الكتاب مع الكلام على قول ابن محمود في صفحة (٦): ومنها تناقض هذه الأحاديث وتعارضها، فليراجع هناك (١).

الوجه الرابع: أن يقال: إن الذي يجعل الأمر جليا في أمر المهدي ويزيل اللبس والشكوك عنه هو اتباع الأحاديث الثابتة عن

---

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٢١٣

النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه، فأما كلام بعض العصريين في تضعيف أحاديث المهدي ومجازفتهم في ردها وإطراحها فهو الذي يضر ضَعَفَة الأفهام، ويوقعهم في الحيرة والشك، وربما أوقع بعضهم في المكابرة في رد الحق ومعارضته بالشبه والشكوك، كما قد وقع ذلك للمردود عليه، ولغيره من المفتونين بآراء العصريين وتخرصاتهم.

وقال ابن محمود في صفحة (٣٦) وصفحة (٣٧): "الحادي عشر: هو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جاء بجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد والمضار وتقليلها، وإن التصديق بالمهدي والدعوة إلى الإيمان به يترتب عليها فنون من المضار والمفاسد الكبار والفتن المتواصلة، مما ينزه الرسول عن الإتيان بمثلها ... إلى أن قال: فإن الله –سبحانه– في كتابه وعلى لسان نبيه لا يوجب الإيمان برجل مجهول في عالم الغيب، وهو من بني آدم، ليس بملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا يأتي بدين جديد من ربه مما يجب الإيمان به، ثم يترك الناس يتقاتلون على التصديق والتكذيب به، فإن هذا مما ينافي شريعته التي جعلها الله رحمة لعباده، فوجود هذا أضر على الناس من عدمه، مع أنه من المحال بأن يكون على صفة ما ذكروا، أما اعتقاد بطلانه وعدم التصديق به فإنه يعطي القلوب ....

(١) ص ٧٠ – ٧١.." (١)

"السؤال السادس عشر :

هل تكفير شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – للطائفة الممتنعة من أداء شعيرة الزكاة حين فعل هذا ما ارتد من العرب لأجل جحدهم للوجوب أم لأجل مجرد المنع وعدم الالتزام بالأداء ؟

الجواب :

أهل الردة الذين ارتدوا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم أقسام ؛ منهم من رجع إلى الأصنام والأوثان فعبدها ومنهم من أنكر نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقال : لو كان نبيا ما مات ؛ وهؤلاء كفار لا **إشكال** فيهم ، ومنهم من منع الزكاة والصحابة قاتلوهم جميعا ولم يفرِّقوا بينهم وسموهم المرتدين ؛ والذي منع الزكاة قال العلماء إنما كفر لأنه إذا منعها وقاتل عليها دل على جحوده إياها لأنه فعل أمرين : منعها وقاتل عليها ، أما إذا منعها ولم يقاتل عليها فإنها تؤخذ منه ويؤدَّب ولا يكفر ، ولكن إن منعها وقاتل عليها فإنه يكفر ؛ لأن هذا دليل على جحوده والمرتدون الذين منعوا الزكاة منعوها وقاتلوا عليها فدل على أنهم جحدوها ولهذا عاملهم الصحابة معاملة المرتدين وسموهم مرتدين كلهم وقاتلوهم ، لا فرق بين من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عبد الأصنام أو من جحد الزكاة لأنه جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة .." (٢)

"أما ما يدور الآن في الساحة من كثرة الأسئلة حول العقيدة ومهماتها من أناس لم يدرسوها من قبل، أو أناس يتكلمون في العقيدة وأمور العقيدة عن جهل أو اعتماد على قراءتهم للكتب أو مطالعاتهم ، فهذا سيزيد الأمر غموضاً ويزيد

(١) الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، التويجري، حمود بن عبد الله ص/٢١٤

(٢) أسئلة وأجوبة في الإيمان والكفر، ص/٤١

الإشكالات إشكالات أخرى ، ويثبط الجهود ويحدث الاختلاف، لأننا إذا رجعنا إلى أفهامنا دون أخذ للعلم من مصادره، وإنما نعتمد على قراءتنا وفهمنا ، فإن الأفهام تختلف والإدراكات تختلف .. وبالتالي يكثر الاختلاف في هذه الأمور المهمة . وديننا جاءنا بالاجتماع والائتلاف وعدم الفرقة ، والموالاة لأهل الإيمان والمعاداة للكفار .. فهذا لا يتم إلا بتلقي أمور الدين من مصادرها ومن علمائها الذين حملوها عمن قبلهم وتدارسوها بالسند وبلغوها لمن بعدهم .. هذا هو طريق العلم الصحيح في العقيدة وفي غيرها ، ولكن العقيدة أهم لأنها الأساس ، ولأن الاختلاف فيها مجال للضلال ومجال للفرقة بين المسلمين.

والكفر والردّة يحصلان بارتكاب ناقض من نواقض الإسلام ، فمن ارتكب ناقضا من نواقض الإسلام المعروفة عند أهل العلم فإنه بذلك يكون مرتداً ويكون كافراً ، ونحن نحكم عليه بما يظهر منه من قوله أو فعله، نحكم عليه بذلك لأنه ليس لنا إلا الحكم بالظاهر، أما أمور القلوب فإنه لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى. فمن نطق بالكفر أو فعل الكفر، حكمنا عليه بموجب قوله وبموجب نطقه وبموجب فعله إذا كان ما فعله أو ما نطق به من أمور الردّة .

السؤال الثاني:

هناك من يقول : " الإيمان قول واعتقاد وعمل، لكن العمل شرط كمال فيه " ، ويقول أيضاً : " لا كفر إلا باعتقاد " .. فهل هذا القول من أقوال أهل السنة أم لا؟

الجواب :

الذي يقول هذا ما فهم الإيمان ولا فهم العقيدة ، وهذا هو ما قلناه في إجابة السؤال الذي قبله : من الواجب عليه أن يدرس العقيدة على أهل العلم ويتلقاها من مصادرها الصحيحة، وسيعرف الجواب عن هذا السؤال.." (١)

" وأطال ابن تيمية الكلام في تقرير ذلك

وأما قوله تعالى ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فالمراد به قرب أعوان ملك الموت من المحتضر بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون الواقعة ٨٣ ٨٤ ونحن أي ملائكتنا وعبر بهم عنه سبحانه لأنهم رسله ومأموروه أو المراد ونحن أقرب إليه أي بالعلم

فإن قيل لو كان المراد به العلم لما صح أن يقول ولكن لا تبصرون لأن العلم لا يبصر بل كان يقول ولكن لا تبصرون لأن العلم لا يبصر

فجوابه أن تبصرون يطلق على البصر بالعين ويطلق على الشعور والعلم بالغيب كما قاله أهل اللغة لأنه يقال بصرته بعيني وبصرته بقلبي فارتفع الإشكال

ومن العجب أني اجتمعت بأكابر محققي بعض المتصوفة فحصلت المذاكرة فطعن في الفقهاء والمتكلمين والأشاعرة وقال إنهم يحرفون معاني كلام الله تعالى ويخرجون كلام الله عن مراد الله بحسب عقولهم فقلت له وكيف تقرأ قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم إلى قوله إلا هو معهم فقال هي معية ذات لا معية علم كما يقولون ويدل لذلك قوله

---

(١) أسئلة وأجوبة في مسائل الإيمان والكفر، ص/٢

تعالى ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فلو كانت معية علم لما صح أن يقول ولكن لا تبصرون لأن العلم لا يبصر وإنما تبصر الذوات فتعجبت من مقالته وتصميمه عليها وغفلته عن كلام الأئمة المحققين من الفقهاء والمفسرين فنسأل الله تعالى العافية والسلامة في الدين ." (١)

") أي بالغاً عاقلاً قادراً على السؤال وسماع **الجواب** ولايحتاج إلى ترجمان كالأعجمي أوالأصم الأبكم الذي لايهتدي إلى معرفة الحق فقد قامت عليه الحجة قال تعالى :- ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ﴾ وقوله :- ﴿ فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ .

((نعم (١) لابد في هذا المقام من تفصيل يزول به **الإشكال** وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه ، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجه ، والقسمان : واقعان في الوجود فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لاعذرله عند الله وأما العاجز عن السؤال والعلم الذي لايتمكن من العلم بوجه فهم قسمان أيضاً أحدهما :مريد للهدى مؤثرله محب له غير قادر عليه ولاعلى طلبه لعدم من يرشده ، فهذا حكمه حكم أهل الفترات ومن لم تبلغه الدعوة .

الثاني : معرض لاإرادة له ، ولايحدث نفسه بغير ما هو عليه .

فالأول : يقول يارب لو أعلم لك ديناً خيراً مما أنا عليه لدنت به وتركت ما أنا عليه ولكن لا أعرف سوى ما أنا عليه ولاأقدر على غيره فهو غاية جهدي ونهاية معرفتي .

والثاني : راضٍ بما هو عليه لا يؤثر غيره ولا تطلب نفسه سواه ولا فرق عنده بين حال عجزه وقدرته وكلاهما عاجز وهذا لايجب أن يلحق بالأول لما بينهما من الفرق .

فالأول : كمن طلب الدين في الفترة ولم يظفر به فعدل عنه بعد استفراغ الوسع في طلبه عجزاً وجهلاً .

والثاني:كمن لم يطلبه بل مات علىشركه وإن كان لوطلبه لعجز عنه ففرق بين عجز الطالب وعجز المعرض)). (٢)

﴿ فصل الإسم والحكم يفترقان قبل قيام الحجة ويجتمعان بعدها ﴾

---

(١) طريق الهجرتين الطبقة السابعة عشرة .

(٢) منهاج التأسيس للعلامة عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ (٣١٦).

،مجموع الفتاوى (٣٥/٢٢٦-٢٢٧)، (٢٠ /٣٧-٣٨).." (٢)

---

(١) أقاويل الثقات، ص/١٠١

(٢) إنجاح حاجة السائل، ص/٢١

"قول أو أخص منها بمعنى، إرادة الإنعام، في قول آخر أو نفس الإنعام المفعول بالقدرة في آخر فهي ثلاثة أقوال، وعلى الآخرين فلا إشكال في قوله:

﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (١)، أي لا يريد الإنعام عليهم بسببه، أو لا ينعم عليهم، وعلى الأول وهو اتحاد الجمع. قد يقال: كيف نعني عنه الرضى بالكفر، أي: بإرادته مع أنه يريد الكفر إذا هو بإرادته وقدرته خلافا للمعتزلة؟

وأجاب عنه المقترح بما سبق، وهو: أنه لا يريد لعباده المعظمين بالإضافة إليه، أي لا يريد الكفر لأوليائه وإنما يريده لغيرهم، وكذا أبو بكر (٢)، قال بعد كلام طويل في قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾، أي: لا يرضاه لهم دينًا وشرعًا؛ فإنه وخيم العاقبة كثير المضرة، كمن يشتري عبدًا معينًا، فيقول له صاحبه: لا أرضاه لك عبدًا، ثم الرضى والسخط يتقابلان تقابل التضاد، ثم السخط ليس محمولا إلا على ذم في الحال وعقاب في المآل، كذلك الرضى محمول على مدح في الحال وثواب في المآل، انتهى كلامه.

فظهر أن الرضى عنه ليس غير الإرادة ثم ذكر في بياض الجواب عن احتجاج المعتزلة تخصيص الإرادة بالحيز، وقال: وأما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾

---

(١) الزمر: ٧.

(٢) تقي الدين المقترح، شرح الإرشاد ص ٧٧.." [1]

"* ثانيها: أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير.

* ثالثها: أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه.

* رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكن ذلك، وهذا من أبعدالمحامل.

* خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه.

* سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة ويُخاطبه، وفيه ما تقدم من الإشكال.»

الوجه الثالث: ما يَرِدُ على الصوفية من الإشكال على المعنى الذي قالوا به: والإشكال أشار إليه ابن حجر – رحمه الله – بقوله: «ونُقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك. قلت (أي الحافظ ابن حجر):وهذا مُشكِل جدًا ولو حُمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويُعَكّرُ عليه أن جمعًا جمًا رأوه في المنام ثم لم يُذكَر عن واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف. وقد أشتد إنكار القرطبي على من قال: من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة». (فتح الباري) (١٢/ ٣٨٥) ().

والإنكار الذي أشار إليه ابن حجر هو قول القرطبي: «اختُلِفَ في معنى الحديث: فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء، وهذا قول يُدرَكُ فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على

---

(١) التحف الربانية في جواب الأسئلة اللمدانية، ص/٢٠

صورته التي مات عليها، وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شيء، فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب؛ لأنه جائز أن يُرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل».

الوجه الرابع: أن هذه العقيدة مخالفة لإجماع أهل السنة والجماعة وهي خاصة بأهل البدعة، قال ابن حزم في (مراتب الإجماع) (ص١٧٦): «واتفقوا أن محمدًا – صلى الله عليه وآله وسلم – وجميع أصحابه لا يرجعون إلى الدنيا إلا حين يبعثون مع جميع الناس».

الوجه الخامس: اضطراب مقالات الصوفية في كيفية الرؤية:

لما اشتد الإنكار على هؤلاء القائلين برؤيته – صلى الله عليه وآله وسلم – في الدنيا بعد وفاته يقظة لا منامًا، اضطربت مقالاتهم في كيفية تلك الرؤيا:

* فمنهم من أخذته العزة بالإثم فنفى الموت عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بالكلية وزعم أن موته – صلى الله عليه وآله وسلم – هو تَسَتُّرُه عمن لا يفقه عن الله.

* ومنهم من زعم أنه – صلى الله عليه وآله وسلم – يحضر كل مجلس أو مكان أراد بجسده وروحه ويسير حيث شاء في أقطار الأرض في الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته.

* ومنهم من زعم أن له – صلى الله عليه وآله وسلم – مقدرة على التشكل والظهور في صور مشايخ الصوفية.

* ومنهم من زعم أن المراد برؤيته كذلك يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية.

* ومنهم من قال إن الاجتماع بالنبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يكون في حالة بين النائم واليقظان.

* ومنهم من قال إن الذي يُرى روحه – صلى الله عليه وآله وسلم –.

* ومنهم من قال إنه لا يُرى جسمُه وبدنه بل يُرَى مثالٌ له.

* وبعد أن ظهر تفرد تلك الرواية ـ التي استدل بها الصوفية ـ عن روايات الجمهور، وتلك الاحتمالات التي تأولها أهل العلم في المراد بمعناها، وتلك الإشكالات والإنكارات التي وردت على المعنى الذي قصده الصوفية، واضطراب مقالاتهم في كيفية تلك الرؤيا، بكل ذلك يسقط استدلالهم بها، والقاعدة المشهورة في ذلك: إذا ورد على الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال.

الشبهة الرابعة: الاحتجاج على حياة الأنبياء بأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – اجتمع بهم ليلة الإسراء في بيت المقدس. وما دام هذا ممكنًا في حق النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – معهم، فيمكن أن يكون جائزًا في حق أولياء أمته معه، فيرونه في اليقظة.

الجواب:

أولاً: ليس النزاع في حياة الأنبياء في قبورهم ولا في اجتماع النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بهم ليلة الإسراء ولا صلاته بهم إمامًا، فإن ذلك كله ثابت عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، فيجب على جميع المؤمنين التصديق به.

ثانيًا: حياة الأنبياء في قبورهم حياة برزخية لا نعلم كيف هي، وحكمها كحكم غيرها من المغيّبات، نؤمن بها ولا نشتغل بكيفيتها، ولكننا نجزم بأنها مخالفة لحياتنا الدنيا.

ثالثًا: أن الذي أخبرنا بأنه اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء هو الصادق المصدوق – صلى الله عليه وآله وسلم – الذي يجب على كل مؤمن أن يصدقه في كل ما أخبر به من المغيّبات دقيقها وجليلِها، ولذا آمنا بما أخبرنا به واعتقدناه عقيدة لا يتطرق إليها شك إن شاء الله تعالى.

أما من جاءنا بخبر وقوع رؤية النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في اليقظة فمجموعة من الدراويش خالفت الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، فلا يَجوز أن نصدقهم في دعواهم تلك.

بل وجب على كل موحد أن يردها بما استطاع لأنه باب يؤدي فتحه إلى ضلال عظيم وخراب للدين والعقل ويفتح باب التشريع من جديد، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

تنبيه هام: روى الإمام البخاري أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه – قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – يَقُولُ: «مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَسَيَرَانِي فِي الْيَقَظَةِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي» قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ: قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: إِذَا رَآهُ فِي صُورَتِهِ.

قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري):قوله (قال أبو عبد الله: قال ابن سيرين: إذا رآه في صورته) سقط هذا التعليق للنسفي ولأبي ذر وثبت عند غيرهما، وقد رويناه موصولًا من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن أيوب قال: كان محمد . يعني ابن سيرين . إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: «صِفْ لي الذي رأيتَه، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تَرَهُ» وسنده صحيح.

ووجدت له ما يؤيده: فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب: حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في المنام، قال: صِفْهُ لي، قال: ذكرتُ الحسنَ بنَ عليّ فشبهتُه به، قال: قد رأيتَه» وسنده جيد، ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «من رآني في المنام فقد رآني، فإني أُرَى في." (١)

"خصص المصنف . رحمه الله . هاتين المسألتين : (الاستواء على العرش ومعيته للخلق) بالتنبيه ليزيل **الإشكال** فقد يتوهم وجود التنافي بينهما فقد يظن الظان أن ذلك مثل صفات المخلوقين وأنه مختلط بهم فكيف يكون فوق خلقه مستويًا على عرشه، ويكون مع خلقه قريبًا منهم بدون مخالطة . **والجواب** عن هذه الشبهة، كما وضحه الشيخ . رحمه الله . من وجوه :

الوجه الأول : أن هذا لا توجبه لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم . فإن كلمة (مع) في اللغة لمطلق المصاحبة لا تفيد اختلاطًا وامتزاجًا ولا مجاورة ولا مماسة . فإنك تقول : زوجتي معي، وأنت في مكان وهي في مكان آخر . وتقول : ما زلنا نسير والقمر معنا، وهو في السماء ويكون مع المسافر وغير المسافر أينما كان . وإذا صح أن يقال هذا في حق القمر وهو مخلوق صغير، فكيف لا يقال في حق الخالق الذي هو أعظم من كل شيء ؟ .

---

(١) كشف شبهات الصوفية، ص/٥٧

الوجه الثاني : أن هذا القول خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم (وهم القرون المفضلة) الذين هم القدوة، فقد أجمعوا على أن الله مستو على عرشه عال على خلقه بائن منهم، وأجمعوا على أنه مع خلقه بعلمه سبحانه وتعالى . كما فسروا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ بذلك .

الوجه الثالث : أن هذا خلاف ما فطر الله عليه الخلق، أي : ركزه في فطرهم . فإن الخلق فطروا على الإقرار بعلو الله سبحانه على خلقه فإن الخلق يتجهون إلى الله عند الشدائد والنوازل نحو العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة من غير أن يرشدهم إلى ذلك أحد، وإنما ذلك موجب الفطرة التي فطر الله الناس عليها .." (١)

"وقال الحافظ أيضا: ظاهر الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه الماء من النهر الذي داخلها وهذا يدل على أن الحوض بعد الصراط؛ إذ لو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر فيه.

وأجاب الحافظ عن الأحاديث التي تدل على منع المرتدين على أعقابهم قال: وأما ما أورد عليه من أن جماعة يدفعون من الحوض بعد أن يروه ويذهب بهم إلى النار، **فجوابه** أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون الجنة فيدفعون في النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط، ولكن هذا تأويل بعيد .

وأجاب السيوطي عن **إشكال** يرد على القول أن الحوض يورد بعد الصراط قال: فإذا قيل: إذا خلصوا من الموقف دخلوا الجنة فلا يحتاجون إلى الشرب من الحوض، **فالجواب** بل هم محتاجون إلى ذلك؛ لأنهم محبوسون هناك لأجل المظالم فكان الشرب في موقف القصاص يعني: يكون الشرب على ما ذكر السيوطي بعد المرور على الصراط؛ لأنه ثبت أن المؤمنين إذا تجاوزوا الصراط حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار قيل: إنها طرف الصراط وقيل: إن الصراط خاص بالمؤمنين حتى يقتص بعضهم من البعض من الآخر المظالم التي بينهم، فإذا هذبوا ونقوا دخلوا الجنة.

قال السيوطي –رحمه الله–: يكون في هذا المكان يكون هو الحوض في هذا المكان، ولكن هذا أيضا بعيد؛ لأن هذا التأويل يرده الأحاديث الكثيرة التي صرحت بأنه يزاد عن الحوض أقوام قد ارتدوا على أعقابهم، وهذا يدل على أن الحوض في موقف الحساب لا في موقف قصاص المؤمنين بعضهم من بعض، وجمع بعض العلماء بين الأحاديث بجمع آخر وهو أنه يقع الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم ويتأخر الشرب بعد الصراط لآخرين بحسب ما عليهم من الذنوب والأوزار حتى يهذبوا منها على الصراط، قال بعض أهل العلم: وهو جمع حسن القول، وعلى هذا الجمع يكون هناك حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده أو أن الحوض نفسه يمتد إلى ما وراء الجسر كما سبق هذا في **الجواب** عن حديث النضر.

هذه أقوال العلماء في الحوض هل قبل الصراط أو بعد الصراط ولكن يعني: الحافظ ابن حجر يقول: إنه الصراط وابن القيم –رحمه الله– يقول: لا مانع إذا صح الحديث يكون من وراء الجسر وبعض العلماء يقول: الناس محتاجون إلى أن يشربوا أيضا بعد الجسر.

لكن سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز –غفر الله له ورحمه وجمعنا به في الفردوس الأعلى– تنبه لأمر لم يتنبه له هؤلاء العلماء الذين قالوا إن الحوض قبل الصراط قال سماحة شيخنا –رحمه الله–: إن صحت الأخبار أنهم يردون بعد الصراط

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للفوزان، ص/٩٤

فهذا نهر يردونه في الجنة؛ لأن الصراط ممدود على متن جهنم يصعد الناس عليه إلى الجنة، فمن جاوز الصراط وصل إلى الجنة، والحوض في الأرض فلا يرجعون إلى الأرض مرة ثانية بعد صعودهم إلى الجنة يعني: كيف يكون الحوض بعد الصراط ؟ الصراط ممدود على متن جهنم صعود يصعد الناس فيه من الأرض إلى السماء فإذا انتهوا وصلوا إلى الجنة ما فيه حوض هناك كيف وأين يكون الحوض؟ الحوض في موقف القيامة قبل الصراط قبل المرور على الصراط وهذا هو الذي تدل عليه الأحاديث وتدل على أنه، ويدل على ذلك أنه يذاد أقوام قد غيروا وبدلوا هذا يكون في موقف القيامة أما بعد المرور على الصراط انتهى الأمر، من سقط في النار سقط في النار، ومن تجاوز الصراط وصل إلى الجنة.

لكن السيوطي يقول: يكون في مكان قبل دخولهم الجنة لكن هذا بعيد والصواب الذي تدل عليه النصوص أن الحوض يكون قبل الصراط هذا هو الذي تدل عليه الأحاديث الصحيحة.

وهل الحوض قبل الميزان أو بعد الميزان؟ أيضا في المسألة قولان لأهل العلم: أحدهما: أن الميزان أسبق من الحوض حجة هذا القول ظاهر حديث النضر بن أنس فإنه قدم الميزان على الحوض الثاني: أن الحوض قبل الميزان، وهذا هو الراجح حجة هذا القول الأحاديث التي تدل على أنه يزاد عن الحوض أقوام قد ارتدوا على أعقابهم، فلو كان ورود الحوض بعد الميزان لما حجب عنه أقوام؛ لأن هؤلاء الذي خفت موازينهم يعرفون أنه لا سبيل لهم إلى الشرب من الحوض فلا يردونه إطلاقا.

ويدل على ذلك أيضا من العقل أن المعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا، فمن المناسب أن يكون الورود على الحوض قبل الميزان للحاجة الشديدة إلى الشرب فيقدم قبل الميزان.

صفة الحوض: صفة الحوض كما وردت في الأحاديث الذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض أنه حوض عظيم ومورد كريم يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضا من اللبن وأبرد من الثلج وأحلى من العسل وأطيب ريحا من المسك، وأنه في غاية الاتساع وأن عرضه وطوله سواء وأن كل زاوية من زواياه مسيرة شهر، وكلما شرب منه فهو في زيادة واتساع وأنه ينبت في خلاله من المسك والرفراف من اللؤلو وقضبان الذهب ويثمر ألوان الجواهر، - فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء-.." (١)

"ونرى المسح على الخفين، في السفر والحضر، كما جاء في الأثر:

لماذا جاء بهذه المسألة -وهي مسألة فقهية- في العقيدة؟

لأن هذه المسألة أنكرها المبتدعة، وأثبتها أهل السنة، والمسح على الخفين تواترت به الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وممن اشتهر عنهم إنكار المسح على الخفين: الرافضة، ويخالفون أهل السنة والجماعة في ذلك، ويخالفون الأحاديث الثابتة، فالمسح ثابت، يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، وهذه رخصة وتسهيل من الله على عباده.

فالرافضة ينكرون المسح على الخفين، ويقولون بالمسح على الرجلين، وهذا من أكبر المغالطة، فلا أحد يقول بالمسح على

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية - عبدالعزيز الراجحي، ص/١٥٦

الرجلين، وهكذا من ترك الحق ابتلاه الله بالباطل.

استدل الرافضة على المسح على الرجلين: بقوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) [المائدة:٦] بقراءة الجر، حيث عطف الأرجل على الرؤوس في هذه القراءة، والرؤوس ممسوحة، وعندهم الكعبان معقد الشراك، مجمع القدم مع العقب ويسمى عرش الرِّجْل.

وعند أهل السنة والجماعة أن المراد بالكعبين: العظمان الناتئان في أسفل الساق، مجمع الساق مع الرجل، فالمسح للرجلين باطل؛ لأن المشهور من قراءة الآية: الفتح، عطف على المغسولات، على (وجوهكم وأيديكم) [المائدة:٦] وأدخل الممسوح بين المغسولات من أجل الترتيب، ولو أخر لفهم أن مسح الرأس يكون بعد غسل الرجلين.

أما قراءة (وأرجلكم) بالجر فهي صحيحة، ولكن عنها أربعة أجوبة **الجواب** الأول أن وجه الجر هنا على المجاورة، وهذه لغة عند العرب، مثل أن تقول: هذا جحر ضب خربٍ، خربٍ ليست صفة لضب، إنما هي صفة لجحر، وجحر مرفوع.

ولكن من أجل المجاورة، ومن أجل سهولة النطق جُرّت للمجاورة.

والثاني: أن المراد بالمسح: الغسل، فالغسل يسمى مسحاً، تقول: تمسحت بالماء، يعني اغتسلت به، فالمراد بمسح الرجلين غسلهما، بدليل قراءة النصب.

الجواب الثالث: أن المشهور من القراءتين: قراءة النصب وهنا لا **إشكال**.

الجواب الرابع: أن غسل الرجلين هو صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم التي نقلها عنه أصحابه، لم يرد في حديث واحد –ولو ضعيف– أن رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح رجليه، وكذلك ما ثبت ذلك عن أصحابه، بل لما رأى صلى الله عليه وسلم رجلاً في رجله لمعة لم يصبها الماء، أمره بإعادة الوضوء، وقال عليه الصلاة والسلام: "ويل للأعقاب من النار"(١)؛ لأن صاحبها يغفل عنها، وقد لا يصيبها الماء وذلك بسبب التساهل والغفلة، والأمر في هذا واضح.

---

(١) أخرجه البخاري (رقم١٦٣،٩٦،٦٠) ومسلم (رقم٢٤١).." (١)

"الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، وبعد:

الأسئلة:

س١/ ما رأيكم في من يقول بأنَّ الحوض مُدَوَّرْ، ويستدل لذلك بأن طوله وعرضه سواء، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا كان مُدَوَّراً ؟

ج/ **الجواب** أنّ طوله وعرضه سواء لا يقتضي أن يكون مُدَوَّرَاً، وقد جاء في الرواية الأخرى «طوله مسيرة شهر وعرضه مسيرة شهر زواياه سواء»، وهذا يدل على أنَّهُ ليس بدائري.

س٢/ ما معنى قول القائل: قَدَّسَ الله روح فلان؟

ج/ التقديس معناه التطهير، قَدَّسَ الله روح فلان يعني طَهَّرَ الله روح فلان من الذنوب أو من أثر الذنب من السيئات من

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية – صالح الفوزان، ص/١٧٣

المعاصي، وهذا التطهير يكون بمغفرة الله لذنبه، أو بمنّ الله ؟ عليه بأن يجعل ما أصابه كفّارة، أو بغير ذلك من الأسباب بتهيئة دعاء المؤمنين.

المقصود أنّه دعاء بأن يطهر الله روح فلان، هذا لا بأس به، قدّس الله روح فلان لا بأس به؛ لأنّ معناه طهر الله روح فلان، ومن أسماء الله القدّوس؛ يعني المُطَهَّرْ من كل عيب ونقص:

لا في الذات، ولا في الأسماء، ولا في الصفات، ولا في الأفعال، ولا في الأمر: أمره الكوني القدري، ولا في أمره الديني، في هذه الخمسة.

وهناك عبارة أخرى لا تجوز وهي قول بعضهم: قدّس الله سِرَّه، كلمة سرّه هذه هي المُنْكَرَة؛ لأنّ هذه اللفظة يستعملها من يعتقد في الأموات بأنّ روح فلان لها سِرْ، ولذلك يطلقون على من له السّر السيد، على اعتقاد أنّه الذي فيه السِرْ، فيخصُّونَ بعض الأولياء الذين يُعتَقَدُ فيهم بأنهم يجيبون، أو أنَّ الدعاء عند قبرهم مستجاب، أو أنَّ الاستشفاع بهم يحصل به المقصود ونحو ذلك، يخصونه بقولهم قدس الله سره، وهذا غلط ومنكر؛ لأنَّ الروح ليس فيها سر، روح الناس روح المؤمنين ليس فيها أسرار، وهذا بالإضافة إلى أنَّ هذه الكلمة لم تأتِ لا في اللغة ولا في الشرع.

س٣/ ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته»(١)؟

ج/ هذا الحديث يطول الكلام عليه؛ لكن خلاصة الكلام أنَّ الصورة هنا بمعنى الصفة؛ لأنَّ الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما جاء في الصحيحين أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال «أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر»(٢) يعني على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته»؛ يعني خلق آدم على صورة الرحمن أ؛ يعني على صفة الرحمن، فخص الله ؟ آدم من بين المخلوقات بأنَّ جعله مَجْمَع الصفات وفيه من صفات الله ؟ الشيء الكثير؛ يعني فيه من أصل الصفة على التقرير من أنَّ وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله ؟ له سمع وجعل لآدم صفة السمع، والله ؟ موصوف بصفة الوجه وجعل لآدم وجهاً، وموصوف بصفة اليدين وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف . بصفة الغضب والرضا والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات.

فإذن هذا الحديث ليس فيه غرابة كما قال العلامة ابن قتيبة رحمه الله قال (وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه).

فهو إجمالٌ لمعنى الأحاديث الثانية الأخرى في صفات الله ؟، «خلق آدم على صورته» يعني خلق آدم على صفة الرحمن ؟ فخصَّهُ بذلك من بين المخلوقات.

الحيوانات قد يكون فيها سمع فيها بصر لكن ما يكون فيها إدراك ما يكون عندها حكمة ما يكون كلام خاص إلى آخره. فآدم خُصَّ من بين المخلوقات بأنْ جَعَل الله ؟ فيه من الصفات ما يشترك بها في أصل الصفة لا في كمال معناها ولا في كيفيتها مع الرحمن جل جلاله، تكريما لآدم كما ذكرنا لك.

وهذا ملخص الكلام فيها وإلا فالكلام يطول لأنَّ هذا الحديث كثيرون لم يفهموا المراد منه، ولا حقيقة قول أهل السنة والجماعة في ذلك.

س٧/ يقول ذكرت أن قول قدس الله سره لفظة منكرة، وقد أكثر منها الإمام السَّفَّاريني عند ذكره لشيخ الإسلام ابن تيمية،

فهل لذلك معنى؟

ج/ أحياناً العالم أو المؤلف يستعمل عبارة على حسب ما دَرَجْ، ولا يعني حَقِيقَةَ العبارة، فلذلك يُفَرَّقْ بين من يستعلمها يقصد المعنى وبين من يستعمل العبارة مُشَارَكَةْ، فالحكم يختلف:

فالذي يقصد المعنى أنَّ روح فلان لها سر وأنها تُغِيث فهذا شرك أكبر.

والذي يستعمل اللفظ من غير قصد لما يستعمله الآخرون منها، فإنه يقال تَسْتَبْدِلْ تلك بغيرها كما قال ؟ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾[البقرة:١٠٤]، فنهاهم على قول ﴿رَاعِنَا﴾ لاستعمال اليهود لها بمعنى الرعونة الإيذاء، ووجَهَهُم إلى غيرها مع أنها تحتمل أن تكون من المراعاة، فقال ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ فأبدلهم بكلمة لا إشكال فيها ولا شبهة ولا يشتركون فيها مع من يحرفون الكلم عن مواضعه.

---

(١) مسلم (٦٨٢١)

(٢) البخاري (٣٣٢٧)/ مسلم (٧٣٢٨)/ الترمذي (٢٥٣٥)." (١)

"الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

الأسئلة:

س١/ كيف نجيب على الإشكال في الأحاديث النبوية التي تذكر دخول الجنة والنار بالفعل الماضي، مثل حديث «عُذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت بها النار»(١)، هل المقصود عذاب القبر أم ماذا؟

ج/ ما ذُكِرَ من العذاب لمن أخبر الله – عز وجل – أنه يُعَذَّب في النار أو يُعَذَّب مطلقاً أو أنه عُذِّب، هذا محمول عند أهل السنة والجماعة على حقيقته، فإنَّ الجنة والنار مخلوقتان الآن لا تفنيان ولا تبيدان.

فمن شاء الله – عز وجل – أن يعذبه في النار من أهل القبلة أو من استحق النار من أهل الشرك والضلال فهو إذا مات في النار وهو في قبره يكون مُعَذباً في النار، والقبر إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار، وقد قال – عز وجل – في سورة غافر لما ذَكَرَ عذاب آل فرعون قال ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[غافر:٤٦]، فدَلَّت الآية على أنَّ عذاب أولئك في النار حاصل في زمنين: الآن وبعد قيام الساعة. وكلها على حقيقتها يعذبون في النار؛ لأنَّ الواجب الأخذ بالظاهر، وهذه أمور غيبية، والنار مخلوقة والجنة مخلوقة والنعيم في الجنة حاصل الآن والعذاب في النار حاصل الآن.

لكن ينبغي أن يُفهَمَ أنَّ العذاب في البرزخ يختلف عن العذاب في الآخرة:

وهو أنَّ العذاب في البرزخ يقع على الروح والبدن تَبَعْ، كما أنَّ النعيم في البرزخ للروح والبدن تَبَعْ.

وأما بعد قيام الساعة فإنَّ النعيم والعذاب للإنسان بروحه وبدنه جميعا في أكمل تعلقٍ بينهما.

ويوضّح ذلك أنَّ الأحاديث جاء فيها ذِكْرُ نَسَمَةْ المؤمن وروح المؤمن أنها في الجنة، وأنَّ روح الكافر يؤخذ بها في النار،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية – صالح آل الشيخ، ص/١٩٨

فالعذاب والنعيم في البرزخ يقعان على الروح، ليس الروح فقط ولكن الروح والبدن تبع، بعكس الحياة الدنيا، الحياة الدنيا التنعم أو التعذُّب يكون على البدن والروح أيضاً تتنعم وتتعذب لكن بالتّبع، وبعد الموت عكس حالة الحياة الدنيا هي على الروح والبدن تبعٌ لها، وهذا هو ما قرَّرَهُ أئمة أهل الإسلام.

وهذا خلاف قول من يقول أنَّ النعيم يكون للروح والعذاب على الروح فقط وأنَّ البدن في البرزخ لا يُعَذَّبْ، هذا غلط كبير ولا ينبغي أن يُنْسَبَ هذا إلى أحد من أئمة الإسلام؛ بل هو على الروح والبدن جميعاً؛ وذلك أنَّ الأدلة جاء فيها أنَّ الميت يُعَذب، وأنَّ الإنسان يُعَذّب، والميت والإنسان اسم لبدنه وروحه معاً، فمن ادعى الانفصال فلابد له من إقامة دليل على ذلك، هذا من جهة في جواب السؤال.

والجهة الأخرى هو أنَّ ما جاء في الكتاب أو السنة من التعبير عن الشيء بالفعل الماضي له أنحاء:

الأولى: أن يُعَبَّر أو يوصَفْ الشيء الذي لم يتحقق، لم يأتِ بعد، بالفعل الماضي، أو الذي يكون دائم التحقق بالفعل الماضي.

مثال الأول ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ ﴿أَتَى﴾ هذا فعل ماضٍ ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ يعني بقيام الساعة ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾؛ يعني كأنَّه من شدة التأكيد على حصوله وأنه يقيناً حاصل لا محالة، ووقوعه لا شك فيه ولا ريب، كأنه قد وقع وانقضى، والناس يرون ما وقع وانقضى يقيناً؛ لأنهم شاهدو، حصل أمس وشاهده الناس وانتهى، فيُعَبَّرُ عما يُسْتَقْبَلْ بالماضي إذا كان وجوده وتحصيله يقيناً بلا ريبٍ ولا شك، وكأنه قد وقع وانقضى في حصول اليقين لمن علم به.

والوجهة الثانية: أو الحال الثانية أن يكون الشيء منه ما وقع ومنه ما يقع الآن ومنه ما يقع في المستقبل، وهذا وصْفُهُ بالفعل الماضي، التعبير عنه بالفعل الماضي لتَحَقُّقِ الاتصاف به وللتأكيد على الاتصاف به، وهذا ما يُحمَلُ عليه مثل قول الله – عز وجل – ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء:١٣٤]، ﴿كَانَ اللَّهُ﴾ هذا فعل ماضي، الله – عز وجل – سميع بصير صفة ذاتية في الماضي والحال والاستقبال، هذا للتأكيد على تحقق هذا الاتصاف وتحقق آثاره، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾[الكهف:٤٥]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[النساء:٤٧، الأحزاب:٣٧]، وهكذا في أمثالها مما يدل على هذا المعنى.

س٢/ هل الكتب السماوية التي نزلت قبل القرآن جميعها من كلام الله وكُتِبَتْ مثل ما كُتِبَ القرآن الكريم؟ أم أنها لم تُكْتَبْ حتى تُوُفِّيَ الرسل الذين نزلت عليهم وكتبها من بعدهم؟

---

(١) البخاري (٣٣١٨)/ مسلم (٦٨٤٥)." (١)

"تقدير الخبر في كلمة التوحيد

قال المؤلف رحمه الله: [قوله: (ولا إله غيره): هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، كما تقدم ذكره، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال، ولهذا –والله أعلم– لما قال تعالى: ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ [البقرة:١٦٣] قال بعده: ﴿ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ [البقرة:١٦٣]

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية – صالح آل الشيخ، ص/٤٥٥

فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلهنا واحد، فلغيرنا إله غيره! فقال تعالى: ﴿ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ [البقرة:١٦٣].

وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين في تقدير الخبر في: لا إله إلا هو، فقالوا: تقديره: لا إله في الوجود إلا الله، فقال: يكون ذلك نفيا لوجود الإله، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى.

وقد أجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في (ري الظمآن) فقال: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب، فإن (إله) في موضع المبتدأ على قول سيبويه ، وعند غيره اسم لا، وعلى التقديرين فلابد من خبر المبتدأ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد، وأما قوله: إذا لم يضمر يكون نفيا للماهية فليس بشيء؛ لأن نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود، فلا فرق بين (لا ماهية) و(لا وجود)، وهذا مذهب أهل السنة، خلافا للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و(إلا الله) مرفوع بدل من (لا إله) لا يكون خبرا لـ(لا) ولا للمبتدأ، وذكر الدليل على ذلك.

وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد رفع **الإشكال** الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة وهو فاسد، فإن قولهم (في الوجود) ليس تقييدا؛ لأن العدم ليس بشيء، قال الله تعالى: ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾ [مريم:٩].

ولا يقال: ليس قوله: (غيره) كقوله: (إلا الله) لأن غير تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا، فيكون التقدير للخبر فيهما واحدا، فلهذا ذكرت هذا **الإشكال** **وجوابه** هنا] .

قوله: (ولا إله غيره) هذه كلمة الإخلاص، وهي كلمة (لا إله إلا الله)، ففي دعاء الاستفتاح يقول: (سبحانك الله وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك)، وهو معنى: لا إله إلا أنت، أي: ليس هنا إله يصلح للإلهية غيرك، وهو معنى الاستثناء في قوله: إلا الله.

وقد تكررت هذه الكلمة بهذا اللفظ (لا إله إلا الله)، كقوله تعالى: ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ [محمد:١٩] وبلفظ: ﴿ لا إله إلا هو ﴾ [البقرة:١٦٣] كقوله تعالى: ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن ﴾ [الحشر:٢٣] وبلفظ: (لا إله إلا أنت) في دعاء ذي النون في قوله: ﴿ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ [الأنبياء:٨٧] ووردت من كلام الله، وفي قوله تعالى: ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى * إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾ [طه:١٣-١٤] وكله معناه واحد، وهو: نفي الإلهية عن غير الله.

وأما الإعراب الذي ذكر عن النحويين أنهم قالوا: لا إله في الوجود إلا الله، فقد تعقبه العلماء وقالوا: إن هناك في الوجود من يسمى إلها، ولكن لا يصلح أن يكون إلها، فالصواب أن يقال: لا إله حق إلا الله، أو: لا إله بحق إلا الله؛ أي:

لا أحد يستحق الإلهية إلا الله، فالتقدير (بحق) أولى؛ وذلك لكثرة من يسمى إلها مما تألهه القلوب، ويتخذه المشركون إلها.." (١)

"معنى قول: (كما صليت على آل إبراهيم)

سمعنا **الإشكال** الذي يورده بعض العلماء لقوله في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على آل إبراهيم، أو كما صليت على إبراهيم، أو كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم) فيقولون: كيف يسأل للنبي عليه الصلاة والسلام مثلما حصل لإبراهيم، يعني: شبيها به، والمشبه دون المشبه به، فعلى هذا يكون الذي يحصل لمحمد من الصلاة أقل من الذي يحصل لإبراهيم؛ لأن المشبه دون المشبه به؟ هذا **إشكال**، كيف ذلك ومحمد صلى الله عليه وسلم أفضل؟ **الجواب** الصحيح أن يقال: إن محمدا صلى الله عليه وسلم من آل إبراهيم، بل هو أفضل آل إبراهيم، ولأجل ذلك يذكره الله بقوله: ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ [الحج:٧٨] ، ولما كان في الإسراء ولقيه في السماء السابعة قال: (مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح) لأنه من ذريته، فهو من آل إبراهيم، فإذا قلنا: (كما صليت على آل إبراهيم). دخل في ذلك محمد صلى الله عليه وسلم، وطلبنا لآل محمد كما حصل لآل إبراهيم، فلا يحصل هناك **إشكال** إن شاء الله.." (٢)

"ومما يتعلق بذلك: أن من أصول أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى يحب عبده المؤمن حال إيمانه، وإن علم سبحانه وتعالى أنه قد يرتد عن الإيمان، فهو حال إيمانه محبوب لله دون حال كفره، وإن علم سبحانه وتعالى أن الكافر سيؤمن، فإنه حال كفره يكون مبغضاً، وهذا هو قول السلف خلافاً لابن كلاب ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري وأصحابه الذين قالوا: إن محبته سبحانه وتعالى مبنية على الموافاة، فمن علم الله أنه سيؤمن فإنه لا يزال محبوباً عنده حتى حال عبادته الأصنام، ومن علم أنه سيكفر فإنه لا يزال مبغضاً حتى حال إسلامه الأول، ولا شك أن هذا مذهب مخالف لإجماع السلف، فإن كل من كان قائماً على الصدق والإيمان بعمل صالح، فإن الله سبحانه وتعالى يحب ذلك العمل منه.

مأخذ ابن كلاب والأشعري في الاستثناء في الإيمان

ومن هذا الوجه ذهب ابن كلاب و الأشعري إلى الاستثناء في الإيمان، وإن كان الاستثناء في الإيمان موافق لقول جماهير من السلف، إلا أن هذا التعليل الذي قاله ابن كلاب محدث، والتعليل المأثور عن السلف: أنه يستثنى في الإيمان؛ لأن العبد لا يعلم ماذا يختم له.

إشكال **وجوابه**." (٣)

"وتحت هذه الجملة التي ذكرها أبو جعفر رحمه الله ما جاء في الصحيحين من حديث سهل بن سعد و أبي هريرة رضي الله عنهما وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن العبد -وفي رواية: إن الرجل- ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية - ابن جبرين، ٩/١٠

(٢) شرح العقيدة الطحاوية - ابن جبرين، ٣٥/٧

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص/١٣٦

النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب –أي: القدر الذي كتبه الله– فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) . أما من جهة من يعمل بعمل أهل النار ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فليس فيه **إشكال**، فإنه بيّن في حال المشركين وأمثالهم الذين كانوا على الشرك ثم هداهم الله للإسلام، فكثير منهم إنما هدي للإسلام في آخر عمره فختم له بالإسلام. ولكن المعنى الذي تكلم كثير من الشرَّاح فيه هو قوله: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) ، وبهذا احتج من احتج من الأشاعرة على أن الاعتبار بمحض القدر، وأن فعل العبد لا أثر له في المآل، أي: في الشقاوة والسعادة. وأما من جهة الثواب فإن سائر المسلمين أجمعوا على أن فعل العبد له أثر في ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب) . والصحيح في هذا الحديث أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة)، أي: فيما يظهر للناس ذلك، بل هذا هو **جوابه** صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه حين قال: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس) ، فهو صريح في المدلول.." (١)

"أما أن سائر أهل الإسلام سواء كانوا أبراراً أو فجاراً، من أهل الكبائر أو غيرها، يُسمون مسلمين، فهذا بالإجماع، ولم يخالف فيه أحد إلا الخوارج والمعتزلة. وأما جمهور طوائف الأمة –فضلاً عن إجماع أهل السنة والجماعة المحكم– فهم على أن الأصل في أهل الإسلام أن يسموا مسلمين، وكل واحد بعينه مهما كانت كبائره فإنه يسمى مسلماً، فاسم الإسلام لا **إشكال** فيه بوجه، ولا يُنازع في إطلاقه على أهل الكبائر بأعيانهم إلا متأثر بالخوارج. فقول من يقول: نقول عنهم مسلمين على الإطلاق لكن لا نسمي أعيانهم مسلمين، فهذا من أثر الخوارج. وإذا قلنا: إنهم يُسمون مسلمين بالأعيان فلا يعني هذا أنه لا يصح فيهم إلا هذا الاسم. وأما قول أبي جعفر : (مؤمنين) فإن هذا فرع عن رأيه في مسمى الإيمان؛ فإنه لما كان العمل عنده ليس داخلاً في مسمى الإيمان، والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، صار أهل الكبائر الذين يقصرون في العمل مؤمنين عنده بناءً على أصله. ولهذا نقول: هذه النتيجة –وهي قوله: (مؤمنين)– مناسبة لقوله في مسمى الإيمان. وإذا قلت على طريقة السلف: إن الإيمان قول وعمل، فإن اسم الإيمان لا يكون مقامه في أهل الكبائر كمقام اسم الإسلام، وهذا ليس معناه أن أهل الكبائر لا يسمون مؤمنين بحال، وإنما معناه أنه لا يطلق عليهم هذا الاسم في سائر الموارد، وهذه مسألة وقع فيها تنازع بين أهل السنة –وإن كان أصلها مجمعاً عليه بينهم–: هل يسمى أهل الكبائر مؤمنين أو لا يسمون؟ – فمنهم من قال: إنهم يسمون مسلمين ومؤمنين. – ومنهم من قال: إنهم يسمون مؤمنين على الإطلاق دون التعيين. وهذه أقوال يذكرها بعض أهل السنة والجماعة من أصحاب الأئمة. والذي تدل عليه آثار السلف **وجواباتهم** في هذه المسألة، بل الذي دل عليه القرآن والسنة، أن اسم الإيمان في حق أهل الكبائر تارة يذكر مطلقاً بدون قيد، وتارة يذكر مقيداً، وتارة لا يذكر.." (٢)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/١٣٧

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص/١٥٦

"والإشكال عندهم أنهم يقولون: كيف نكفره وهو مقر في الباطن مؤمن، والجواب: أنه إذا كفر ظاهراً في نفس الأمر، لزم أن يكون في الباطن كافراً. قال إسحاق : (فهؤلاء الذين لا شك عندي أنهم مرجئة)، ويقارب قوله قول لسفيان بن عيينة رحمه الله، وقد حكى الآجري و أبو عبد الله بن بطة ، والإمام ابن تيمية الإجماع على هذا المعنى، وهو: أن من هجر أصول الشرائع فما ركع لله ركعة ولا سجد له سجدة، ولا صام يوماً ولا أتى البيت ولا طاف طوافاً، وهجر أصول الشرائع الواجبة مع وجود الإرادة والقدرة، أن هذا لا يكون إلا عن كفرٍ في الباطن، وهذا ما صرح به شيخ الإسلام رحمه الله. وأما المنازع في أحد المباني الأربعة فما كان السلف يعدونه مرجئاً، ولا عليه أثر الإرجاء كانت المنازعة معروفة، والصحيح من مذاهبهم، وهو المحقق في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، أن العبد لا يكفر بترك واحد من المباني الأربعة إلا الصلاة، وأما غيرها كالزكاة والصوم والحج، فضلاً عما دونها من الواجبات والشرائع، فلا شك أن تركها ليس كفراً.

الحكم بغير ما أنزل الله وحكمه." (١)

"ويكون هذا الفهم وسطاً بين قول من يقول: إن هذه الأعمال الصالحة تكفر الكبائر باطراد كما تكفر الصغائر، فإن هذا خلاف كثير من النصوص وخلاف الإجماع، وبين قول من يقول: إنها لا تكفر إلا الصغائر ولا يمكن أن تكفر الكبائر، ويجزم بذلك، فهذا غلط أيضاً ولا يقوله أحد من السلف، وإن نقل بعض المتأخرين في هذا الإجماع فهو إجماع غلط كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الدليل على تكفير الحسنات للكبائر

والدلائل النبوية صريحة في هذا، ففي حديث عمرو بن العاص الذي أخرجه مسلم وغيره من طريق عبد الرحمن بن شماسة المهري المصري عن عبد الله بن عمرو عن أبيه عمرو بن العاص ، وفيه قول عمرو لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليبايعه على الإسلام، قال: (فبسط النبي صلى الله عليه وسلم يده لأبايعه، قال: فقبضت يدي فقال: ما لك يا عمرو ؟! قلت: أردت أن أشترط، قال: تشترط ماذا؟ قلت أشترط أن يغفر لي، أما علمت يا عمرو ! أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبل) فتأمل قوله: (يهدم ما كان قبله) فإنه من سياق العموم، ولا شك أن هذا يمتنع معه أن يقال: إن الحج لا يمكن أن يكفر ما هو كبيرة. ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: (أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم..) وقوله: (من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه..) ، ولا يمكن أن يجتمع السلف على أن من أتى هذا البيت فقام قيام السنة، واقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم فما رفث ولا فسق وتعبد لله، ووجل قلبه، وأدى الأركان على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع تمام الإخلاص وتمام المتابعة، ولكن عنده بعض الكبائر السالفة أن كبائره لا تغفر، فهذا تضييق لرحمة الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن أن فقه السلف يقف مع هذا، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه) .

الجواب على إشكال المانعين من تكفير الحسنات للكبائر." (٢)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٢١٠

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٢٦٢

" قوله : (ولا إله غيره)

ش : هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلهم كما تقدم ذكره وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الإحتمال ولهذا – والله أعلم – لما قال تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ قال بعده : ﴿ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني : هب أن إلهنا واحد فلغيرنا إله غيره فقال تعالى : ﴿ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾

وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين في تقدير الخبر في لا إله إلا هو – فقالوا : تقديره : لا إله في الوجود إلا الله فقال : يكون ذلك نفيا لوجود الإله ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في ري الظمآن فقال : هذا كلام من لا يعرف لسان العرب فإن إله في موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين فلا بد من خبر المبتدأ وإلا فما قاله من الإستغناء عن الإضمار فاسد وأما قوله : إذا لم يضمر يكون نفيا للماهية – فليس بشيء لأن نفي الماهية هو نفي الوجود لا تتصور الماهية إلا مع الوجود فلا فرق بين لا ماهية و لا وجود وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود و إلا الله – مرفوع بدلا من لا إله لا يكون خبرا لـ لا ولا للمبتدأ وذكر الدليل على ذلك

وليس المراد هنا ذكر الاعراب بل المراد رفع الأشكال الوارد على النحاة في ذلك وبيان أنه من جهة المعتزلة وهو فاسد : فإن قولهم : نفي الوجود ليس تقييدا لأن العدم ليس بشيء قال تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾ ولا يقال : ليس قوله : غيره كقوله : إلا الله لأن غير تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا فيكون التقدير للخبر فيهما واحدا فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا ." (١)

" قوله : (وهو مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه وقد أعجز عن الاحاطة خلقه)

ش : أما قوله : وهو مستغن عن العرش وما دونه فقال تعالى : ﴿ إن الله لغني عن العالمين ﴾ وقال تعالى : ﴿ والله هو الغني الحميد ﴾ وإنما قال الشيخ رحمه الله هذا الكلام هنا لأنه لما ذكر العرش والكرسي ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه ليس لحاجته إليه بل له في ذلك حكمة اقتضته وكون العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاويا للعالي محيطا به حاملا له [ولا] أن يكون الأعلى مفتقرا إليه فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها ؟ فالرب تعالى أعظم شأنا وأجل من أن يلزم من علوه ذلك بل لوازم علوه من خصائصه وهي حمله بقدرته للسافل وفقر السافل وغناه هو سبحانه عن السافل وإحاطته عز و جل به فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به وحصره للعرش وعدم حصر العرش له وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/١٠٩

ونفاة العلو [أهل التعطيل] لو فصلوا بهذا التفصيل لهدوا إلى سواء السبيل وعلموا مطابقة العقل للتنزيل ولسلكوا خلف الدليل ولكن فارقوا الدليل فضلوا عن سواء السبيل والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ وغيرها : كيف استوى ؟ فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول ويروى هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفا ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه و سلم

وأما قوله : محيط بكل شيء وفوقه وفي بعض النسخ : محيط بكل شيء فوقه [بحذف الواو] من قوله : فوقه والنسخة الأولى هي الصحيحة ومعناها أنه تعالى محيط بكل شيء وفوق كل شيء ومعنى الثانية : أنه محيط بكل شيء فوق العرش وهذه - والله أعلم - إما أن يكون أسقطها بعض النساخ سهوا ثم استنسخ بعض الناس من تلك النسخة أو أن بعض المحرفين الضالين أسقطها قصدا للفساد وإنكار لصفة الفوقية ! وإلا فقد قام الدليل على أن العرش فوق المخلوقات وليس فوقه شيء من المخلوقات فلا يبقى لقوله : محيط - بمعنى : محيط بكل شيء فوق العرش والحالة هذه : معنى ! إذ ليس فوق العرش من المخلوقات ما يحيط به فتعين ثبوت الواو ويكون المعنى : أنه سبحانه محيط بكل شيء وفوق كل شيء

أما كونه محيطا بكل شيء فقال تعالى : ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ ﴿ ألا إنه بكل شيء محيط ﴾ ﴿ ولله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطا ﴾ وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وإنما المراد : إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته وأنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن - إلا كخردلة في يد أحدكم ومن المعلوم - ولله المثل الأعلى - أن الواحد منا إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها وأحاط قبضته بها وإن شاء جعلها تحته وهو في الحالين مباين لها عال عليها فوقها من جميع الوجوه فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصف واصف فلو شاء لقبض السماوات والأرض اليوم وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة فإنه لا يتجدد به إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن فكيف يستبعد العقل مع ذلك أنه يدنو سبحانه من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه فوق سماواته ؟ أو يدني إليه من يشاء من خلقه ؟ فمن نفى ذلك لم يقدره حق قدره وفي [حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي صلى الله عليه و سلم في رؤية الرب تعالى : فقال له أبو زرين : كيف يسعنا - يا رسول الله - وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به والله أكبر من ذلك وإذا أفل تبين أنه أعظم وأكبر من كل شيء] فهذا يزيل كل إشكال ويبطل كل خيال

وأما كونه فوق المخلوقات فقال تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [وقال صلى الله عليه و سلم في حديث الأوعال المتقدم ذكره : والعرش فوق ذلك والله فوق ذلك كله] وقد أنشد عبد الله بن رواحة شعره المذكور بين يدي النبي صلى الله عليه و سلم وأقره على ما قال : وضحك منه وكذا أنشده حسان بن ثابت رضي الله عنه قوله :

(شهدت بإذن الله أن محمدا ... رسول الذي فوق السماوات من عل)

(وأن أبا يحي ويحيي كلاهما ... له عمل من ربه متقبل)

(وأن الذي عادى اليهود ابن مريم ... رسول أتى من عند ذي العرش مرسل)

(وأنا أخا الأحقاف إذ قام فيهم ... يجاهد في ذات الإله ويعدل)

[فقال النبي صلى الله عليه و سلم : وأنا أشهد] [وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش : أن رحمتي سبقت غضبي] وفي رواية : [تغلب غضبي] رواه البخاري وغيره [وروى ابن ماجه عن جابر يرفعه قال : بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا إليه رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه] [وروى مسلم عن النبي صلى الله عليه و سلم في تفسير قوله تعالى : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ بقوله : أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء] والمراد بالظهور هنا : العلو ومنه قوله تعالى : ﴿ فما اسطاعوا أن يظهروه ﴾ أي يعلوه فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان منها لأزلية الرب سبحانه وتعالى وأبديته واسمان لعلوه وقربه [وروى أبو داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أعرابي فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس [وضاعت العيال] ونهكت الأموال [وهلكت الأنعام] فاستسق الله لنا فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ويحك ! أتدري ما تقول ؟ وسبح رسول الله صلى الله عليه و سلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك ! إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك ويحك ! أتدري ما الله ؟ إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته وقال بأصابعه ! مثل القبة [عليه] وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب] [وفي قصة سعد بن معاذ يوم بني قريظة لما حكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم فقال النبي صلى الله عليه و سلم : لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سماوات] وهو حديث صحيح أخرجه الأموي في مغازيه وأصله في الصحيحين وروى البخاري عن زينب رضي الله عنها أنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه و سلم وتقول : زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات وعن عمر رضي الله عنه : أنه مر بعجوز فاستوقفته فوقف معها يحدثها فقال رجل : يا أمير المؤمنين حبست الناس بسبب هذه العجوز ؟ فقال : ويلك ! أتدري من هذه ؟ أمرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات هذه خولة التي أنزل الله فيها ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ﴾ أخرجه الدارمي وروى عكرمة عن ابن عباس في قوله : ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ قال : ولم يستطع أن يقول من فوقهم لأنه قد علم أن الله سبحانه من فوقهم

ومن سمع أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم وكلام السلف وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر ولا ريب أن الله سبحانه لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك فإنه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فتعين أنه خلقهم خارجا عن ذاته ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده وضد الفوقية : السفول وهو مذموم على الإطلاق لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده

فإن قيل : لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها قيل : لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فمتى أقررتم بأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعا وقد علم العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو : إما داخل العالم وإما خارج عنه وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية بلا ريب فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح وأبين وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصا ولا يوجب محذورا ولا يخالف كتابا ولا سنة ولا إجماعا فنفي حقيقته يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة أصلا فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله – : إلا بذلك ؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة والفطر [المستقيمة] والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده التي تقرب من عشرين نوعا : أحدها : التصريح بالفوقية مقرونا بأداة : من المعينة للفوقية بالذات كقوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ الثاني : ذكرها مجردة عن الأداة كقوله تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ الثالث : التصريح بالعروج إليه نحو : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ [وقوله صلى الله عليه و سلم : يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم] الرابع : التصريح بالصعود إليه كقوله تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ الخامس : التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه كقوله تعالى : ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وقوله : ﴿ إني متوفيك ورافعك إلي ﴾ السادس : التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتا وقدرا وشرفا كقوله تعالى : ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ ﴿ وهو العلي الكبير ﴾ ﴿ الله عليم حكيم ﴾ السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله تعالى : ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ﴾ ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ ﴿ تنزيل من الرحمن الرحيم ﴾ ﴿ تنزيل من حكيم حميد ﴾ ﴿ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ﴾ ﴿ حم * والكتاب المبين * إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم * أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين ﴾ الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده وأن بعضها أقرب إليه من بعض كقوله : ﴿ إن الذين عند ربك ﴾ ﴿ وله من في السماوات والأرض ومن عنده ﴾ ففرق بين من له عموما وبين من عنده من ملائكته وعبيده خصوصا [وقول النبي صلى الله عليه و سلم في الكتاب الذي كتبه الرب تعالى على نفسه : أنه عنده فوق العرش] التاسع : التصريح بأنه تعالى في السماء وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون في بمعنى على وإما أن يراد بالسماء العلو لا يختلفون في ذلك ولا يجوز الحمل على غيره العاشر : التصريح بالاستواء مقرونا بأداة على مختصا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات مصاحبا في الأكثر لأداة : ثم الدالة على الترتيب والمهلة الحادي عشر : التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى [كقوله صلى الله عليه و سلم : إن الله يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرا] والقول بأن العلو قبلة الدعاء فقط – باطل بالضرورة والفطرة وهذا يجده من نفسه كل داع كما يأتي إن شاء الله تعالى الثاني عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفل الثالث عشر : الإشارة إليه حسا إلى العلو كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر لما كان بالمجمع الأعظم [الذي لم يجتمع لأحد مثله في اليوم الأعظم في المكان الأعظم قال لهم : [أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت] فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعا لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلا : [اللهم أشهد]

فكأنا نشاهد تلك الأصبع الكريمة وهي مرفوعة إلى الله وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه : [اللهم أشهد] ونشهد أنه بلغ البلاغ المبين وأدى رسالة ربه كما أمر ونصح أمته غاية النصيحة فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطع المتنطعين وحذلقة المتحذلقين ! والحمد لله رب العالمين الرابع عشر : التصريح بلفظ : الأين كقول أعلم الخلق به وأنصحهم لأمته وأفصحهم بيانا عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوهم باطلا بوجه : [أين الله] في غير موضع الخامس عشر : شهادته صلى الله عليه و سلم لمن قال إن ربه في السماء - بالإيمان السادس عشر : إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السماوات فقال : ﴿ يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا ﴾ فمن نفى العلو من الجهمية فهو فرعوني ومن أثبته فهو موسوي محمدي السابع عشر : إخباره صلى الله عليه و سلم : أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار الثامن عشر : النصوص الدالة على رؤية أهل الجنة له تعالى من الكتاب والسنة وإخبار النبي صلى الله عليه و سلم أنهم يرونه كرؤية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه سحاب فلا يرونه إلا من فوقهم [كما قال صلى الله عليه و سلم : بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم] رواه الإمام أحمد في المسند وغيره من حديث جابر رضي الله عنه ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية ولهذا طرد الجهمية الشقين وصدق أهل السنة بالأمرين معا وأقروا بهما وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذبا بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ! وهذه الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله ! وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك !

وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جدا : فمنه : ما روى شيخ الإسلام أبو اسماعيل الأنصاري في كتابه الفاروق بسنده إلى مطيع البلخي : أنه سأل أبا حنيفة عمن قال : لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض ؟ فقال : قد كفر لأن الله يقول : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وعرشه فوق سبع سماواته قلت : فإن قال : إنه على العرش ولكن يقول : لا أدري العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال : هو كافر لأنه أنكر أنه في السماء فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر وزاد غيره : لأن الله في أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لا من أسفل انتهى ولا يلتفت إلى من أنكر ذلك ممن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة فقد انتسب إليه طوائف معتزلة وغيرهم مخالفون له في كثير من اعتقاداته وقد ينتسب إلى مالك و الشافعي و أحمد من يخالفهم في [بعض] اعتقاداتهم وقصة أبي يوسف في استتابة بشر المريسي لما أنكر أن يكون الله عز و جل فوق العرش - : مشهورة رواها عبد الرحمن بن أبي حاتم وغيره

ومن تأول فوق بأنه خير من عباده وأفضل منهم وأنه خير من العرش وأفضل منه كما يقال : الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم - : فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة ! فإن قول القائل [ابتداء] : الله خير من عباده وخير من عرشه : من جنس قوله : الثلج بارد والنار حارة والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى

من سقف الدار والجبل أثقل من الحصى ورسول الله أفضل من فلان اليهود [ي] والسماء فوق الأرض ! ! وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح بل هو من أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه ! فكيف يليق بكلام الله الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ؟ ! بل في ذلك تنقص كما قيل في المثل السائر :

(ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا)

ولو قال قائل : الجوهر فوق قشر البصل وقشرالسمك ! لضحك منه العقلاء للتفاوت الذي بينهما فإن التفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم وأعظم بخلاف ما إذا كان المقام يقتضي ذلك بأن كان احتجاجا على مبطل كما في قول يوسف الصديق عليه السلام : ﴿ أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ﴾ وقوله تعالى : ﴿ آلله خير أما يشركون ﴾ ﴿ والله خير وأبقى ﴾

وإنما يثبت هذا المعنى من الفوقية في ضمن ثبوت الفوقية المطلقة من كل وجه فله سبحانه وتعالى فوقية القهر وفوقية القدر وفوقية الذات ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تنقص وعلوه تعالى مطلق من كل الوجوه فإن قالوا بل علو المكانة لا المكان ؟ فالمكانة : تأنيث المكان والمنزلة : تأنيث المنزل فلفظ المكانة والمنزلة تستعمل في المكانات النفسانية والروحانية كما يستعمل لفظ المكان والمنزل في الأمكنة الجسمانية فإذا قيل : لك في قلوبنا منزلة ومنزلة فلان في قلوبنا وفي نفوسنا أعظم من منزلة فلان كما جاء في الأثر : إذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه فقوله : منزلة الله في قلبه : هو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك فإذا عرف أن المكانة والمنزلة : تأنيث المكان والمنزل والمؤنث فرع على المذكر في اللفظ والمعنى وتابع له فعلو المثل الذي يكون في الذهن يتبع علو الحقيقة إذا كان مطابقا كان حقا وإلا باطلا فإن قيل : المراد علوه في القلوب وأنه أعلى في القلوب من كل شيء قيل : وكذلك هو وهذا العلو مطابق لعلوه في نفسه على كل شيء فإن لم يكن عاليا بنفسه على كل شيء كان علو في القلوب غير مطابق كمن جعل ما ليس بأعلى أعلى

وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع ثابت بالعقل والفطرة أما ثبوته بالعقل فمن وجوه : أحدها : العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما ساريا في الآخر قائما به كالصفات وإما أن يكون قائما بنفسه بائنا من الآخر الثاني : أنه لما خلق العالم فإما أن يكون خلقه في ذاته أو خارجا عن ذاته والأول باطل : أما أولا : فبالاتفاق وأما ثانيا : فلأنه يلزم أن يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والثاني يقتضي كون العلم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا فتعينت المباينة لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه - غير معقول الثالث : أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه - : يقتضي [نفي] وجوده بالكلية لأنه غير معقول : فيكون موجودا إما داخله وإما خارجه والأول باطل فتعين الثاني فلزمت المباينة

وأما ثبوته بالفطرة فإن الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول : كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان ! فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد

في قلبه ضرورة طلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال : فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل ! وأظنه قال : وبكى ! وقال : حيرني الهمداني حيرني ! أراد الشيخ : أن هذا أمر فطر الله عليه عباده من غير أن يتلقوه من المرسلين يجدون في قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه إلى الله ويطلبه في

العلو

وقد اعترض على الدليل العقلي بإنكار بداهته لأنه أنكره جمهور العقلاء فلو كان بديهيا لما كان مختلفا فيه بين العقلاء بل هو قضية وهمية خيالية ؟ **والجواب** عن هذا الاعتراض مبسوط في موضعه ولكن أشير إليه هنا إشارة مختصرة وهو أن يقال : إن العقل إن قبل قولكم فهو لقولنا أقبل وإن رد العقل قولنا فهو لقولكم أعظم فإن كان قولنا باطلا في العقل فقولكم أبطل وإن كان قولكم حقا مقبولا في العقل فقولنا أولى أن يكون مقبولا في العقل فإن دعوى الضرورة مشتركة فإنا نقول : نعلم بالضرورة بطلان قولكم وأنتم تقولون كذلك فإذا قلتم : تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لا من حكم العقل ؟ قابلناكم بنظير قولكم وعامة فطر الناس - ليسوا منكم ولا منا - موافقون لنا على هذا فإن كان حكم فطر بني آدم مقبولا ترجحنا عليكم وإن كان مردودا غير مقبول بطل قولكم بالكلية فإنكم إنما بنيتم قولكم على ما تدعون أنه مقدمات معلومة بالفطرة الآدمية وبطلت عقلياتنا أيضا وكان السمع الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم فنحن مختصون بالسمع دونكم والعقل مشترك بيننا وبينكم

فإن قلتم : أكثر العقلاء يقولون بقولنا ؟ قيل : ليس الأمر كذلك فإن الذين يصرحون [بأن] صانع العالم شيء موجود ليس فوق العالم وأنه لا مباين للعالم ولا حال في العالم - : طائفة من النظار وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام جهم ابن صفوان وأتباعه

واعترض على الدليل الفطري : أن ذلك إنما لكون السماء قبلة للدعاء كما أن الكعبة قبلة للصلاة ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس في جهة الأرض ؟ وأجيب على هذا الإعتراض من وجوه :

أحدها : أن قولكم : إن السماء قبلة للدعاء - لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أنزل الله به من سلطان وهذا من الأمور الشرعية الدينية فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها

الثاني : أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فإنه يستحث للداعي أن يستقبل القبلة وكان النبي صلى الله عليه و سلم يستقبل القبلة في دعائه في مواطن كثيرة فمن قال إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة أو أن له قبلتين : إحداهما الكعبة والأخرى السماء - : فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين

الثالث : أن القبلة : هي ما يستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح وكما يوجه المحتضر والمدفون ولذلك سميت وجهة والإستقبال خلاف الإستدبار فالإستقبال بالوجه والإستدبار بالدبر فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازا فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها وهذا لم يشرع والموضع الذي ترفع اليد إليه لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازا ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تتبع فيه الشرائع ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه بل نهوا [عن] ذلك ومعلوم أن التوجه

بالقلب واللجأ والطلب الذي يجده الداعي من نفسه أمر فطري يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل وأكثر ما يفعله المضطر والمستغيث بالله كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله مع أن أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل كما تحولت القبلة من الصخرة إلى الكعبة وأمر التوجه في الدعاء إلى الجهة العلوية مركوز في الفطر والمستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك بخلاف الداعي فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض فإن واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل له لا أن يميل إليه إذ هو تحته ! هذا لا يخطر في قلب ساجد لكن يحكى عن بشر المريسي أنه سمع وهو يقول [في سجوده] : سبحان ربي الأسفل ! ! تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وإن من أفضى به النفي إلى هذه الحال حري أن يتزندق إن لم يتداركه الله برحمته وبعيد من مثله الصلاح قال تعالى : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ وقال تعالى : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ فمن لم يطلب الإهتداء من مظانه يعاقب بالحرمان نسأل الله العفو والعافية

وقوله : وقد أعجز عن الإحاطة خلقه – أي لا يحيطون به علما ولا رؤية ولا غير ذلك من وجوه الإحاطة بل هو سبحانه محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء ." (١)

" قوله (ولا نكفرأحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله)

ش : أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم في قوله : ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين [ما داعموا بما جاء به النبي صلى الله عليه و سلم معترفين وله بكل ما قال وأخبر مصدقين] يشير الشيخ رحمه الله [بهذا الكلام] إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب

واعلم – رحمك الله وإيانا – أن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه وكثر فيه الإفتراق وتشتت فيه الأهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم فالناس فيه في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر أو المخالفة لذلك في اعتقادهم على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية

فطائفة تقول : لا نكفر من أهل القبلة أحدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وأيضا : فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواتره والمحرمات الظاهرة المتواترة ونحو ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده إلى محمد بن سيرين أنه قال : إن أسرع الناس ردة أهل الأهواء وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ﴾ ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحدا بذنب بل يقال : لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب إنما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب ولهذا – والله أعلم – قيده الشيخ رحمه الله [

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٢٨٠

بقوله] : ما لم يستحله وفي قوله : ما لم يستحله إشارة إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب [من] الذنوب العملية لا العلمية وفيه **إشكال** فإن الشارع لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل وليس العمل مقصورا على عمل الجوارح بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبع إلا أن يضمن قوله : يستحله بمعنى : يعتقده أو نحو ذلك

وقوله : ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله إلى آخر كلامه رد على المرجئة فإنهم يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهؤلاء في طرف والخوارج في طرف فإنهم يقولون نكفر المسلم بكل ذنب أو بكل ذنب كبير وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شيء من الإيمان لكن الخوارج يقولون : يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر ! والمعتزلة يقولون : يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر وهذه المنزلة بين المنزلتين ! ! وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار ! وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الأعمال لكن في الاعتقادات البدعية وإن كان صاحبها متأولا فيقولون : يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطىء وغيره أو يقولون : يكفر كل مبتدع وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمور عظيمة فثان النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه [مثقال] ذرة من إيمان ونصوص الوعد التي يحتج بها هؤلاء تعارض نصوص الوعيد التي يحتج بها أولئك والكلام في الوعيد مبسوط في موضعه وسيأتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ : وأهل الكبائر في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون والمقصود هنا : أن البدع هي من هذا الجنس فإن الرجل يكون مؤمنا باطنا وظاهرا لكن تأول تأويلا أخطأ فيه إما مجتهدا وإما مفرطا مذنبا فلا يقال إن إيمانه حبط لمجرد ذلك إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة ولا نقول : لا يكفر بل العدل هو الوسط وهو : أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهى عنه أو النهي عما أمر به - : يقال فيها الحق ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص ويبين أنها كفر ويقال : من قالها فهو كافر ونحو ذلك كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن [وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال : ناظرت أبا حنيفة رحمه الله مدة حتى اتفق رأيي ورأيه : أن من قال بخلق القرآن فهو كافر] وأما الشخص المعين إذا قيل : هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر ؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار فإن هذا حكم الكافر بعد الموت ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب : باب النهي عن البغي وذكر فيه [عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد في العبادة فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول : أقصر فوجده يوما على ذنب فقال له : أقصر فقال : خلني وربي أبعثت علي رقيبا ؟ فقال : والله لا يغفر الله لك أو لا يدخلك [الله] الجنة فقبض أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين فقال لهذا المجتهد : أكنت بي عالما ؟ أو كنت على ما في يدي قادرا ؟ وقال للمذنب : اذهب فادخل الجنة برحمتي وقال للآخر : اذهبوا به إلى النار] قال أبو هريرة : والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوبقت دنياه

وآخرته وهو حديث حسن ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدا مخطئا مغفورا له [ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص] ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله كما غفر للذي قال : [إذا مت فاسحقوني ثم اذروني ثم غفر الله له لخشيته] وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته أو شك في ذلك لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن عاقبته في الدنيا لمنع بدعته وأن نستتيبه فإن تاب وإلا قتلناه ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل : إنه كفر والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع ولا يكون ذلك إلا [إذا] صار منافقا زنديقا فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقا زنديقا وكتاب الله يبين ذلك فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف : صنف : كفار من المشركين ومن أهل الكتاب وهم الذين لا يقرون بالشهادتين وصنف : المؤمنون باطنا وظاهرا وصنف أقروا به ظاهرا لا باطنا وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقرا بالشهادتين فإنه لا يكون إلا زنديقا والزنديق هو المنافق

وهنا يظهر غلط الطرفين فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن يلزمه أن يكفر أقواما ليسوا في الباطن منافقين بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين كما ثبت في صحيح البخاري [عن أسلم مولى عمر [رضي الله عنه] عن عمر : أن رجلا كان على عهد النبي صلى الله عليه و سلم كان اسمه : عبدالله وكان يلقب : حمارا وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد جلده في الشراب فأتي به يوما فأمر به فجلد فقال رجل من القوم : اللهم العنه ! ما أكثر ما يؤتى به ! فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا تلعنه [فو الله ما علمت] إنه يحب الله ورسوله] وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة بل بفرع منها ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون

ولكن بقي هنا **إشكال** يرد على كلام الشيخ رحمه الله وهو : أن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفرا قال الله : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ [وقال صلى الله عليه و سلم : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر] متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه [وقال صلى الله عليه و سلم : لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض] و : [إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر – فقد باء بها أحدهما] متفق عليهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه [وقال صلى الله عليه و سلم : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه [خصلة منهن كان فيه] خصلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر] متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه [وقال صلى الله عليه و سلم : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد] [وقال صلى الله عليه و سلم : بين المسلم وبين الكفر ترك الصلاة] رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه [وقال صلى الله عليه و سلم : من أتى كاهنا فصدقه أو أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد] [وقال صلى الله عليه و سلم : من حلف بغير الله فقد كفر] رواه الحاكم بهذا

اللفظ [وقال صلى الله عليه و سلم : ثنتان في أمتي [بهم] كفر : الطعن في الأنساب والنياحة على الميت] ونظائر ذلك كثيرة

والجواب : أن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية كما قالت أن الخوارج إذ لو كفر كفرا ينقل عن الملة لكان مرتدا يقتل على كل حال ولا يقبل عفو ولي القصاص ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر ! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر ولا يستحق الخلود مع الكافرين كما قالت المعتزلة فإن قولهم باطل أيضا إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ الى أن قال : ﴿ فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ﴾ فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا وجعله أخا لولي القصاص والمراد أخوة الدين بلا ريب وقال تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ الى أن قال : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتل بل يقام عليه الحد فدل على أنه ليس بمرتد وقد ثبت في الصحيح [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار إن كان له عمل صالح أحذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار] أخرجاه في الصحيحين فثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه وكذلك ثبت في الصحيح [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : ما تعدون المفلس فيكم ؟ قالوا : المفلس فينا من لا له درهم ولا دينار قال : المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات أمثال الجبال [فيأتي] وقد شتم هذا وأخذ مال هذا وسفك دم هذا وقذف هذا وضرب هذا فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار] رواه مسلم وقد قال تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ فدل ذلك على أنه في حال إساءته يعمل حسنات تمحو سيئاته وهذا مبسوط في موضعه

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار لكن قالت الخوارج نسميه كافرا وقالت المعتزلة : نسميه فاسقا فالخلاف بينهم لفظي فقط وأهل السنة أيضا متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب كما وردت به النصوص لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ولا ينفع مع الكفر طاعة ! وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة – : تبينت لك فساد القولين ! ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا خلافا لفظيا لا يترتب عليه فساد وهو : أنه هل يكون الكفر على مراتب كفرا دون كفر ؟ كما اختلفوا : هل يكون الإيمان على مراتب إيمانا دون إيمان ؟ وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى الإيمان : هل هو قول وعمل يزيد وينقص أم لا ؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافرا نسميه كافرا إذ من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافرا ويسمي رسوله من تقدم ذكره كافرا – ولا نطلق

عليهما اسم الكفر ولكن من قال : إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال : هو كفر عملي لا اعتقادي والكفر عنده على مراتب كفر دون كفر كالإيمان عنده ومن قال : إن الإيمان هو التصديق ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان والكفر هو الجحود ولا يزيدان ولا ينقصان قال : هو كفر مجازي غير حقيقي إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان كقوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس إنها سميت إيمانا مجازا لتوقف صحتها عن الإيمان أو لدلالتها على الإيمان إذ هي دالة على كون مؤديها مؤمنا ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى صلاتنا فليس بين فقهاء الأمة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول وما تواترعنهم أنهم من أهل الوعيد ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة ولكن أراد ما في ذلك التعصب على من يضادهم وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه والتشنيع عليه ! واذا كنا مأمورين بالعدل في مجادلة الكافرين وأن يجادلوا بالتي هي أحسن فكيف لا يعدل بعضنا على بعض في مثل هذا الخلاف ؟ ! قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ الآية

وهنا أمر يجب أن يتفطن له وهو : أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرا ينقل عن الملة وقد يكون معصية : كبيرة أو صغيرة ويكون كفرا : إما مجازيا وإما كفرا أصغر على القولين المذكورين وذلك بحسب حال الحاكم : فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب وأنه مخير فيه أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله – : فهذا كفر أكبر وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاص ويسمى كافرا كفرا مجازيا أو كفرا أصغر وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطىء له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور

وأراد الشيخ رحمه الله بقوله : ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله – مخالفة المرجئة وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك فإن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ﴾ الآية فلما ذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه اتفق هو و علي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة : أخطأت استك الحفرة أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد قال بعض الصحابة : فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ؟ فأنزل الله هذه الآية بين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين كما كان من أمر استقبال بيت المقدس ثم إن أولئك الذين فعلوا [ذلك يذمون] على أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة فكتب عمر إلى قدامة يقول له : ﴿ حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ﴾ ما أدري أي ذنبيك أعظم ؟

استحلالك المحرم أولا ؟ أم يأسك من رحمة الله ثانيا ؟ وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام ." (١)

" قوله : (وبعذاب القبر لمن كان له أهلا وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وعن الصحابة رضوان الله عليهم والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران)

ش : قال تعالى : ﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ وقال تعالى : ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون * يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون * وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ وهذا يحتمل أن يراد به عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا وأن يراد به عذابهم في البرزخ وهو أظهر لأن كثيرا منهم مات ولم يعذب في الدنيا أو المراد أعم من ذلك [وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا النبي صلى الله عليه و سلم فقعد وقعدنا حوله كأن على رؤوسنا الطير وهو يلحد له فقال : أعوذ بالله من عذاب القبر ثلاث مرات ثم قال : إن العبد [المؤمن] إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا نزلت إليه الملائكة كأن على وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة فجلسوا منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : يا أيتها النفس الطيبة اخرجي الى مغفرة من الله ورضوان قال : فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وذلك الحنوط ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض قال : فيصعدون بها فلا يمرون بها يعني على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذه الروح الطيبة ؟ فيقولون : فلان ابن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا بها إلى السماء فيستفتحون له فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله فيقول الله عز و جل : اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى قال : فتعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول ربي الله فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله فيقولان له : ما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت فينادي مناد من السماء : أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة وافتحوا له بابا إلى الجنة قال : فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره قال : ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول : ابشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول له : من أنت ؟ فوجهك الوجه [الذي] يجيء بالخير فيقول : أنا عملك الصالح فيقول : يا رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي قال : وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح فيجلسون منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب قال : فتتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٣١٦

الصوف المبلول فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح ويخرج منها كأنتن ريح خبيثة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الخبيث ؟ فيقولون فلان ابن فلان بأقبح أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا فيستفتح له فلا يفتح له ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : ﴿ لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ فيقول الله عز و جل : اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحا ثم قرأ : ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ﴾ فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول : هاه هاه لا أدري فينادي مناد من السماء : أن كذب فافرشوه من النار وافتحوا له بابا إلى النار فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : ابشر بالذي يسؤوك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول : من أنت فوجهك الوجه [الذي] يجيء بالشر فيقول : أنا عملك الخبيث فيقول رب لا تقم الساعة] رواه الإمام أحمد و أبو داود وروى النسائي و ابن ماجة أوله ورواه الحاكم و أبو عوانة الإسفرائيني في صحيحيهما و ابن حبان

وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث وله شواهد من الصحيح [فذكر البخاري رحمه الله عن سعيد عن قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم فيأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه و سلم ؟ فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقول له : انظر الى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا] قال قتادة : وروي لنا أنه يفسح له في قبره وذكر الحديث وفي الصحيحين [عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه و سلم مر بقبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرىء من البول وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة فدعا بجريدة رطبة فشقها نصفين وقال : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا] وفي صحيح أبي حاتم [عن أبي هريرة قال : قال النبي صلى الله عليه و سلم : إذا قبر أحدكم أو الإنسان أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر : النكير] وذكر الحديث إلخ

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلا وسؤال الملكين فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به ولا تتكلم في كيفيته إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته لكونه لا عهد له به في هذا الدار والشرع لا يأتي بما تحيله العقول ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا فالروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام : أحدها : تعلقها به في بطن الأم جنينا الثاني : تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض الثالث : تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه الرابع : تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة فإنه ورد ردها إليه وقت سلام المسلم وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة الخامس : تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع

تعلقها البدن ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا فسادا فالنوم أخو الموت فتأمل هذا يزح عنك إشكالات كثيرة

وليس السؤال في القبر للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وأفسد منه قول من قال : إنه للبدن بلا روح ! والأحاديث الصحيحة ترد القولين وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة تنعم النفس وتعذب مفردة عن البدن ومتصلة به

واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه [قبر أو لم يقبر] أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادا ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر - وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور وما ورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك - فيجب أن يفهم عن الرسول صلى الله عليه و سلم مراده من [غير] غلو ولا تقصير فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد والله المستعان

فالحاصل أن الدور ثلاث : دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وقد جعل الله لكل دار أحكاما تخصها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس وجعل أحكام الدنيا على الأبدان والأرواح تبع لها وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم - صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعا فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار مطابق للعقل وأنه حق لا مرية فيه وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم ويجب أن يعلم أن النار التي في القبر والنعيم ليس من جنس نار الدنيا ولا نعيمها وإن كان الله تعالى يحمي عليه التراب والحجارة التي فوقه وتحته حتى يكون أعظم حرا من جمر الدنيا ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بها بل أعجب من هذا أن الرجلين يدفن أحدهما إلى جنب صاحبه وهذا في حفرة من النار وهذا في روضة من رياض الجنة لا يصل من هذا إلى جاره شيء من حر ناره ولا من هذا إلى جاره شيء من نعيمه وقدرة الله أوسع من ذلك وأعجب ولكن النفوس مولعة بالتكذيب بما لم تحط به علما وقد أرانا الله في هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغ من هذا بكثير وإذا شاء الله أن يطلع على ذلك بعض عباده أطلعه وغيبه عن غيره ولو اطلع الله على ذلك العباد كلهم لزالت حكمة التكليف والإيمان بالغيب ولما تدافن الناس كما في الصحيح عنه صلى الله عليه و سلم : [لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع] ولما كانت هذه الحكمة منتفية في حق البهائم سمعته وأدركته

وللناس في سؤال منكر ونكير : هل هو خاص بهذه الأمة أم لا ثلاثة أقوال : الثالث التوقف وهو قول جماعة منهم أبو عمر بن عبد البر فقال : وفي [حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها] - منهم من يرويه تسأل وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة قد خصت بذلك وهذا أمر لا يقطع به ويظهر عدم الاختصاص والله أعلم وكذلك اختلف في سؤال الأطفال أيضا : وهل يدوم عذاب القبر أو ينقطع ؟ جوابه

أنه نوعان : منه ما هو دائم كما قال تعالى : ﴿ النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ وكذلك في حديث البراء بن عازب في قصة الكافر : [ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة] رواه الإمام أحمد في بعض طرقه والنوع الثاني : أنه مدة ثم ينقطع وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه كما تقدم ذكره [في] الممحصات العشرة

وقد اختلف في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة : فقيل : أرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكافرين في النار وقيل : إن أرواح المؤمنين بفناء الجنة على بابها يأتيهم من روحها ونعيمها ورزقها وقيل : على أفنية قبورهم وقال مالك : بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وقالت طائفة : بل أرواح المؤمنين عند الله عز و جل ولم يزيدوا على ذلك وقيل : إن أرواح المؤمنين بالجابية من دمشق وأرواح الكافرين ببرهوت بئر بحضرموت ! وقال كعب : أرواح المؤمنين في عليين في السماء السابعة وأرواح الكافرين في سجين في الأرض السابعة تحت خد إبليس ! وقيل : أرواح المؤمنين ببئر زمزم وأرواح الكافرين ببئر برهوت وقيل : أرواح المؤمنين عن يمين آدم وأرواح الكفار عن شماله قال ابن حزم وغيره : مستقرها حيث كانت قبل خلق أجسادها وقال أبو عمر بن عبد البر : أرواح الشهداء في الجنة وأرواح عامة المؤمنين على أفنية قبورهم وعن ابن شهاب أنه قال : بلغني أن أرواح الشهداء كطير خضر معلقة بالعرش تغدو وتروح إلى رياض الجنة تأتي ربها كل يوم تسلم عليه وقالت فرقة : مستقرها العدم المحض وهذا قول من يقول : إن النفس عرض من أعراض البدن كحياته وإدراكه ! وقولهم مخالف للكتاب والسنة وقالت فرقة : مستقرها بعد الموت أبدان أخر تناسب أخلاقها وصفاتها التي اكتسبتها في حال حياتها فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكل تلك الروح ! وهذا قول التناسخية منكري المعاد وهو قول خارج عن أهل الاسلام كلهم ويضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها

ويتلخص من أدلتها : أن الأرواح في البرزخ متفاوتة أعظم تفاوت فمنها : أرواح في أعلى عليين في الملأ الأعلى وهي أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وهم متفاوتون في منازلهم ومنها أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وهي أرواح بعض الشهداء لا كلهم بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه كما في المسند عن [عبد الله بن جحش : أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : يارسول الله : مالي إن قتلت في سبيل الله ؟ قال : الجنة فلما ولى قال : إلا الدين سارني به جبرائيل آنفا] ومن الأرواح من يكون محبوسا على باب الجنة كما في الحديث [الذي] [قال فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم : رأيت صاحبكم محبوسا على باب الجنة] ومنهم من يكون محبوسا في قبره ومنهم من يكون في الارض ومنها أرواح في تنور الزناة والزواني وأرواح في نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة كل ذلك تشهد له السنة والله أعلم وأما الحياة التي اختص بها الشهيد وامتاز بها عن غيره في قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ - [فهي] : أن الله تعالى جعل أرواحهم في أجواف طير خضر كما في [حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لما أصيب إخوانكم يعني يوم أحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب مظلة في ظل العرش] الحديث رواه الإمام أحمد و أبو داود وبمعناه في حديث ابن مسعود رواه مسلم فإنهم لما بذلوا أبدانهم لله عز و جل حتى أتلفها أعداؤه

فيه أعاضهم منها في البرزخ أبدانا خيرا منها تكون فيها إلى يوم القيامة ويكون تنعمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من تنعم الأرواح المجردة عنها ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير أو كطير ونسمة الشهيد في جوف طير وتأمل لفظ الحديثين ففي الموطأ [أن كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إن نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه [الله] الى جسده يوم يبعثه] فقوله نسمة المؤمن تعم الشهيد وغيره ثم خص الشهيد بأن [قال : هي في جوف طير خضر] ومعلوم أنها إذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير فتدخل في عموم الحديث الآخر بهذا الإعتبار فنصيبهم من النعيم في البرزخ أكمل من نصيب غيرهم من الأموات على فرشهم وإن كان الميت أعلى درجة من كثير منهم فلهم نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه والله أعلم وحرم الله على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء كما روي في السنن وأما الشهداء فقد شوهد منهم بعد مدد من دفنه كما هو لم يتغير فيحتمل بقاؤه كذلك في تربته إلى يوم محشره ويحتمل أنه يبلى مع طول المدة والله أعلم وكأنه – والله أعلم – كلما كانت الشهادة أكمل والشهيد أفضل كان بقاء جسده أطول ." (١)

" قوله : (ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب والصراط والميزان)

ش : الإيمان بالمعاد مما دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز وأقام الدليل عليه ورد على منكريه في غالب سور القرآن وذلك : أن الأنبياء عليهم السلام كلهم متفقون على الإيمان بالله فإن الإقرار بالرب عام في بني آدم وهو فطري كلهم يقر بالرب إلا من عاند كفرعون بخلاف الإيمان باليوم الآخر فإن منكريه كثيرون ومحمد صلى الله عليه و سلم لما كان خاتم الأنبياء وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وكان هو الحاشر المقفي – بين تفضيل الآخرة بيانا لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد صلى الله عليه و سلم وجعلوا هذه حجة لهم في أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري

والقرآن بين معاد النفس عند الموت ومعاد البدن عند القيامة الكبرى في غير موضع وهؤلاء ينكرون القيامة الكبرى وينكرون معاد الأبدان ويقول من يقول منهم : إنه لم يخبر به إلا محمد صلى الله عليه و سلم على طريق التخييل ! وهذا كذب فإن القيامة الكبرى هي معروفة عند الأنبياء من آدم إلى نوح إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم عليهم السلام وقد أخبر الله بها من حين أهبط آدم فقال تعالى : ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ ولما قال إبليس اللعين : ﴿ رب فأنظرني إلى يوم يبعثون * قال فإنك من المنظرين * إلى يوم الوقت المعلوم ﴾ وأما نوح عليه السلام فقال : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتا * ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا ﴾ وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ﴾ إلى آخر القصة وقال : ﴿ ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾ وقال : ﴿ رب أرني كيف تحيي الموتى ﴾ الآية وأما موسى عليه السلام فقال الله تعالى لما ناجاه : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى * فلا يصدنك عنها من لا

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٣٩٦

يؤمن بها واتبع هواه فتردى ﴾ بل مؤمن آل فرعون كان يعلم المعاد وإنما آمن بموسى قال تعالى حكاية عنه : ﴿ ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد * يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ﴾ إلى قوله : ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ وقال موسى : ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك ﴾ وقد أخبر الله في قصة البقرة : ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾ وقد أخبر الله أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين في آيات [من] القرآن وأخبر عن أهل النار أنهم إذا قال لهم خزنتها : ﴿ ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا : بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ وهذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا فجميع الرسل أنذروا بما أنذر به خاتمهم من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة فعامة سور القرآن التي فيها ذكر الوعد والوعيد يذكر ذلك فيها : في الدنيا والآخرة وأمر نبيه أن يقسم به على المعاد فقال : ﴿ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب ﴾ الآيات وقال تعالى : ﴿ ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين ﴾ وقال تعالى : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير ﴾ وأخبر عن اقترابها فقال : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ﴿ اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ﴾ ﴿ سأل سائل بعذاب واقع * للكافرين ﴾ إلى أن قال : ﴿ إنهم يرونه بعيدا * ونراه قريبا ﴾ وذم المكذبين بالمعاد فقال : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين ﴾ [﴿ حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ ﴿ ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد ﴾ ﴿ بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون ﴾ ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ﴾ إلى أن قال : ﴿ وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين ﴾ ﴿ إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ﴾ ﴿ ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا ﴾ ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفورا ﴾ ﴿ قالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا * قل كونوا حجارة أو حديدا * أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا * يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا ﴾

فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل : فإنهم قالوا أولا : ﴿ أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا ﴾ فقيل لهم في جواب هذا السؤال : إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا رب لكم فهلا كنتم خلقا لا يفنيه الموت كالحجارة والحديد وما هو أكبر في صدوركم من ذلك ؟ ! فإن قلتم : كنا خلقا على هذه الصفة التي لا تقبل البقاء – فما الذي يحول بين خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقا جديدا ؟ ! وللحجة تقدير آخر وهو : لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما [فإنه] قادر على أن يفنيكم ويحيل ذواتكم وينقلها من حال الى حال ومن يقدر على التصرف

في هذه الأجسام مع شدتها وصلابتها بالإفناء والإحالة – فما الذي يعجزه فيما دونها ؟ ثم أخبر أنهم يسألون آخرا بقولهم : من يعيدنا اذا استحالت جسومنا وفنيت ؟ فأجابهم بقوله : ﴿ قل الذي فطركم أول مرة ﴾ فلما أخذتهم الحجة ولزمهم حكمها انتقلوا إلى سؤال اخر يتعللون به بعلل المنقطع وهو قولهم : متى هو ؟ فأجيبوا بقوله : ﴿ عسى أن يكون قريبا ﴾

ومن هذا قوله : ﴿ وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال : من يحيي العظام وهي رميم ﴾ ؟ إلى آخر السورة فلو رام أعلم البشر وأفضحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها بألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز ووضح الأدلة وصحة البرهان لما قدر فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحد اقتضى جوابا فكان في قوله : ﴿ ونسي خلقه ﴾ ما وفى بالجواب وأقام الحجة وأزال الشبهة لما أراد سبحانه من تأكيد الحجة وزيادة تقريرها فقال : ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ فاحتج بالإبداء على الإعادة وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى إذ كل عاقل يعلم ضروريا أن من قدر على هذه قدر على هذه وأنه لو كان عاجزا عن الثانية لكان عن الأولى أعجز وأعجز ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على المخلوق وعلمه بتفاصيل خلقه أتبع ذلك بقوله : ﴿ وهو بكل خلق عليم ﴾ فهو عليم بتفاصيل الخلق الأول وجزئياته ومواده وصورته فكذلك الثاني فإذا كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم ؟ ثم أكد الأمر بحجة قاهرة وبرهان ظاهر يتضمن جوابا عن سؤال ملحد آخر يقول : العظام اذا صارت رميما عادت طبيعتها باردة يابسة والحياة لا بد أن تكون مادتها وحاملها طبيعة حارة رطبة بما يدل على أمر البعث ففيه الدليل والجواب معا فقال : ﴿ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر المتلىء بالرطوبة والبرودة فالذي يخرج الشيء من ضده وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها [و] لا تستعصي عليه هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه من إحياء العظام وهي رميم ثم أكد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجل الأعظم [على] الأيسر الأصغر فإن كل عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على ما دونه بكثير أقدر وأقدر فمن قدر على حمل قنطار فهو على حمل أوقية أشد أقتدارا فقال : ﴿ أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ ؟ فأخبر أن الذي أبدع السماوات والأرض على جلالتهما وعظم شأنهما وكبر أجسامها وسعتهما وعجيب خلقهما أقدر على أن يحيي عظاما قد صارت رميما فيردها إلى حالتها الأولى كما قال في موضع آخر : ﴿ لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ وقال : ﴿ أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ ثم أكد سبحانه ذلك وبينه ببيان آخر وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره الذي يفعل بالآلات والكلفة والنصب والمشقة ولا يمكنه الاستقلال بالفعل بل لا بد معه من آلة ومعين بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكونه نفس إرادته وقوله للمكون : كن فإذا هو كائن كما شاءه وأراده ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده فيتصرف فيه بفعله وقوله : ﴿ وإليه ترجعون ﴾ ومن هذا قوله سبحانه : ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة من مني يمنى * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ﴾ فاحتج سبحانه على أنه لا يتركه مهملا عن الأمر والنهي والثواب والعقاب وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك أشد الإباء كما قال تعالى : ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا

ترجعون ﴾ إلى آخر السورة فإن من نقله من النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم شق سمعه وبصره وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والأعصاب والرباطات التي هي أشده وأحكم خلقه غاية الإحكام وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتم الصور وأحسن **الأشكال** كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية ؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته أن يتركه سدى ؟ فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه ومأخذه لقريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه

وكم في القرآن [من] مثل هذا الاحتجاج كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ﴾ إلى أن قال : ﴿ وأن الله يبعث من في القبور ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ﴾ إلى أن قال : ﴿ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ﴾ وذكر قصة أصحاب الكهف وكيف أبقاهم موتى ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع سنين قمرية وقال فيها : ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ﴾

والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة لهم في المعاد خبط واضطراب وهم فيه على قولين : منهم من يقول : تعدم الجواهر ثم تعاد ومنهم من يقول : تفرق الأجزاء ثم تجمع فأورد عليهم : الإنسان الذي يأكله حيوان وذلك الحيوان أكله إنسان فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا ؟ وأورد عليهم : أن الإنسان يتحلل دائما فماذا الذي يعاد ؟ أهو الذي كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النصوص وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض ! فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني ! والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ليس فيه شيء باق فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء : أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال فتستحيل ترابا ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال في النشأة الأولى : فإنه كان نطفة ثم صار علقة ثم صار مضغة ثم صار عظاما ولحما ثم أنشأه خلقا سويا كذلك الإعادة : يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح [عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب منه خلق ابن آدم ومنه يركب] [وفي حديث آخر : إن السماء تمطر مطرا كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات]

فالنشأتان نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق فعجب الذنب هو الذي يبقى وأما سائره فيستحيل فيعاد من المادة التي استحال إليها ومعلوم أن من رأى شخصا وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخا علم أن هذا هو ذاك مع أنه دائما في تحلل واستحالة وكذلك سائر الحيوان والنبات فمن رأى شجرة وهي صغيرة ثم رآها كبيرة قال : هذه تلك وليست [صفة] تلك النشأة الثانية مماثلة لصفة هذه النشأة حتى يقال إن الصفات هي المغيرة لا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة

آدم طوله ستون ذراعا كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وروي : أن عرضه سبعة أذرع وتلك نشأة باقية غير معرضة للآفات وهذه النشأة فانية معرضة للآفات

وقوله : وجزاء الأعمال – قال تعالى : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ ﴿ يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ [والدين : الجزاء يقال : كما تدين تدان أي كما تجازي تجازى] وقال تعالى : ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ ﴿ جزاء وفاقا ﴾ ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴾ ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون * ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾ ﴿ من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون ﴾ وأمثال ذلك [وقال صلى الله عليه و سلم فيما يروي عن ربه عز و جل من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه : يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه] وسيأتي لذلك زيادة بيان عن قريب إن شاء الله تعالى

وقوله : والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب قال تعالى : ﴿ فيومئذ وقعت الواقعة * وانشقت السماء فهي يومئذ واهية * والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية * يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ﴾ إلى آخر السورة ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه * فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابا يسيرا * وينقلب إلى أهله مسرورا * وأما من أوتي كتابه وراء ظهره * فسوف يدعو ثبورا * ويصلى سعيرا * إنه كان في أهله مسرورا * إنه ظن أن لن يحور * بلى إن ربه كان به بصيرا ﴾ ﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ﴾ ﴿ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ ﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار ﴾ إلى آخر السورة ﴿ رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده ﴾ إلى قوله : ﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ [وروى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك فقلت : يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى : ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابا يسيرا ﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إنما ذلك العرض وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب] يعني أنه لو ناقش في حسابه لعبيده لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولكنه تعالى يعفو ويصفح وسيأتي لذلك زيادة [بيان] إن شاء الله تعالى [وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بقائمة العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة يوم الطور ؟] وهذا صعق في موقف القيامة إذا جاء الله لفصل القضاء وأشرقت الأرض بنوره فحينئذ يصعق الخلائق كلهم فإن قيل : كيف تصنعون بقوله في الحديث : [إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الارض فأجد موسى باطشا بقائمة العرش ؟] قيل : لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا ومنه نشأ **الإشكال** ولكنه دخل فيه على الراوي حديثا في حديث فركب بين اللفظين فجاء هذان الحديثان هكذا : أحدهما :

[أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق] كما تقدم والثاني : [أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة] فدخل على الراوي هذا الحديث في الآخر وممن نبه على هذا أبو الحجاج المزي وبعده الشيخ شمس الدين بن القيم وشيخنا الشيخ عماد بن كثير رحمهم الله وكذلك اشتبه على بعض الرواة فقال : [فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله عز و جل] ؟ والمحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات الصحيحة هو الأول وعليه المعنى الصحيح فإن الصعق يوم القيامة لتجلي الله لعباده إذا لفصل القضاء فموسى عليه السلام إن كان لم يصعق معهم فيكون قد جوزي بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا فجعلت صعقة هذا التجلي عوضا عن صعقة الخلائق لتجلي ربه يوم القيامة فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله وروى الإمام أحمد و الترمذي و أبو بكر بن أبي الدنيا عن الحسن قال : سمعت أبا موسى الأشعري يقول : [قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فعرضتان جدال ومعاذير وعرضة تطاير الصحف فمن أوتي كتابه بيمينه وحوسب حسابا يسيرا دخل الجنة ومن أوتي كتابه بشماله دخل النار] وقد روى ابن أبي الدنيا [عن ابن المبارك] : أنه أنشد في ذلك شعرا :

(وطارت الصحف في الأيدي منشرة ... فيها السرائر والأخبار تطلع)

(فكيف سهوك والأنباء واقعة ... عما قليل ولا تدري بما تقع)

(أفي الجنان وفوز لا انقطاع له ... أم الجحيم فلا تبقي ولا تدع)

(تهوي بساكنها طورا وترفعهم ... إذا رجوا مخرجا من غمها قمعوا)

(طال البكاء فلم يرحم تضرعهم ... فيها ولا رقية تغني ولا جزع)

(لينفع العلم قبل الموت عالمه ... قد سال قوم بها الرجعى فما رجعوا)

قوله : والصراط أي : وتؤمن بالصراط وهو جسر على جهنم إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط [كما قالت عائشة رضي الله عنها : إن رسول الله صلى الله عليه و سلم سئل : أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات ؟ فقال : هم في الظلمة دون الجسر] وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين ويتخلفون عنهم ويسبقهم المؤمنون ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم [وروى البيهقي بسنده عن مسروق عن عبد الله قال : يجمع الله الناس يوم القيامة] إلى أن [قال] : [فيعطون نورهم على قدر أعمالهم وقال : فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه حتى يكون آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه يضيء مرة ويطفأ مرة إذا أضاء قدم قدمه وإذا طفيء قام قال : فيمر ويمرون على الصراط والصراط كحد السيف دحض مزلة فيقال لهم : امضوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كانقضاض الكوكب ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كالطرف ومنهم من يمر كشد الرجل يرمل رملا فيمرون على قدر أعمالهم حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه تخر يد وتعلق يد وتخر رجل وتعلق رجل وتصيب جوانبه النار فيخلصون فإذا خلصوا قالوا : الحمد الله الذي نجانا منك بعد أن أراناك لقد أعطانا الله ما لم يعط أحد] الحديث

واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى : ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ ما هو ؟ والأظهر والأقوى أنه المرور الصراط قال تعالى : ﴿ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ [وفي الصحيح أنه صلى الله عليه و سلم

قال : والذي نفسي بيده لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة] قالت حفصة : فقلت : يا رسول الله أليس الله يقول : ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ فقال : [ألم تسمعيه قال : ﴿ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾] أشار صلى الله عليه و سلم إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله بل تستلزم انعقاد سببه فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال : نجاه الله منهم ولهذا قال تعالى : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا هودا ﴾ ؟ ﴿ فلما جاء أمرنا نجينا صالحا ﴾ ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا ﴾ ولم يكن العذاب أصابهم ولكن أصاب غيرهم ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك وكذلك حال الوارد في النار يمرون فوقها على الصراط ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا فقد بين صلى الله عليه و سلم في حديث جابر المذكور : أن الورود هو الورود على الصراط [وروى الحافظ أبو نصر الوائلي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه و سلم : علم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك وإن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدثن في دين الله حدثا برأيك] [أورد القرطبي وروى أبو بكر بن أحمد بن سليمان النجار عن يعلى بن منية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي]

وقوله : والميزان أي : ونؤمن بالميزان قال تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ وقال تعالى : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ قال القرطبي : قال العلماء : إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة فإن المحاسبة لتقرير الأعمال والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال : وقوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الأعمال ويحتمل أن يكون المراد الموزونات فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة والله أعلم

والذي دلت عليه السنة : أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان [روى الإمام أحمد من حديث أبي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن الله سيختص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول له : أتنكر من هذا شيئا أظلمتك كتبتي الحافظون ؟ قال : لا يا رب فيقول : ألك عذر أوحسنة ؟ فيبهت الرجل فيقول : لا يا رب فيقول : بلى إن لك عندنا حسنة واحدة لا ظلم اليوم عليك فتخرج له بطاقة فيها : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقول أحضروه فيقول : يا رب وما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تظلم قال : فتوضع السجلات في كفة [والبطاقة في كفة] قال : فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم] وهكذا روى الترمذي و ابن ماجه و ابن أبي الدنيا من حديث الليث زاد الترمذي : [ولا يثقل مع اسم الله شيء] وفي سياق آخر : [توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة] وفي هذا السياق فائدة جليلة وهي أن العامل يوزن مع عمله ويشهد له [ما روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : أنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال : اقرؤوا إن شئتم : ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ﴾] وروى الإمام أحمد [عن ابن مسعود : أنه كان يجني سواكا من الأراك وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه فضحك القوم منه فقال رسول الله

صلى الله عليه و سلم : مم تضحكون ؟ قالوا : يا نبي الله من دقة ساقية فقال : والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد] وقد وردت الأحاديث أيضا بوزن الأعمال أنفسها كما في صحيح مسلم [عن أبي مالك الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان] [وفي الصحيح وهو خاتمة كتاب البخاري قوله صلى الله عليه و سلم : كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم] وروى الحافظ أبو بكر البيهقي [عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : يؤتى بابن آدم يوم القيامة فيوقف بين كفتي الميزان ويوكل به ملك فإن ثقل ميزانه نادى الملك بصوت يسمع الخلائق : سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها أبدا وإن خف ميزانه نادى الملك بصوت يسمع الخلائق : شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبدا] فلا يلتفت إلى ملحد معاند يقول : الأعمال أعراض لا تقبل الوزن وإنما يقبل الوزن الأجسام ! ! فإن الله يقلب الأعراض أجساما كما تقدم وكما [روى الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : يؤتى بالموت كبشا أغر فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون ويقال : يا أهل النار فيشرئبون وينظرون ويرون أن قد جاء الفرج فيذبح ويقال : خلود لا موت] ورواه البخاري بمعناه فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال وثبت أن الميزان له كفتان والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات

فعلينا الإيمان بالغيب كما أخبرنا الصادق صلى الله عليه و سلم من غير زيادة ولا نقصان ويا خيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع لخفاء الحكمة عليه ويقدح في النصوص بقوله : لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوال ! ! وما أحراه بأن يكون من الذين لا يقيم الله لهم يوم القيامة وزنا ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده [فإنه] لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فكيف ووراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه فتأمل قول الملائكة لما قال [الله] لهم : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال : إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ وقال تعالى : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ وقد تقدم عند ذكر الحوض كلام القرطبي رحمه الله أن الحوض قبل الميزان والصراط بعد الميزان ففي الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة وجعل القرطبي في التذكرة هذه القنطرة صراطا ثانيا للمؤمنين خاصة وليس يسقط منه أحد في النار والله تعالى أعلم ." (١)

" قوله : (ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ولا يطيقون إلا ماكلفهم وهو تفسير لا حول ولا قوة الا بالله نقول : لا حيلة لأحد [ولا تحول لأحد] ولا حركة لأحد عن معصية الله الا بمعونة الله ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره غلبت مشيئته المشيئات كلها [وعكست إرادته الإرادات كلها] وغلب قضاؤه الحيل كلها يفعل ما في يشاء وهو غير ظالم أبدا ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٤٠٤

ش : فقوله : لم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون – قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [﴿ لا نكلف نفسا إلا وسعها ﴾] وعند أبي الحسن الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ثم تردد أصحابه [أنه] : هل ورد به الشرع أم لا ؟ واحتج من قال بوروده بأمر أبي لهب بالإيمان فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن [وانه سيصلى نارا ذات لهب فكان مأمورا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وهو محال **والجواب** عن هذا بالمنع : فلا نسلم بأنه مأمور] بأن يؤمن [بأنه لا يؤمن] والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان فما كلف إلا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة ولا يلزم قوله تعالى للملائكة : ﴿ نبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾ مع عدم علمهم بذلك ولا للمصورين يوم القيامة : [احيوا ما خلقتم] وأمثال ذلك – لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه بل هو خطاب تعجيز وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى : ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت وقال ابن الأنباري : أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه قال : فخاطب العرب على حسب ما تعقل فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه : ما أطيق النظر إليك وهو مطيق لذلك لكنه يثقل عليه ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها

ومنهم من يقول : يجوز تكليف الممتنع عادة دون الممتنع لذاته لأن ذلك لا يتصور وجوده فلا يعقل الأمر به بخلاف هذا

ومنهم من يقول : ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده فإنه يجوز تكليفه وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركا له مشتغلا بضده – بدعة في الشرع واللغة فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه ! وهم التزموا هذا لقولهم : إن الطاقة – التي هي الاستطاعة وهي القدرة – لا تكون إلا مع الفعل ! فقالوا : كل من لم يفعل فعلا فإنه لا يطيقه ! وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف وخلاف ما عليه عامة العقلاء كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة

وأما ما لا يكون إلا مقارنا للفعل فذلك ليس شرطا في التكليف مع أنه في الحقيقة [إنما] هناك إرادة الفعل وقد يحتجون بقوله تعالى : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾ ﴿ إنك لن تستطيع معي صبرا ﴾ وليس في ذلك إرادة ما سموه استطاعة وهو ما لا يكون إلا مع الفعل فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع ولو أراد بذلك المقارن لكان جميع الخلق لا يستطيعون السمع قبل السمع ! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى ولكن هؤلاء لبغضهم الحق وثقله عليهم إما حسدا لصاحبه وإما اتباعا للهوى – لا يستطيعون السمع وموسى عليه السلام لا يستطيع الصبر لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع وليس عنده منه علم وهذه لغة العرب وسائر الأمم فمن يبغض غيره يقال : إنه لا يستطيع الإحسان إليه ومن يحبه يقال : إنه لا يستطيع عقوبته لشدة محبته له لا لعجزه عن عقوبته فيقال ذلك للمبالغة كما تقول : لأضربنه حتى يموت والمراد الضرب الشديد وليس هذا عذرا فلو لم يأمر العباد إلا بما يهوونه لفسدت السماوات والأرض قال تعالى : ﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن ﴾

وقوله : ولا يطيقون إلا ما كلفهم به إلى آخر كلامه – أي : ولا يطيقون إلا ما أقدرهم عليه وهذه الطاقة هي التي من نحو التوفيق لا التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات و لا حول ولا قوة إلا بالله – دليل على إثبات القدر وقد فسرها الشيخ بعدها ولكن في كلام الشيخ **إشكال** : فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقدار وإنما يستعمل بمعنى الأمر والنهي وهو قد قال : لا يكلفهم إلا ما يطيقون ولا يطيقون إلا ما كلفهم وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد ولا يصح ذلك لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف كما قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ وقال تعالى : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه ولكنه تفضل علينا ورحمنا وخفف عنا ولم يجعل علينا في الدين من حرج ويجاب عن هذا **الإشكال** بما تقدم : أن المراد الطاقة التي من نحو التوفيق لا من جهة التمكن وسلامة الآلات ففي العبارة قلق فتأمله

وقوله : وكل [شيء] يجري بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره – يريد بقضائه القضاء الكوني لا الشرعي فإن القضاء يكون كونيا وشرعيا وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات ونحو ذلك أما القضاء الكوني ففي قوله تعالى : ﴿ فقضاهن سبع سماوات في يومين ﴾ والقضاء الديني الشرعي في قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ وأما الإرادة الكونية والدينية فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ : ولا يكون إلا ما يريد وأما الأمر الكوني ففي قوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ وكذا قوله تعالى : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ﴾ في أحد الأقوال وهو أقواها والأمر الشرعي في قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ الآية وقوله : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ وأما الإذن الكوني ففي قوله تعالى : ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ والإذن الشرعي في قوله تعالى : ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ﴾ وأما الكتاب الكوني ففي قوله تعالى : ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ والكتاب الشرعي الديني في قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ وأما الحكم الكوني ففي قوله تعالى عن ابن يعقوب عليه السلام : ﴿ فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾ والحكم الشرعي في قوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ﴾ وقال تعالى : ﴿ ذلكم حكم الله يحكم بينكم ﴾ وأما التحريم الكوني ففي قوله تعالى : ﴿ قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض ﴾ ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ﴾ والتحريم الشرعي في قوله : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ و ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ الآية وأما الكلمات الكونية ففي قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ﴾ وفي قوله صلى الله عليه و سلم : أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر]

والكلمات الشرعية الدينية في قوله تعالى : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ﴾

وقوله : يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدا - الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد يقتضي قولا وسطا بين قولي القدرية والجبرية فليس ما كان من بني آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم ! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه ! وقياس له عليهم ! هو الرب الغني القادر وهم العباد الفقراء المقهورون وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم يقولون : إنه يمتنع أن يكون [في] الممكن المقدور ظلم ! بل كان ما كان ممكنا فهو منه - لو فعله - عدل إذ الظلم لا يكون إلا من مأمور من غيره منهي والله ليس كذلك فإن قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب ﴾ يدل على نقيض هذا القول

ومنه قوله الذي رواه عنه رسوله : [يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا] فهذا دل على شيئين : أحدهما : أنه حرم على نفسه الظلم والممتنع لا يوصف بذلك الثاني : أنه أخبر أنه حرمه على نفسه كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة وهذا يبطل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهي والله ليس كذلك فيقال لهم : هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم وإنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه لا ما هو ممتنع عليه

وأيضا : فإن قوله : ﴿ فلا يخاف ظلما ولا هضما ﴾ - قد فسره السلف بأن الظلم : أن توضع عليه سيئات غيره والهضم : أن ينقص من حسناته كما قال تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾

وأيضا فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يأمن من ذلك وإنما يأمن مما يمكن فلما آمنه من الظلم بقوله : ﴿ فلا يخاف ﴾ - علم أنه ممكن مقدور عليه وكذا قوله : ﴿ لا تختصموا لدي ﴾ إلى قوله : ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ - لم يعن بها نفي ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه وإنما نفى ما هو مقدور عليه ممكن وهو أن يجزوا بغير أعمالهم فعلى قول هؤلاء ليس الله منزها عن شيء من الأفعال أصلا ولا مقدسا عن أن يفعله بل كل ممكن فإنه لا ينزه عن فعله بل فعله حسن ولا حقيقة للفعل السوء بل ذلك ممتنع والممتنع لا حقيقة له ! ! والقرآن يدل على نقيض هذا القول في مواضع نزه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغي له فعلم أنه منزه مقدس عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم كما أنه منزه مقدس عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم وذلك كقوله تعالى : ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾ فإنه نزه نفسه عن خلق الخلق عبثا وأنكر على من حسب ذلك وهذا فعل وقوله تعالى : ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴾ - إنكار منه على من جوز أن يسوي الله بين هذا وهذا وكذا قوله : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾ - إنكار على من حسب أنه يفعل هذا وإخبار أن هذا حكم سيء قبيح وهو مما ينزه الرب عنه

[وروى أبو داود و الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس و عبادة بن الصامت و زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه و سلم : لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم] وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم الفاسدة ! ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل ! ! وأسعد الناس به أهل السنة الذين قابلوه بالتصديق وعلموا من عظمة الله وجلاله قدر نعم الله على خلقه وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم إما عجزا وإما جهلا وإما تفريطا وإضاعة وإما تقصيرا في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه فإن حقه على أهل السماوات والأرض أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وتكون قوة الحب والإنابة والتوكل والخشية والمراقبة والخوف والرجاء - : جميعها متوجهة إليه ومتعلقة به بحيث يكون القلب عاكفا على محبته وتأليهه بل على إفراده بذلك واللسان محبوسا على ذكره والجوارح وقفا على طاعته ولا ريب أذ هذا مقدور في الجملة ولكن النفوس تشح به وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى وأكثر المطيعين تشح به نفسه من وجه وإن أتى به من وجه آخر فأين الذي لا تقع منه إرادة تزاحم مراد الله وما يحبه منه ؟ ومن [ذا] الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت من الأوقات ؟ فلو وضع الرب سبحانه عدله على أهل سماواته وأرضه لعذبهم بعدله ولم يكن ظالما لهم وغاية ما يقدر توبة العبد من ذلك واعترافه وقبول التوبة محض فضله وإحسانه وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالما ولو قدر أنه تاب منها لكن أوجب على نفسه - بمقتضى فضله ورحمته - أنه لا يعذب من تاب وقد كتب على نفسه الرحمة فلا يسع الخلائق إلا رحمته وعفوه ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار أو يدخل الجنة [كما قال أطوع الناس لربه وأفضلهم عملا وأشدهم تعظيما لربه وإجلالا : لن ينجي أحدا منكم عمله قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل] وسأله الصديق دعاء يدعو به صلاته فقال : [قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك الغفور الرحيم] فإذا كان هذا حال الصديق الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين - فما الظن بسواه ؟ بل إنما صار صديقا بتوفيته هذا المقام حقه الذي يتضمن معرفة ربه وحقه وعظمته وما ينبغي له وما يستحقه على عبده ومعرفة تقصيره فسحقا وبعدا لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة إليها ! وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية ! ! فإن لم يتسع فهمك لهذا فانزل إلى وطأة النعيم وما عليها من الحقوق ووازن من شكرها وكفرها فحينئذ تعلم أنه سبحانه لو عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ." (١)

"انقلاب الموازين عند كثير من الناس

قال رحمه الله تعالى: [ثم صار الأمر إلى أن الافتراق في أصول الدين وفروعه من العلم والفقه في الدين].

أصول الدين مسائل الاعتقاد، وفروعه مسائل الفقه، وهذا لا إشكال فيه، فقد أصبح الأمر على خلاف ما أمر الله به، فأصبح الناس يدعون إلى فرق وإلى مذاهب شتى، ويعدون أن الدعوة إلى هذه الفرق وإلى هذه المذاهب وإلى هذه الأحزاب هي الموصلة إلى ما دعت إليه الرسل، والرسل لم تدع إلى مذهب معين، إنما دعت إلى عبادة رب العالمين، ودعت

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص/٤٤٤

إلى صراط الله المستقيم، وإلى كلمة سواء، وهي أن يخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، وأن يطيعوا الله عز وجل فيما أمر، وأن يتركوا ما عنه نهى وزجر.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وصار الأمر بالاجتماع في الدين لا يقوله إلا زنديق أو مجنون) أي: أن من يأمر الناس بالإقبال على الكتاب والسنة ونبذ الأقوال المخالفة لهما مهما كانت مصادرها، سواء أكانت في الاعتقاد أم في الفقه يصفونه بالزندقة، أو بالجنون، والزنديق في كلام السلف هو المنافق، فقوله: (إلا زنديق) أي: إلا منافق، (أو مجنون)، أي: فاقد العقل، والزنديق هو فاسد الدين، والمجنون: هو فاقد العقل، فيصفونه بأحد هذين الوصفين، وهو نظير ما وصف به الجاهلون رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأمر كما قال الله جل وعلا: ﴿ أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ [الذاريات:٥٣] أي أن هذه المقولة سببها الطغيان والخروج عن الصراط المستقيم.

إذا: الواجب على كل مؤمن أن يسعى إلى الاجتماع، وأن يأمر به، وأن يحث عليه، لكن ما هو الاجتماع الذي دعت النصوص إلى الأخذ به؟ **الجواب**: هو الوارد في قوله تعالى: ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ [آل عمران:١٠٣]، والحبل في هذه الآية هو شرع الله المتين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"ج: هو الإمام أحمد كتب في الرد عليهم هذا رد عليهم، وحصل له مناظرة مع أحمد بن أبي دؤاد وغيره، ناظرهم لكن كون هذا كله مناظرة، ما أظن أن هذا كله مناظرة، إنما كتب هذا في الرد عليهم، وهو ابتلي بهم -رحمه الله- حصل له مناظرة معهم، وكتب هذا في الرد عليهم. نعم.

أحسن الله إليكم، وأثابكم ونفعنا بعلمكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وفق الله الجميع لطاعته ورزق الله الجميع العلم النافع والعمل الصالح وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، أما بعد في الجلسة الماضية استعرضنا بعض الأمثلة التي مثَّل بها إمام أهل السنة أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- التي شكت فيها الزنادقة فيها من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله.

المثال الثالث: ما هو المثال الثالث؟ ما هو المثال الثالث؟ ما تفصيل المثال الثالث ؟ نعم ما هو المثال الثالث؟ هنا استخدم تسعة أمثلة نعم. . نعم، وجه **الإشكال** على الزنادقة؟ نعم.. يتكلموا نعم..، وينادي بعضهم بعضا.

الجواب ... ليس هكذا سوف يتكلمون نعم ... نعم يكلم بعضهم بعضا، أول ما يدخلون النار يكلم بعضهم بعضا، فحينئذ يكونوا بكما، وعميا، وصما، ولا يبقى إلا الزفير، والشهيق، نسأل الله السلامة والعافية.

إذن في أول الأمر حين يدخلون النار ينادي بعضهم بعضا، ويكلم بعضهم بعضا، ويقولون: يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ

---

(١) شرح الأصول الستة، ٢/٥

ويقولون: رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ثم يقول الله لهم: اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ هذا تكليم عذاب يكلمهم الله تكليم عذاب فحينئذ يكونون بكما وعميا، وصما، ولا يبقى إلا الزفير، والشهيق نسأل الله السلامة، والعافية.." (١)

"طيب المثال الرابع: تفصيل المثال الرابع، نعم اتفضل، نعم مع قوله وجه **الإشكال**، نعم ينفي السؤال في الآية الأولى، الآية الأولى تنفي التساؤل لا تسائل، والآية الثانية تثبت التساؤل طيب إذن.. نعم، نعم لا يتساءلون بعد النفخة الثانية، وعند القيامة الأولى يتساءلون، نعم، نعم أحسنت.

وعلى هذا يكون أيش؟ يكون المواطن متعددة: الموطن الأول عند القيام من القبور لا يتساءلون، ثم بعد ذلك إذا حوسبوا، ودخلوا النار تساءلوا، وتكلموا طيب.

المثال الخامس: المثال الخامس اتفضل، نعم إن من أسباب دخولهم النار ترك الصلاة، نعم، نعم **والجواب** اتفضل، نعم، نعم يعني: لم يكونوا موحدين، كانوا موحدين أولا فلما تركوا الصلاة، صار تركهم للصلاة كفرا. هي في المؤمنين قبل، وفي الآية الثانية أو يعني: محمولة على السهو عن الصلاة بالكلية، يتركونها بالكلية، أو يؤخرونها عن وقتها بالكلية، أو يؤخرونها عن وقتها المختار، أو يسهون عن أيش؟ عن واجباتها وشروطها، نعم؟ نعم أحسنت.

المثال السادس: المثال السادس نعم اتفضل، ارفع الصوت، نعم مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ وقوله: مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وقوله: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ نعم قالوا: هذا كيف ثلاث؟ كيف خلق من كذا، ومن كذا، ومن كذا من كذا؟ **والجواب**: نعم، أول بدء خلقه من تراب، ثم بل الله التراب فصار طينا، والطينة من حمراء وسوداء وبيضاء، وطينة طيبة وسبخة، فجاءت الذرية كذلك فيهم الطيب، والخبيث، والأسود والأحمر.

فلما لصق أيش؟ لصق الطين بعضه ببعض صار طينا لازبا، لازبا يعني لاصقا، وقوله: مِنْ سُلَالَةٍ يعني: من عصر، إذا عصر انسل من بين الأصابع، ثم نتن، تغير رائحته، وصار حمأ مسنونا، ثم جف فصار صلصالا كالفخار، إذن فلا منافاة بينهم، شيء واحد، تراب تحول إلى تطور إلى هذه التطورات:." (٢)

"وجه **الإشكال** الاختلاف بين الألف، خمسين ألف؟ بماذا أجاب الإمام رحمه الله؟ **جواب** الإمام اتفضل، نعم: وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ الأيام التي خلق الله فيها السماوات والأرض. طيب: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ نعم المسافة بين السماء والأرض، نزول خمسمائة، وهبوط سبعمائة، إنما الصعود خمسمائة.

وقوله: تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ طيب الإمام أجاب فيه بأيش؟ قال: لو ولي حساب الخلق غير الله لكان أيش؟ لكانت المدة خمسين ألف سنة، لكن الله حاسبهم في نصف يوم، كما قال سبحانه: وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

.

هذا **جواب** الإمام، طيب هناك أيضا أجوبة في الجمع بينها، نعم، نعم اليوم الذي فيه السجدة هذا في الدنيا، والمعارج هذا

---

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١١٢

(٢) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١١٣

في يوم الآخرة هذا نعم، ويؤيد هذا سياق الآيات: إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا وحديث تعذيب مانع الزكاة هذا هو الصواب، هذا أصوب الأقوال، أصوب الأقوال هو هذا تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ هذا في يوم القيامة، و يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ هذا في يومنا.

فيه قول ثالث اختاره الإمام ابن القيم ما هو اختيار ابن القيم رحمه الله؟ اختاره في "الكافية الشافية" اتفضل، أنهما نعم من السماء إلى الأرض إلى القرار إلى المركز، قال: "والدليل على هذا أنه تزول يوم القيامة، تزول السماء والأرض ما يبقى شيء بعدما يستقر أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار ما في سماء، ولا أرض، العرش سقف، العرش هو سقف الجنة. إلى الجنة والنار، العرش السقف واضح هذا، وزالت السماء والأرض، تكون المسافة من العرش إلى ...." (١)

"واضح الآن **الإشكال** عند الزنادقة، يقولون: فيه آية أثبتت النظر أثبتت النظر إلى وجهه: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وفيه آية نفت النظر قال: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فيه آية أثبتت رؤية الله، وفيه آية نفت رؤية الله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ تنظر إلى الله، وفيه آية نفت النظر قال: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فشكوا في القرآن، وزعموا أنه متناقض، نعم، **الجواب**.

...

http://www.taimiah.org/Display.Asp?f=ghm00039.htm

http://www.taimiah.org/Display.Asp?f=ghm00037.htm

أما قوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ يعني الحسن، والبياض إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ يعني: تعاين ربها في الجنة.

يعني: يقول هناك فرق بين ناضرة الأولى، وناظرة الثانية عندنا الآن ناضرة: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ما الفرق بينهما؟ في فرق في المعنى، وفي فرق في الكتابة، في الكتابة الأولى ناضرة بالضاد أخت الصاد، والثانية ناظرة بالظاء أخت الطاء.

واضح هذا الأولى ناضرة أخت الصاد من النضرة، والبهاء، والحسن، والجمال؛ ولهذا قال: يعني الحسن، والبياض: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ يعني: بهية حسنة جميلة واضح إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ .

الثانية يعني: تنظر إلى ربها بعيونها، إذن فرق بينهما في المعنى، وأيش في المعنى، وفي الكتابة، في الكتابة الأولى ناضرة، وفي النطق أيضا الضاد تخرج من أيش؟ من حافة اللسان مع أطراف الأسنان.

أما ناظرة من أيش؟ من طرف اللسان في النطق يختلف في النطق، وفي الكتابة، وفي المعنى في النطق ناضرة الأولى، والثانية ناظرة في المعنى، الأولى ناضرة من النضرة، والبهاء والحسن والجمال.." (٢)

"طيب واضح الآن **الإشكال** الذي أوردته الزنادقة الآية الأولى: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ والآية الأخرى: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ والآية الثالثة إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ يعني في الآية الأولى أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ذكر أن لهم أشد العذاب.

---

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١١٥

(٢) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٢٣

وذكر أصحاب المائدة الذين كفروا أصحاب المائدة أن الله قال فيهم: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ وقال في المنافقين: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ قالوا: فهذه ثلاث آيات، كل آية فيها أشد العذاب، ما ندري أشد العذاب، هل هو أشد العذاب لفرعون لآل فرعون، أو أشد العذاب عذاب الذين كفروا من أصحاب المائدة، أو المنافقين ما ندري تناقض، هذا تناقض.

آية أخبر أن أشد العذاب آل فرعون، وآية أن أشد العذاب المنافقين، وآية أن أشدهم الذين كفروا من أصحاب المائدة، فشكوا في القرآن، وقالوا: إنه متناقض، نعم، **الجواب**.

أما قوله: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ يعني: أشد عذاب ذلك الباب الذي هم فيه. وأما قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ وذلك أن الله مسخهم خنازير، فعذبهم بالمسخ، ما لم يعذب به من سواهم من الناس.

وأما قوله: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ لأن جهنم لها سبعة أبواب: جهنم، ولظى، والحطمة، وسقر، والسعير، والجحيم، والهاوية. وهم في أسفل درك منها .

___." (١)

"وهذا في عذاب الآخرة، وآية: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ آية المائدة محمولة على عذاب الدنيا، عذبوا بنوع خاص ما عذب به أحد، وهو المسخ خنازير، وآية أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ هذه في الآخرة، واضح هذا.

وهذا على القول بنزول المائدة أنهم مسخوا خنازير، على القول بنزول المائدة، وأن بعضهم كفر، واضح هذا، فيكون عذبوا بالمسخ. أما على القول بأن المائدة لم تنزل كما هو قول مجاهد، والحسن. قال مجاهد، والحسن في تفسير الآية: "إن المائدة ما نزلت، وأنهم خافوا لما توعدوا بهذا العذاب خافوا فلم تنزل"

فعلى هذا ليس فيها **إشكال** على هذا القول، لكن هذا خلاف ظاهر الآية؛ لأن الآية: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ظاهرها أنها نزلت، ولكن لا يتم القول بأن الآية فيها **إشكال** إلا إذا ثبت أنه كفر بها بعض بعد نزولها، فإذن لا يتم القول بالآية، وأن فيها **إشكالا** إلا إذا ثبت أن الآية: المائدة نزلت، وأن بعضهم كفر بها، فيكون **الجواب** أن هذا في الدنيا، وأن العذاب الذي أصابهم هو المسخ، نعم.

وأما على قول الحسن، ومجاهد ما فيها **إشكال**؛ لأن الحسن، ومجاهد قالوا: إنهم لما توعدوا لم تنزل الآية خافوا، ولم تنزل المائدة، ولم يصبهم هذا. نعم.

وأما قوله تعالى: لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ .

(هذا المثال أيش؟ الخامس عشر) .

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٣٩

ثم قال: إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ فقد أخبر أن لهم طعاما غير الضريع، فشكوا في القرآن، وزعموا أنه متناقض.

___." (١)

"المعنى أنه لا طعام لهم؛ لأن هذا لا يصدق عليه اسم الطعام، كما تقول العرب: فلان لا ظل له إلا الشمس، ولا دابة له إلا ثوبه يعني، لا ظل له، ولا دابة، واضح هذا فتكون ثلاثة أقوال، أو ثلاثة أنواع من الإجابة في الجمع بين الآيات، نعم.

شبهتهم في قوله تعالى "ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا...." والرد عليها

وأما قوله: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا .

(هذا المثال السادس عشر) .

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ثم قال في آية أخرى: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ فقالوا كيف يكون هذا من الكلام المحكم يخبر أنه مولى الذين آمنوا ثم قال: وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ فشكوا في القرآن.

___

واضح هذا، هذه الشبهة يقولون: الآية الأولى قالت: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ نفي أن يكون للكافرين مولى، وفي آية أخرى أخبر أن الكافرين مولاهم الله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ فآية لا مولى لهم، وآية أن مولاهم الحق، واضح هذا **الإشكال**، نعم **الجواب**.

... http://www.taimiah.org/Display.Asp?f=ghm00048.htm

http://www.taimiah.org/Display.Asp?f=ghm00046.htm

أما قوله: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا يقول: ناصر الذين آمنوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ يقول الله: لا ناصر لهم، وأما قوله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ لأن في الدنيا أربابا باطلة.

___." (٢)

"وأما القاسط فهي من قسط ثلاثي، قسط يعني ظلم وجار، فإذا كان من الثلاثي فهو الجور والظلم، ومن الرباعي فهو العدل كلمة واحدة يختلف معناها، إذا جئت بها من الثلاثي: قسط جار وظلم، وأقسط عدل فهما ضدان، فالقاسط الجائر الظالم من قسط، والمقسط العادل من أقسط فهما ضدان، واضح هذا، فلا تناف بينهما، نعم واضح هذا، نعم.

شبهتهم في قوله تعالى "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" والرد عليها

وأما قوله: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ .

(هذا المثال الثامن عشر، نعم).

وقال في آية أخرى: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وأما قوله: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

---

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٤٢

(٢) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٤٥

بَعْضُهُمْ وقال في آية أخرى: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وكان عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضا.

نعم هذه الشبهة إذن في آيتين آية التوبة: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إذن في إثبات الولاية، في إثبات الولاية لمن ؟ بين المؤمنين قال: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ والآية الأخرى آية الأنفال: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا نفي الولاية، آية أثبتت الولاية للمؤمنين، وآية نفت الولاية عن المؤمنين الذين لم يهاجروا، فقال: وكان عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضا.

عند من لا يعرف المعنى يحصل **إشكال**، أما من يعرف ما عنده **إشكال**، **الجواب** نعم.." (١)

"وجه **الإشكال** أن الله أخبر أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله، وموسى من عباد الله، كيف لم يكن له سلطان؟ ولما قتل نفسا: قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ صار له سلطان على موسى، والله قال: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وموسى من عباد الله، من أفضل عباد الله، كيف كان له سلطان عليه؟ وقال: قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ نعم، **الجواب**.

أما قوله: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ يقول: عبادي الذين استخلصهم الله لدينه، ليس لإبليس عليهم سلطان أن يضلهم في دينهم، أو في عبادة ربهم، ولكن يصيب منهم من قبل الذنوب، فأما في الشرك فلا يقدر إبليس أن يضلهم عن دينهم؛ لأن الله -سبحانه- استخلصهم لدينه.

وأما قول موسى: هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ يعني من تزيين الشيطان كما زين ليوسف ولآدم وحواء، وهم عباد الله المخلصون، هذا تفسير ما شكّت فيه الزنادقة.

نعم، إذن **الجواب**: أجاب الإمام -رحمه الله- بأن قوله: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ أي عبادي الذين استخلصهم الله لدينه ليس لإبليس عليهم سلطان أن يضلهم بالشرك، وعبادة غير الله خاصة، ولكن قد يصيبهم شيء دون الشرك.

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ يعني أن تضلهم عن عبادة غير الله، أو توقعهم في الشرك.

وأما قول موسى: إن هذا من عمل الشيطان هذا من تزيين الشيطان معصية، معصية دون الشرك، هذا وأيضًا هذه الحادثة التي وقعت لموسى قبل النبوة قتله القبطي، قتل موسى القبطي لما استنصر به الإسرائيلي هذا قبل أيش؟ قبل النبوة.." (٢)

"وهذا أسلوب عربي جائز في اللغة العربية، أن الواحد يعظم نفسه، ويأتي بضمير الجمع كما يقول الملك أو الأمير: نحن هزمناهم، نحن قتلنا الجيش، نحن كذا يعظم نفسه، كما في المراسيم الملكية: نحن كذا، يقول: نحن كذا أمرنا بما هو آت، فالمراسيم الملكية مراسيم الملوك والأمراء يأتي بضمير الجمع، فهذا أسلوب عربي، وليس -ولا- يدل على تعدد الأرباب

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٤٨

(٢) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٥٢

والآلهة، هذا أسلوب عربي، فالواحد يعظم نفسه يأتي بضمير الجمع أسلوب عربي، وهذا معنى قول الإمام: إِنَّا مَعَكُمْ فهذا في مجاز اللغة، يعني فيما يجوز في اللغة.

يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك، هذا جائز يعني أسلوب عربي، قصد الإمام أحمد يقول: إن هذا أسلوب عربي، أن الواحد المعظم لنفسه يأتي بضمير الجمع، وأما ضمير الإفراد في قوله: إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى فهو جائز في اللغة أيضًا –اللغة العربية–.

يقول الرجل للرجل –هذا مثال– يقول الرجل الواحد للرجل الواحد: سأجري عيك رزقك، أو سأفعل بك خيرًا هذا أسلوب عربي أن يأتي بضمير الإفراد، ويأتي المعظم لنفسه بضمير الجمع، أسلوب عربي –أيضًا– فيقول الرجل الواحد: إنا سنجري عليك، الواحد: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا، واضح هذا؟

إذن فخلاصة **الجواب**: أن الإمام أحمد –رحمه الله– يقول: هذا أسلوب عربي جائز في اللغة العربية، والقرآن نزل بلغة العرب، فالواحد أحيانًا يعبر عن نفسه بضمير الإفراد، وأحيانًا يعبر عن نفسه بضمير الجمع، إذا قصد التعظيم.

واضح هذا؟ فليس هناك **إشكال**.

وقول الإمام –رحمه الله–: إن هذا في مجاز اللغة.

ما معنى إن هذا في مجاز اللغة؟

يعني فيما يجوز في اللغة، تقول: هذا في مجاز اللغة كقوله بعد ذلك فهو جائز في اللغة، لا فرق بين العبارتين المعنى واحد.

أما قوله: إِنَّا مَعَكُمْ فهذا في مجاز اللغة.." (١)

"١– إرادة كونية قدرية بمعنى المشيئة، فالمعصية وقعت بإرادة الله الكونية التي هي المشيئة، إذ كل فكل شيء في هذا الكون لا يحصل ولا يكون إلا بمشيئة الله . أي: بإرادته الكونية، فإذا قلت إن هذه المعصية وقعت بإرادة الله فهذا الكلام صحيح؛ لأنها وقعت بإرادة الله الكونية، يعني: المشيئة.

٢– إرادة دينية شرعية بمعنى المحبة، والله لا يحب الفساد ولا يحب الكفر ولا يحب المعاصي، لكنها تقع بإرادة كونية منه ..

أما المبتدعة الذين يجعلون الإرادة معنى واحداً وهي الإرادة الدينية دون الإرادة الكونية، فيقع عندهم هذا **الإشكال**، ويقولون: كيف يريد الله تعالى السوء وكيف يريد الشر والله . أخبرنا أنه لا يحب الفساد،والله إنما يريد من عباده أن يتوبوا وأن يؤمنوا وأن يتركوا المعاصي؟ **والجواب**: أن نفرق بين الإرادتين، الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، فنقول: إن الله . أراد المعاصي كوناً ولم يردها شرعاً، ولذا فالناس منهم من تتعلق به الإرادتان ومنهم من تتعلق به إرادة واحدة، فجميع الخلق إنما هو مرتبط وواقع وخاضع لمشيئة الله تعالى ولإرادته الكونية، لكن الخاضع للإرادة الشرعية هم أهل الإيمان والطاعة، فهم خاضعون للمشيئة الكونية والإرادة الشرعية، أما الكافر والعاصي فإنه خاضع للمشيئة الكونية وليس بخاضع للإرادة الشرعية، فهذا الذي اعترض على الناظم إنما يؤمن بالإرادة الشرعية ولا يقر الإرادة الكونية، وإذا أقر بالإرادتين وفرق بينهما وعرف أن الله له إرادة كونية وإرادة شرعية وأن إرادته الكونية لا يخرج أحد عن مرادها، وأما الإرادة الشرعية فإنها ترادف المحبة وقد يحصل

---

(١) شرح الرد على الجهمية للشيخ عبد العزيز عبد الله الراجحي، ص/١٦٦

مرادها وقد لا يحصل انزاح عنه هذا **الإشكال** في باب أفعال العباد وفي باب القدر.

- تعريف الإيمان وبيان حقيقته:

قال الناظم / في حقيقة الإيمان:

قالوا فما الإيمان؟ قلت مجاوباً: ... عملٌ وتصديقٌ بغير تبلد

وفي نسخة: (عملاً وتصديقاً).." (١)

"الحذاق منهم حاولوا الإجابة عن هذا السؤال فقالوا: إن الجدار مثلاً لا يسأل، أو القرية لا تسأل، وإنما المقصود أهل القرية، نقول: هذا لا مشاحة فيه، ولا أحد من العقلاء حتى من غير المسلمين، فضلاً عن العرب الذين سمعوا القرآن يفهم خلاف هذا، فجميع العقلاء إذا سمعوا مثل هذه الآية فهموا أن المقصود أهل القرية، وأن في الكلام حذفاً. ومحصَّل **الجواب** عن **إشكال** المعتزلة أن يقال: إن عامة ما جعلوه مجازاً هو في اللغة على أحد وجهين: الوجه الأول: أن يكون من باب الحذف، وهذا كثير في اللغة؛ وكثيراً ما يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه، وهذا لا **إشكال** فيه ألبتة، وهذا الحذف ليس خاصاً بلغة العرب، بل هو موجود في جميع ألسنة بني آدم؛ يحذفون المعلوم من الكلام اختصاراً، ولهذا قال ابن مالك في ألفيته: وحذف ما يعلم جائز كما تقول: زيد؛ بعد من عندكما؟ وفي **جواب** كيف زيد؟ قل: دنف فزيد استغني عنه إذ عرف فالمقصود: أن الحذف في الكلام شائع في جميع ألسنة بني آدم عامة، والعرب خاصة، وهو أنهم يحذفون بعض الكلمات المعلومة ضرورة، فمثلاً: إذا قال لك شخص: كيف زيد؟ أو كيف عمرو؟ فإنك تقول: صحيح أو حسن أو مريض، ولا يلزمك لغةً ولا عقلاً ولا نظراً أن تقول: زيد صحيح؛ لأنه إنما سأل عن زيد. وتسمية هذا الحذف مجازاً إذا قصد به -أن اللغة تجيزه- فهذا لا مشاحة فيه، وهذه هي تسمية أبي عبيدة معمر بن المثنى حين قال: وهذا من مجاز اللغة، أي: مما تجوزه اللغة، وورد مثل هذا عن الإمام أحمد أيضاً. الوجه الثاني: هناك نظرية عقلية وهي أن العرب وغيرهم يمتنع أن يحذفوا من كلامهم ما قصدوا به الإفهام؛ بل لا يحذفون من كلامهم إلا ما كان معلوماً ضرورة، فإذا رجعنا إلى كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم -والكتاب والسنة هما هدىً وبيان للناس- فما كان فيهما من حذف فهو على نسج كلام العرب؛ يلزم أن يكون المحذوف معلوماً ضرورة؛ كقوله تعالى: وَاسْأَلْ." (٢)

"عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)وهذا الحديث عام يخصصه حديث ابن مسعود : (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) وحديث أبي أمامة الحارثي : (من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة)، فنحن إذا وضعنا هذه السياقات أمام سياق: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)، هل يقال: الوعيد يراد به التغليظ وليس الحقيقة؟ أو يقال -كقول المتأخرين-: هذا له

---

(١) شرح دالية أبي الخطاب الكلوذاني، ص/٧٠

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للشيخ الغفيص، ص/٢٨

شروط، فإذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع حصل الوعد؟ **الجواب**: لا. بل أحاديث الوعد على ظاهرها، وأحاديث الوعيد على ظاهرها، لكنها تحتاج إلى تأمل لطيف من جهة اللغة، ولهذا لم يقع هذا **الإشكال** لصحابي واحد؛ لأنهم كانوا يفقهون اللغة، ويدركون مراد صاحب الشريعة. فقوله عليه الصلاة والسلام: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)، جملة (وهو يعلم) حالية.. لكن قد يرد **إشكال** وهو أن صاحب الكبيرة قال الله فيه: (بِجَهَالَةٍ) إذاً: اجتمع له مقام من العلم ومقام من الجهل، فإذا كان بمعصيته جاهلاً يكون علمه ناقصاً؛ فإذا نقص علمه تأخر ثوابه بحسب النقص، وقد يعذب وقد لا يعذب، ولكنه يؤخر عن الجنة.. إلخ. إذاً.. معنى الحديث أنه قد يعذب إذا ما قصر في العلم، لكن لا بد أن يعلم أنه لا يوجد في الشريعة من يحقق هذا العلم ثم يدخل النار، ومثل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) فإن معناه: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، لكن عندما يزول أثرها عن القلب إما بالتوبة، أو بحسنات ماحية، عندها يدخل الجنة. يقول ابن تيمية : "لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة) كان لفظه واضحاً ولا يحتاج إلى تأويل، أي: أنه إذا دخل الجنة لا يدخل وفي قلبه أثر ذنب من الذنوب التي سماها الشارع، وما زال الأثر إلا بسبب توبة، أو زال بحسنات ماحية." (١)

"الزهري . الفرع الثاني: ومنهم من بنى عدم كفره على كون الصلاة عملاً، والعمل لا يكفر تاركه، فهذا لا شك أنه من أصول المرجئة، وقد كان يعلل بمثل ذلك –في عدم تكفير تارك الصلاة– حماد بن أبي سليمان و أبو حنيفة وأمثاله من فقهاء الكوفة المرجئة. فإذا قيل لك: من لم يكفر تارك الصلاة هل قوله من أقوال المرجئة؟ **الجواب**: فيه تفصيل: إن بنى عدم تكفيره على أن الصلاة عمل ولا يكفر تارك العمل، فهذا من المرجئة. وإن بنى ذلك على أن الدليل لم يظهر بكفره، ويقول صاحب هذا القول: إن العمل أصل في الإيمان، وداخل في مسماه، ولكنه لا يكفر بترك فريضة واحدة كالصلاة، فهذا ليس من أصول المرجئة ولا من طرقهم ولا من آثارهم، وقد كان مالك بن أنس رحمه الله والشافعي وقبلهم الزهري يذهبون إلى عدم كفر تارك الصلاة، ويبنونه على عدم ظهور الأدلة لا على أن الصلاة عمل، فإن مالكاً و الزهري و الشافعي من أشد الناس على المرجئة، ويرون العمل أصلاً في الإيمان. فهذا وإن كان اجتهاداً مرجوحاً فإن الصواب الذي عليه الجمهور من السلف والمحققون من المتأخرين من أهل السنة كشيخ الإسلام أن تارك الصلاة كافر، وهذا هو ظاهر النصوص كحديث جابر بن عبد الله و بريدة وأمثالها، وهو ظاهر مذهب الصحابة في كلام عبد الله بن شقيق . وعليه: فالأظهر أن حكاية الإجماع ليست منضبطة، فإن الزهري خالف وهو أعلم بأقوال الصحابة من إسحاق . ثم إن كلام إسحاق بن إبراهيم رحمه الله فيه **إشكال**، فإنه قال في كلامه الذي رواه محمد بن نصر عنه وغيره: "أجمع أهل العلم من زمان رسول الله إلى زماننا هذا أن من ترك صلاةً واحدة حتى خرج وقتها أنه كافر" مع أن جمهور المكفرين لتارك الصلاة لا يكفرون بصلاة واحدة، ففي كلامه بعض **الإشكال** وقد يخرج هذا القول على أن إسحاق كان يرى الإباء، أي: من أبى

(١) شرح لمعة الاعتقاد للشيخ الغفيص، ص/١١٧

قضاء الصلاة وامتنع، والممتنع كافر عند السلف بالإجماع، كمن دعي إلى الصلاة وقيل له: صل وإلا قتلت فقدم القتل على." (١)

"المطلب الثالث

تحضير الأرواح

انتشر في عصرنا القول بتحضير الأرواح ، وصدّق بهذه الفِرية كثير من الذين يعدّهم الناس عقلاء وعلماء .

وتحضير الأرواح المزعوم سبيله ليس واحداً ، فمنه ما هو كذب صراح ، يستعمل فيه الإيحاء النفسي ، والمؤثرات المختلفة ، والحيل العلمية ، ومنه ما هو استخدام للجنّ والشياطين .

وقد كشف الأستاذ الدكتور محمد محمد حسين في كتابه (الروحية الحديثة) كثيراً من خداع هؤلاء وتزويرهم للحقيقة ، فهم لا يجرون تجاربهم كلها إلا في ضوء أحمر خافت ، هو أقرب إلى الظلام ، وظواهر التجسيد ، والصوت المباشر ، ونقل الأجسام ، وتحريكها تجرى في الظلام الدامس ، ولا يستطيع المراقب أن يتبين مواضع الجالسين ، ولا مصدر الصوت ، ولا يستطيع كذلك أن يميز شيئاً من تفاصيل المكان ، كجدرانه أو أبوابه أو نوافذه .

وتكلم الدكتور محمد عن (الخباء) وهو حجرة جانبية معزولة عن الحاضرين أو جزء من الحجرة التي يجلسون فيها تفصل بحجاب كثيف ، وهذا المكان المنفصل معدّ لجلوس الوسيط الذي تجرى على يديه ظواهر التجسد المزعوم . ومن هذا المكان المحجوب بستار يضاف إلى حجاب الظلام السابق تخرج الأرواح المزعومة متجسدة ، وإليه تعود بعد قليل ، ولا يسمح للحاضرين بلمس الأشباح .

ويرى الدكتور أن الروحيين لا يعْدِمون في مثل هذا الجو المظلم قوالب علمية يصبون فيها حيلهم .

والتدليس على الناس بالحيل طريقة قديمة معروفة ، يضلّ بها شياطين الإنس عباد الله ، يطلبون الوجاهة عند الناس ، كما يطلبون مالهم ، فقد ذكر ابن تيمية (١) عن فرقة في عصره كانت تسمى (البطائحية) : أنهم كانوا يدّعون علم الغيب والمكاشفة ، كما يدعون أنهم يرون الناس رجال الغيب ، ثم كشف شيئاً من دجلهم ، فقد كانوا يرسلون بعض النساء إلى بعض البيوت يستخبرون عن أحوال أهلها الباطنة ، ثم يكاشفون صاحب البيت بما علموه ، زاعمين أن هذا من الأمور التي اختصوا بالاطلاع عليها .

ووعدوا رجلاً – كانوا يمنونه بالملك – أن يروه رجال الغيب ، فصنعوا خشباً طوالاً ، وجعلوا عليها من يمشي كهيئة الذي يلعب بأكر الزجاج ، فجعلوا يمشون على جبل المزة ، وذلك المخدوع ينظر من بعيد ، فيرى قوماً يطوفون على جبل ، وهم يرتفعون عن الأرض ، وأخذوا منه مالاً كثيراً ، ثم انكشف له أمرهم .

ودلسوا على آخر كان يدعى (قفجق) ، إذ أدخلوا رجلاً في القبر يتكلم ، وأوهموه أن الموتى تتكلم ؛ وأتوا به إلى مقابر باب الصغير إلى رجل زعموا أنه الشعراني الذي بجبل لبنان ، ولم يقربوه منه ، بل من بعيد ، لتعود عليه بركته ، وقالوا : إنه طلب منه جملة من المال ، فقال (قفجق) : الشيخ يكاشف وهو يعلم أن خزائني ليس فيها هذا كله ، وتقرب قفجق ، وجذب

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للشيخ الغفيص، ص/١٩٥

الشعر ، فانقلع الجلد الذي ألصقوه على جلده من جلد الماعز .
وقد بين الدكتور محمد محمد حسين أن الوسيط – وهو شخص يزعم أهل هذا المذهب الروحيون أن فيه استعداداً فطرياً يؤهله لأن يكون أداة يجري عن طريقها التواصل – غالباً ما يكون دجالاً كبيراً ، وغشاشاً مدلساً ، وبين كيف أن كثيراً من هؤلاء الوسطاء لا يكون على خلق ولا دين ، بل إن الروحانيين لا يشترطون في الوسيط شيئاً من ذلك ، وقد ذكر حادثة جرت معه شخصياً تبين له بعد تحقيق منه في الموضوع أن الوسيط كان دجالاً كاذباً .
وبين كيف أن بعض الحضور يكونون متواطئين مع المحضرين ، وكيف يحترس في انتقاء الذين يسمح لهم بحضور مثل هذه الجلسات ، وكيف يعللون إخفاقهم إذا وجد في الحضور بعض الأذكياء النبهاء .
وقد أفاض الدكتور محمد محمد حسين في الكشف عن الطريق الأولى التي يزعم الروحانيون أنهم يحضرون بها الأرواح ، وهي طريق الدجل والكذب ، واستعمال المؤثرات النفسية والحيل العلمية .
وأشار مجرد إشارة إلى الطريق الثانية وهي استخدام الجن ، وأرى أن غالب الدعوات التي يزعم أصحابها تحضير الأرواح هي من هذا القبيل .
تحضير الأرواح دعوة قديمة :
دعوى تحضير الأرواح ليست جديدة ، بل هي قديمة ، وقديمة جداً ، وقد نقلنا فيما سبق كيف كان بعض الناس يتصلون بالجن ، بل حفظت لنا كتب الثقات أن بعض الناس كانوا يزعمون أن أرواح الموتى تعود إلى الحياة بعد الموت ، يقول ابن تيمية : " ومن هؤلاء (أي أهل الحال الشيطاني من الكفرة والمشركين والسحرة ونحوهم) من إذا مات لهم ميت يعتقدون أنه يجيء بعد الموت يكلمهم ، ويقضي ديونه ، ويرد ودائعه ، ويوصيهم بوصايا ، فإنهم يأتيهم تلك الصورة التي كانت في الحياة ، وهو شيطان تمثل في صورته ، فيظنونه إياه " (٢) .
تجربة معاصرة :
هذه تجربة حصلت مع الكاتب أحمد عز الدين البيانوني ، ذكرها في كتاب الإيمان بالملائكة ، حرصت على نقلها بنصها في هذا الموضوع يقول الكاتب :
" لقد شغل (استحضار الأرواح) المزعوم أفكار الناس في الشرق والغرب ، فكُتبت فيه مقالات ، بلغات مختلفات ، نُشرت في مجلات عربية وغير عربية ، وألفت فيه مؤلفات ، وبحث فيه باحثون ، وجربه مجربون ، اهتدى بعد ذلك العقلاء منهم إلى أنه كذب وبهتان ، ودعوة إلى كفر وطغيان .
إن استحضار الأرواح ، الذي يزعمه الزاعمون ، كذبٌ ودجل وخداع ، وما الأرواح المزعومة إلا شياطين تتلاعب بالإنسان ، وتخادعه .
وليس في استطاعة أحد أن يستحضر روح أحد ؛ فالأرواح بعد أن تفارق الأجساد ، تصير إلى عالم البرزخ .
ثم هي إما في نعيم وإما في عذاب ، وهي في شغل شاغل عما يدعيه مستحضرو الأرواح .
وقد دُعيتُ أنا إلى ذلك ، من قبل هذه الأرواح ، وجربته بنفسي تجربة طويلة ، وظهر لي أنه كذب ودجل وخداع ، علي أيدي شياطين تتلاعب ، غرضهم من ذلك تضليل الناس وخداعهم ، وموالاة من يواليهم .... " .

بدء التجربة :

ويتابع أحمد عزّ الدين كلامه قائلاً :

" عرفت منذ أكثر من عشر سنوات تقريباً رجلاً ، يزعم أنه يستخدم الجن في أمور صالحة في خدمة الإنسان ، وذلك بوساطة وسيط من البشر .

ويزعم أنه توصّل إلى ذلك بتلاوات وأذكار طويلة ، قضى فيها زمناً طويلاً ، دلّه عليها بعض من يزعم أنه على معرفة بهذا العلم !

جاءني الوسيط ذات يوم يبلغني دعوة فلانٍ وفلانة من الجن ، لحديث هامّ ، لي فيه شأن عظيم .

فذهبت في الموعد المحدد ، متوكلاً على الله ، فرحاً بذلك ، لأطلع في هذه التجربة على جديد " .

كيف بدأت المخادعة ؟

" من أول أساليب الخداع التي سُلكت معي ، أن طريقة الاستحضار ، استغفار وتهليل وأذكار ، مما يجعل الإنسان لأول وهلة ، يظن أنه يتحدث مع أرواح علوية صادقة طاهرة .

دخلت بيت الوسيط ، وخلونا معاً في غرفة ، وجلس هو على فراش ، وبدأنا – بدلالته طبعاً نستغفر ونهلل – حتى أخذته إغفاءة ، فَأضجعته أنا على فراشه ، وسجيته بغطاء ، كما علمني أن أفعل ، وإذا بصوت خافت ، يسلم صاحبه عليّ ، ويظهر حفاوته بي وحبه ، ويعرفني بنفسه ، إنه مخلوق ، يزعم أنه ليس من الملائكة ، ولا من الجنّ ، ولكنه خلق آخر ، من نوع آخر ، وُجد بقوله تعالى "كن " فكان .

وهذا على زعمه أنّ الجن لا يصدرون إلا عن أمره ، وأن بينه وبين الله تعالى في تلقي الأوامر خمس وسائط فقط ، خامسهم جبريل عليه السلام .

وأخذ يثني عليّ ، ويقول : إنهم سيقطعون كل علاقة لهم بالبشر ، وسيكتفون بلقائي ، لأني على زعمهم صاحب الخصوصية في هذا العصر ، وموضع العناية من الله تعالى ، وأن الله تعالى هو الذي اختارني لذلك .

ووعدني بوعود رائعة ، فيها العجب العجاب .

واستسلمت لهذه التجربة الجديدة ، والدعوة الخادعة ، متوكلاً على الله عزّ وجلّ ، سائلاً الله تعالى أن يعصمني من الزلل ، وأن يهديني إلى الحقّ المبين ، مستضيئاً بنور العلم ، سالكاً سبيل الاستقامة ، والحمد لله تعالى .

ولما انقضى اللقاء الأول ، دعاني إلى لقاء آخر ، في موعد آخر ، ثم دلني هو نفسه على تلاوة خاصة ؛ لإيقاظ الوسيط من غيبوبته .

وكان ذلك ، وجلس الوسيط ، وعرك عينيه ، كأنه انتبه من نوم عميق ، ولا علم له بشيء مما جرى .

ورجعت في الموعد المحدد أيضاً ، وتم بيننا بعد لقاءات مدة طويلة ، وفي كل لقاء ، تتجدد الوعود الحسنة ، ويوصف لي المستقبل الرائع الذي ينتظرني ، والنفع العظيم الذي تلقاه الأمة على يديّ .

تطور الموضوع :

وتطور الأمر ، فأخذ كثير من الأرواح يزورونني في كل لقاء ، بمقدمات من الأذكار ، وبغير مقدمات ، فقد أكون مع

الوسيط على طعام ، أو على تناول كأس من الشاي ، فتأخذه الإغفاءة المعهودة ، فيميل رأسه إلى الأمام ، وتلتصق ذقنه بصدره ، ويحدثني الزائر الذي يزعم أنه من الملائكة ، أو من الجن ، أو من الصحابة ، أو من الأولياء ، حديثاً يغلب عليه طابع الاحترام والإجلال ، والتبرك بزيارتي ، وتبشيري بالمستقبل الزاهر المبارك ، ثم ينصرف ، ويجيء غيره وغيره ... " .

من الزائرون ؟

" زارني فيما زعموا أفراد من الملائكة ، وأفراد من الجن ، وأبو هريرة رضي الله عنه من الصحابة ، وطائفة من الأولياء ، أمثال أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه ، وطائفة من أهل العلم والفضل ، المشهود لهم بالعلم والولاية ، أمثال الشيخ أحمد الترمانيني رحمه الله تعالى ، وبعض من أدركتهم من أهل العلم والفضل ، ثم أدركتهم الوفاة ، ومنهم والدي رحمه الله تعالى .

وبشروني بزيارة والدي إياي ، في وقت عينوه ، وانتظرت الموعد بلهف ، ولما كان الموعد المنتظر ، كلفوني أن أقرأ سورة ((الواقعة)) جهراً ، فقرأتها ، ولما فرغت من قراءَتها ، قالوا :

سيحضر والدك بعد لحظات ، فاسمع ما يقول ، ولا تسأله عن شيء !!! " .

بدء انتباهي :

" وبعد دقائق جاءني ، جاء من يزعم أنه أبي ، فسلم علي ، وأظهر سروره بلقائي ، وفرحه بي على صلتي بهذه الأرواح ، وأوصاني أن أعتني بالوسيط وأهله ! وأن أرعاه رعاية عطف وإحسان ، إذ لا مورد له من المال إلا من هذا الطريق .

وختم حديثه بالصلاة الإبراهيمية ، وأنا أعلم أنه رحمه الله تعالى ، كان شديد الولع بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا سيما الإبراهيمية .

وكان من العجب أن لهجة المتحدث شبيهة إلى حدّ ما بلهجة الوالد . ثم سلم وانصرف .

وأخذت أتسائل في نفسي : لم أوصوني أن لا أسأله عن شيء ؟ !

في الأمر سر ولا شك !

السر الخفي الذي انكشف لي آنذاك ، أنه ليس بوالدي ، ولكنه قرينه من الجن ، الذي صحبه مدة حياته ، فجاءني يمثل لي صوته ، ويتشبه بخصوصية من خصوصياته .

أوصوني أن لا أسأله عن شيء ؛ لأن القرين من الجن ، مهما عرف من شأن والدي وحفظ من أحواله ، فلن يستطيع أن يحفظ كل جزئية يعرفها الولد من أبيه ، فحذروا أن أسأله عن شيء من ذلك ، فلا يجيبني ، فيفتضح الأمر .

ثم سلكوا معي في لقائي مع الآخرين ، أن لا يعرفوني بأسمائهم إلا عند انصرافهم ، فيقول أحدهم : أنا فلان ، ويسلم ، وينصرف على الفور .

وفي ذلك من السر ما ذكرت : فلو أخبرني واحد منهم عن نفسه ، وهو مشهود له بالعلم ، فبحثت معه في **إشكال** علمي ، لعجز عن **الجواب** ، وانكشف الأمر .

وقد أتاني آتٍ مرة يناقشني في إباحة كشف وجه المرأة ، وأنه ليس بعورة ، فرددت عليه ، ورد عليّ رداً ليس فيه رائحة العلم ، واحتدم الجدال بيننا .

فقلت له : وماذا تجيب عن أقوال الفقهاء الذي قالوا :
إن وجه المرأة عورة ، أو يجب ستره خشية الفتنة ؟
وانتهى الجدال إلى غير جدوى ، ثم أخبرني أنه الشيخ أحمد الترمانيني ، وانصرف .
فانكشف لي أنه الكذب لا شك فيه ، لأن الشيخ المذكور من كبار فقهاء الشافعية ، والسادة الشافعية يقولون : المرأة كلها عورة ، ولو عجوزاً شمطاء .
فلو أنه كان هو الشيخ المذكور ، وانكشف له من العلم جديد ، وهو في عالم البرزخ ، لأخبرني بذلك ، وأرشدني إلى دليله .
ولكنه الكذب والخداع ، وإرادة التضليل . وأبى الله تعالى – والحمد لله – إلا هداي ، وثباتي على الحق والهدى .
فكشفُ المرأة وجهها ، ولا سيما في هذا الزمان الفاسد والمجتمع المريض ، أمر لا يُقره ذو عقل ودين " .
انكشاف الحقيقة !
" ولم تزل تنكشف لي الحقيقة على وجهها مرة بعد مرة ، وفي تجربة بعد تجربة ، حتى تحقق عندي أن الأمر كله كذب وبهتان ، ودجل وطغيان ، لا أساس له من تقوى ، ولا قائمة له على دين .
فالوسيط الذي يعتنون بشأنه ، ويوصون بحسن رعايته وإكرامه ، تارك صلاة ، ولا يأمرونه بها .
وهو يحلق لحيته ، ولا يأمرونه بإطلاقها .
ثم هو يأكل أموال الناس بالباطل ، وبالوعود الخادعة ، ولا مورد له إلا من هذا الطريق الخبيث .
جاءني رجل بعدما عرف صلتي بهذا الوسيط ، يشكو إليّ أنه خدعه ، فأخذ منه ثلاثمائة ليرة سورية ، وهو فقير ، وفي أشد الحاجة إليها .
فألزمت الوسيط بردّها إليه ، فاستجاب لذلك حرصاً منه ومن شياطينه على بقاء صلتي بهم .
والوسيط وأسرته تقوم حياتهم على الكذب في أكثر شؤونهم) .
الخاتمة :
وختم الشيخ أحمد عز الدين كلامه على هذه التجربة بقوله :
" حاولت هذه الأرواح بعدما انكشف لي أمرها أن تسلك معي مسلك التهديد ، فلم يزلزل ذلك من قلبي شيئاً ، والحمد لله .
وقد كنت كتبت في هذه المدة الطويلة مما حدثوني به ما ملأ دفترين كبيرين ، جمعت فيهما أكثر ما حدثوني به .
ولما ظهر الباطل ظهوراً لا يحتمل التأويل ، قطعت الصلة بهم ، وحكمت عليهم بما حكمت ، وأحرقت الدفترين اللذين امتلأا بالكذب والخداع .
فهذه الأرواح التي تدّعي أنها أرواح رجال من الصحابة والأولياء والصالحين ، كلها شياطين ، لا ينبغي لمؤمن عاقل أن ينخدع بها .
وجميع الصور التي اعتادها مستحضرو الأرواح كذب وباطل .

سواء في ذلك طريقة الوسيط التي ذكرتها وجربتها ، وطريقة المنضدة والفناجين التي ذكرها لي بعض من جربها ، ووصل إلى النتيجة التي وصلت إليها .

ومن عجيب الأمر أني قرأت بعد ذلك كتباً مؤلفةً في هذا الموضوع ، فإذا بالمجربين العاقلين وصولوا إلى مثل ما وصلت إليه ، وحكموا على تلك الأرواح ، أنها قرناء بني آدم من الجن ، كما هداني الله تعالى إلى ذلك من قبل ، والحمد لله .

وقد أديت بكلمتي هذه النصح الواجب ، والله الهادي والموفق " .

خطر هذه الدعوات :

هذه الدعوات التي تزعم أن بإمكانها تحضير الأرواح اتخذها شياطين الجن والإنس سبيلاً لإفساد الدين ، فهذه الأرواح التي تُحضّر ، وهي في الحقيقة شياطين تتكلم بكلام يحطم الدين وينسفه ، وتقر مبادئ ومثلاً جديدة تعارض الحق كل المعارضة ، ففي واحدة من هذه الجلسات زعمت الروح (الشيطان) على لسان الوسيط أن جبريل قد حضر هذه الجلسة ، ولما كان الحضور لا يعرفون جبريل قالت : " ألا تعرفون جبريل الذي كان ينزل بالقرآن على محمد ؟ ! إنه يبارك هذا الاجتماع " .

وينقل الدكتور محمد محمد حسين عن مجلة (عالم الروح) من مقال لها بعنوان (حديث الروح الكبير هوايت هوك) ما يأتي : (يجب أن نتحد في هذه الحركة ، في هذا الدين الجديد ، يجب أن تسودنا المحبة ، ويجب أن تكون لنا قدرة على الاحتمال والتفاهم ...

رسالتي (المتحدث هنا الروح أي الشيطان) أي أواسي المحروم ، وأساعد الإنسان على تحرره في نفسه من الله تعالى ، (وصدق وهو كذوب فهذه رسالته ، أي يجعله يكفر بالله) الإنسان إله مكسو بعناصر الأرض (هكذا ينفخ في الإنسان ، ويكذب عليه ليضله) ، وهو لن يدرك ما في مقدوره ما لم يحس بجزئه الملائكي الإلهي ... ، الروحية ستكون أقدر من غيرها على تأسيس دين جديد واسع للعالم كله " .

وينقل عن هذه المجلة أيضاً تعريفاً بالمنظمة التي أسست لهذه الغاية " إن هذه المنظمة ستكون لكل البشرية ، وعن طريقها سوف يوضح لنا سكان العالم الروحي طريقة جديدة للحياة ، ويعطوننا فكرة جديدة عن الله ومشيئته ، إنهم سوف يأتون لنا بالسلام والطمأنينة الروحية وبسعادة النفس والقلب ، سوف يحطمون الحواجز بين الشعوب والأفراد ، وبين العقائد والأديان (هكذا) ... إنّ العضوية في هذه المنظمة بدون نظر للوطن أو اللون أو الدين أو المذهب السياسي " .

وقد تزعم الأرواح أنها مرسلة من عند الله ، فالدكتور محمد محمد حسين يذكر أن محمد فريد وجدي نقل عن هذه الأرواح (الشياطين) قولها : " نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون قبلنا ، غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم ، فإلهنا هو إلههم ، إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر صفات إلهية ... ، لا تخضع لأي عقيدة مذهبية ، ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند إلى العقل " .

وهم يزعمون أنّ الرسل والأنبياء ما هم إلا وسطاء على درجة عالية من الوساطة ، وأن المعجزات التي جرت على أيديهم ليست إلا ظواهر روحية ، كالظواهر التي تحدث في حجرة تحضير الأرواح ، ويزعمون أنهم يستطيعون أن يعيدوا أحداث ما نسب للمسيح عن طريق الأرواح .

وقد قامت بعض الصحف بحملة دعائية كبيرة ، زعمت أن أحد محضري الأرواح في أمريكا يستطيع أن يقوم بمثل معجزات المسيح ، فهو يعيد البصر إلى الأعمى ، والنطق إلى الأبكم ، والحركة للمشلول ، بقي أن تعلم أن الطبيب المزعوم طفل في العاشرة من عمره يدعى (ميشيل) . وعندما يأتيه المريض يضع أنامله عليه ، ويتمتم ببعض الأدعية والكلمات فتحدث المعجزة . ويقولون : إن هذا الطفل ورث الموهبة الروحانية عن والده ، وهو لا يتقاضى شيئاً من المال عما يقوم به من أعمال (٣) .

ووراثة هذا الطفل الأعمال من أبيه تذكرنا بقصة تروى في بعض نواحي فلسطين ، يقول الرواة : إن أحد الرجال الذين كانوا يظهرون الصلاح والتقى ، كان يفعل عجباً ، فقد كان – في ذلك الوقت الذي لم تظهر فيه الطائرة والسيارة – ينطلق إلى الحج في ليلة عرفة ، فيشهد ذلك اليوم مع الحجيج ، ويسلمهم رسائل من أقاربهم وذويهم ، ويأخذ منهم رسائل إلى أقاربهم وذويهم ، ويعود في الليلة الأخرى ، وكان كثير من الناس يعتقد فيه الصلاح والخير ، على الرغم من أنه ما كان يقوم بمناسك الحج ، ولا يمكث في منى المدة المقررة ، ولا يرمي الجمرات .

ثم شاء الله أن يكشف باطله ، ويظهر أمره للناس ، فعندما جاءه الموت استدعى ابنه الأكبر ، وأخبره أن جملاً سيأتيه ليلة عرفة ، ويحمله إلى عرفات في كل عام ، ولما جاء الجمل وركبه الابن ، وسار مسافة وقف ، وتحدث إلى الابن وأخبره أنه شيطان ، وأن أباه كان يعبده ، ويسجد له ، وفي مقابل ذلك يخدمه مثل هذه الخدمات ، ولما رفض الابن السجود له ، واستعاذ بالله منه ، تركه في الصحراء ، وقدر الله له الرجوع ، وكشف حقيقة أبيه الكافر .

وقد أشار إلى هذه القصة البيانوني في كتابه (الملائكة) بأخصر مما أثبتناه هنا .

هل يمكن استحضار الأرواح ؟

لقد وضعت مجلة (سينتفيك أمريكان) جائزة مالية ضخمة لمن يقيم الحجة على صدق الظواهر الروحية ، ولا تزال الجائزة قائمة لم يظفر بها أحد على الرغم من انتشار الروحيين ونفوذهم وبراعتهم في أمريكا ، وقد ضم إلى هذه الجائزة جائزة أخرى تبرع بها الساحر الأمريكي دننجر للغرض نفسه ، ولم يظفر بها أحد أيضاً

حكم الشريعة في تحضير الأرواح :

ما موقف الإسلام من إمكان إحضار روح المتوفى ؟ إن التأمل في النصوص التي وردت في هذا تجعل الباحث يعطي حكماً جازماً أن ذلك مستحيل ، فقد أخبرنا الله أن الروح من عالم الغيب الذي لا سبيل إلى إدراكه : (ويسألونك عن الرُّوح قل الرُّوح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلاَّ قليلاً) [الإسراء : ٨٥] .

وأخبر الحقّ – تبارك وتعالى – أنه يتوفى الأنفس ، وأنه يمسك النفوس عند موتها :(الله يتوفَّى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك الَّتي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجلٍ مسمّىً) [الزمر : ٤٢] .

وقد وكّل الله بالأنفس ملائكة يعذبونها إن كانت شقية كافرة ، وينعمونها إن كانت صالحة تقية .

وقد بين لنا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف يقبض ملك الموت الأرواح وما يفعل بها بعد ذلك .

والأرواح إذا كانت مُمْسكة عند ربها وكل الله بها حفظة أقوياء مهرة ، فلا يمكن أن تتفلت منهم ، وتهرب لتأتي إلى هؤلاء الذين يتلاعبون بعقول العباد .

وبعض هؤلاء يزعم أنه حضّر روح عبد من عبيد الله الصالحين من الأنبياء والشهداء ، فكيف يتركون جنان الخلد إلى حجرة التحضير المظلمة ، فقد أخبرنا الله أن الشهداء أحياء عند ربهم : (ولا تحسبنَّ الَّذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) [آل عمران : ١٦٩] .

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم (أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ، لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءَت ، ثمّ تأوي إلى تلك القناديل) . رواه مسلم في صحيحه (٤) ، فكيف يزعم دجالو العصر أنهم يحضرون أرواح هؤلاء ؟ كيف ؟ (كبرت كلمةً تخرج من أفواههم إن يقولون إلاَّ كذباً) [الكهف : ٥] .

شبهة وجوابها :

يقولون : فكيف تعللون معرفة الأرواح بأخلاق وأعمال الرجل الذي تزعم أنها كانت تسكنه ؟

قلنا : هذا الذي يزعم أنه روح إنما هو شيطان ، ولعل هذا الشيطان هو القرين الذي كان يلازم الإنسان ، وقد ذكرنا النصوص التي تدلّ على أن لكل إنسان شيطاناً ، فهذا القرين الملازم للإنسان يعلم عنه الكثير من أخلاقه وعاداته وصفاته ، ويعرف أقاربه وأصدقاءه .

فعندما يُخْتَبَرُ ما أسهل أن يجيب ؛ لأنه على علم ودراية ، فإن قيل : كيف تفسرون الإجابات العلمية التي قد نحصل عليها من الأرواح ؟ نقول : سبق أن بينا أن الشياطين والجن لديهم القدرات العلمية التي تمكنهم من الإجابة والإفادة .

ولكنها إفادة تحمل في طياتها الإضلال العظيم ، فهم لا يفيدوننا إلا بمقدار ، كي نثق بهم ، ثم يوجهوننا الوجهة الضالة السيئة ، التي توبقنا في دنيانا وأخرانا .

تخلي الشياطين عن أتباعها :

هؤلاء الذين يُدعون بالروحانيين ، ويزعمون أنهم يحضرون الأرواح ويعالجون بها كاذبون ، وما هذه الأرواح إلا شياطين ، وقد تتخلى الشياطين عن هؤلاء فتذلهم وتخذلهم ، نشرت جريدة القبس الكويتية (٥) مقالاً جاء فيه : " بريطانيا بأسرها تتحدث هذه الأيام عن العالم الروحاني (بيتر غودوين) الذي كان يتمتع بمواهب (روحانية) خارقة ، يستطيع بوساطتها أن يشفي المرضى من الأمراض المستعصية ، ويكشف الأشياء المفقودة ، ويسخر الأرواح لخدمة الإنسان .

وكان (بيتر غودوين) يتمتع بقدرة فريدة يستطيع بوساطتها أن يوجد في أكثر من مكان في وقت واحد ، فقد كان يشاهده أصدقاؤه في لندن مثلاً ، ويشاهده آخرون في اللحظة نفسها في ليفربول ، وآخرون في مانشستر ، بينما يؤكد فريق رابع أنه لم يكن في هذا المكان ولا ذلك ، وإنما كان يجلس في منزله بين زوجته وأولاده .." [١]

"٢ . عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي (أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال : (ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) . متفق عليه

قال الحافظ في الفتح : " قوله (من كان حالفاً ...) قال العلماء : السر في النهي عن الحلف بغير الله ، أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه ، والعظمة في الحقير هي لله وحده " .

---

(١) عالم الجن والشياطين، ص/٢٣

وقال رحمه الله : " الزجر عن الحلف بغير الله وإنما خُص في حديث ابن عمر بالآباء لوروده على سببه المذكور ، أو خُص لكونه غالباً عليه ، لقوله في الرواية الأخرى : (وكانت قريش تحلف بآبائها ...) " .

٣. عن ابن عمر قال : قال رسول الله (: (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، قال عمر : فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي (ذاكراً أو آثراً) . متفق عليه

قال في الفتح : " ذاكراً : أي عامداً . آثراً : أي حاكياً عن الغير " .

٤ . عن أبي هريرة (أن رسول الله (قال : (لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ، ولا تحلفوا إلا بالله إلا وأنتم صادقون) . رواه أبو داود

إشكال :

ما هو **الجواب** عن حديث طلحة بن عبيد الله قال : (جاء رجل إلى النبي (من أهل نجد ... قال الرجل : والله لا زيد على هذا ولا أنقص ، قال النبي (: (أفلح وأبيه إن صدق) . رواه مسلم ؟

الجواب : أن قوله (أفلح وأبيه) ليس هو حلفاً ، إنما هو كلمة جرت على لسان العرب عادة أن تدخلها في كلامها غير قاصدة بها حقيقة الحلف ، والنهي إنما ورد فيمن قصد الحلف ، لما فيه من إعظام المحلوف به ومظاهاته به سبحانه وتعالى ، فهذا هو **الجواب** المرضي .

وقيل : يحتمل أن يكون هذا قبل النهي عن الحلف بغير الله .

٢- أن التعظيم بالحلف حق لله سبحانه وتعالى فلا يحلف إلا به .

٣- أن الحلف بغير الله لا تجب به كفارة ، لأنه لم يذكر فيه كفارة .." (١)

"نعم مثل ما قال المؤلف -رحمه الله- قال: اليقين من الإيمان، فإذا زاد اليقين زاد الإيمان. فاليقين هنا الإيمان: ﴿ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (١) اطمئنان القلب زيادة في الإيمان، فاليقين من الإيمان، فإذا زاد اليقين زاد الإيمان، فلا يقال: إن اليقين شيء والإيمان شيء، اليقين من الإيمان، وبهذا يتبيَّن، فيزول **الإشكال**.

يقول: هل ردَّ المصنف على الشبهة الثانية للمرجئة " التمكن من الإقرار " ؟

نعم، ما ردَّ عليها -يعني- صراحة، ولكن ردَّ عليها -،-يعني يفهم من الحجج الأربع الردَّ عليها، نقول: التمكن من الإقرار، **والجواب** عليها أن يقال: إنه إذا كان القول هو الإيمان، وهو مكمَّل في القلب من أوله إلى آخره، فكيف يقال إن الأعمال تمكن من الإقرار وقد تمكن؟ الإقرار متمكن من الأوَّل، يعني: إذا كان الإيمان كاملا في القلب، فكيف يقال: إن الأعمال تمكن من هذا الإقرار؟ الإقرار هو متمكن من الأساس، هو متمكن وكامل، فكيف يقال للكامل متمكن وهو متمكن من الأساس هذا هو الرد عليه.

يقول هنا: هل اليقين يزيد كما يزيد الإيمان ؟

نعم؛ لأن اليقين من الإيمان: إذا زاد اليقين زاد الإيمان، فاليقين من الإيمان، فزيادة اليقين زيادة في الإيمان، قوله: ﴿ لِيَطْمَئِنَّ

(١) شرح كتاب التوحيد / اللهيميد، ص/٢٨٢

قَلْبِي ﴾ (٢) يعني: ليزداد إيماني، نعم.

يقول: الجواب عن تأويل المرجئة إن الزيادة في الإيمان هي الزيادة في اليقين.

المرجئة يفسرون قوله: ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا ﴾ (٣) ليزدادوا يقينًا. المؤلف –رحمه الله– يردُّ عليهم، يقول: اليقين من الإيمان، فإذا زاد اليقين زاد الإيمان، وإذا نقص اليقين نقص الإيمان؛ لأن اليقين من الإيمان، نعم.

يقول: لم يتبين لي قول المؤلف: " قد أحاطوه باليقين من قولهم " على ماذا يعود الضمير في أحاطوه ؟

---

(١) – سورة البقرة آية: ٢٦٠.

(٢) – سورة البقرة آية: ٢٦٠.

(٣) – سورة الفتح آية: ٤.." (١)

"نعم، الفرق بين الأصل والحقيقة، الأصل اسم الإيمان، وثبات الإيمان، والحقيقة الكمال ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ (١) ويقال: العاصي ليس بمؤمن حقا، الحقيقة هي الكمال، والأصل هو أصل الاسم وثباته، وثبوت الاسم، نعم.

هذا يقول: الوجه الأول هو كفر النعمة، والوجه الثاني هو أن النصوص للترغيب والترهيب، من هم أصحاب هذه الأقوال ؟

ما ذكر المؤلف –رحمه الله– ما نسبهم، ما عزاهم، ما يهمنا من قال بهذا، المهم أن تعرف القول، والجواب عنه.

يقول: أشكل علي الرد على المذهب الثاني، المحمول على التغليظ، وجه الإشكال، أليس هناك نصوص يحملها العلماء على الوعيد ؟ وما معنى ذلك.

نعم يعني يقول: من حملها على الوعيد، بمعنى أنها من باب الوعيد فقط، ولا يقول: إنها كبيرة من كبائر الذنوب، أما إذا حملها على التغليظ، وقال: إنها من كبائر الذنوب، وأنها كبيرة، ولا تفيد ذلك، فلا بأس إذا قرن مع ذلك أنها كبيرة، قال: إنها تفيد الوعيد؛ لأنها من كبائر الذنوب، فهذا حق، أما إذا قال: تفيد الوعيد فقط، أو قال: إنها محمولة على التغليظ، معناه إنه تفيد التغليظ، وليست كبيرة، والأمر في هذا هين، نعم.

هذا يقول: ما معنى بعض أوصاف الخوارج أحداث الأسنان، يقولون: من خير قول البرية، لا يجاوز حناجرهم، هل بعض أوصافهم تكون في الرجل ؟ وهو لا يعلم، ثم بقية السؤال يقول:

نعم، يقول: أحداث الأسنان، يعني صغار السن، ليسوا كبارا، شبابا يقرءوا القرآن، لا يجاوز حناجرهم، هذا نفي الإيمان، يعني أنه لا يقبل منهم، لا يصح منهم، قد يعلمون، وقد لا يعلمون، والظاهر أنهم لا يعلمون، ويظنون أنهم على حق، نعم.

وهذا أيضا يقول: جاء في وصفهم، أنهم يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان.

---

(١) شرح رسالة كتاب الإيمان، ص/١٩٢

(١) – أبو داود: الصلاة (٥٩٣) ، وابن ماجه: إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٧٠).." [1]

"هذا الكلام منه من شيخ الإسلام تفصيلي يخالف بعض الكلام الذي أورده في بعض المواضع في الفتاوى على هذه الصفة من جهة أنه أثبت أصل (التقرب) طبعا هو القرب من الله جل وعلا عاما بما يشمل التقرب بالقرب بالذات والقرب بالصفات .

وعليه فيمكن أن يقال إن كلام شيخ الإسلام رحمه الله إما لأنه في مقام المناظرة ، في مقام الرد ، أو أنه لشيخ الإسلام رحمه الله قول غير ما أصل في الفتاوى ، وفي الفتاوى لم يذكر نص (الهرولة) فيما وقفت عليه ، فنقول له قول في هذا يخالف عموميات أقواله وهو أن لا تكون الهرولة من صفات الله جل وعلا

وذلك يقول لأن السياق يدل على أنه لم يرد الصفة (من أتاني يمشي أتيته هرولة) لم يرد الأول وهو أن العبد يأتي إلى الله ماشيا فإذن الثاني غير مراد .

هذا كلام شيخ الإسلام في رده على الرازي والكلام فيه نوع إشكال والمقصود أن عامة أهل السنة يثبتون (الهرولة)

ووقفت على كلام لعثمان بن سعيد رحمه الله في رده على بشر المريسي يقول فيه :

وقد أجمعنا أو اتفقنا وإياكم على إثبات صفة (الهرولة) وهو من النقول القديمة عن السلف في إثبات هذه الصفة .

المقصود أن هذا أصل البحث في هذه المسألة ولهذا من أهل العلم من قال يمكن أن يقال في قوله (ومن أتاني يمشي أتيته هرولة) أنه يمكن أن يقال إنه من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي أتيته بثواب ورحمة سريعين .

وقد ذكر هذا الشيخ ابن عثيمين في القواعد المثلى ورجح كما هو قول عامة أهل السنة القول الأول الذي ذكره وهو أنها صفة وهذا هو الصحيح ، فهي من جنس الصفات ، من جنس الحركة والله جل وعلا يتصف بما شاء سبحانه وتعالى وليس له حدود يعني ليس لصفاته حدود والعباد إنما يأخذون ذلك من الكتاب والسنة ولا يخوضون في ذلك بأفهامهم ولا بعقولهم فالمسألة عظيمة

هذا سؤال نرجئ الجواب عنه لأنه سؤال جيد إن شاء الله نشوف الجواب عنه بإذن الله .

إثبات الوجه

لله سبحانه." [2]

"تنظر إليه عنده قدرة وإرادة لكنه في الواقع في الباطن مجبور ، وهذا معنى القدر عندهم أنه الجبر .

لكن هل هو مجبور ظاهرا ؟

يقولون لا ، مجبور باطنا .

إذا كان كذلك فما تقولون في فعل العبد ؟ هل هو يفعل الفعل على ذلك عندكم حقيقة ؟

(١) شرح رسالة كتاب الإيمان، ص/٢٤٦

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ٢٤٣/١٢

قالوا لا ، إذا كان مجبورا فمعناه أن الفعل ليس فعلا له حقيقة .

إذن فعل له على أي شيء ؟

قالوا فعل له مجازي .

إذا كان كذلك فمن الذي فعل ؟

قالوا الفاعل هو الله .

العبد ما مهمته ؟

قالوا العبد محل للفعل .

ما معنى محل الفعل ؟

قالوا كما تكون السكين في يد القاطع يقطع بها الخبز .

فالسكين ظاهرا لمن رآها والخبز دون اليد المحركة ، هي التي قطعت .

وفي الواقع هي محل مجبورة على أن تقطع .

فإذا قال كيف قطع الخبز ؟

يقال بالسكين .

لكن في الواقع من الذي حرك السكين ؟

تحتاج إلى محرك .

فلهذا قال شيخ الإسلام هنا (سلبوا العبد قدرته واختياره) فيكون جعلوا العبد بمنزلة الجمادات .

هنا الاجتماع هذا عندهم بين أنه يفعل الفعل مجاز كيف إذن تنسب له الأعمال ؟

وكيف يحاسب على العمل إذا هو مجبورا عندهم ، يعني عند الأشاعرة والماتريدية الجبرية المتوسطة ؟

قالوا العبد يكسب فعله فللعبد كسب وهو مجبور على هذا الكسب .

ما تعنون بالكسب ؟

أنتم تقولون لا يفعل حقيقة وإنما هو بمنزلة السكين ، كيف يكون له كسب إذا كان مجبورا ؟

اعترف عقلاؤهم وحذاقهم أنه لا مناص من الإجابة عن هذا السؤال .

وهذا الذي أوقع الأشعري في أن يخرج الكسب ، هذه اللفظة خرجت جوابا عن هذا الإشكال هذا الإيراد ، وهذا الكسب ما تفسيره ؟

الأشاعرة لهم في شروح عقائدهم اختلاف في تفسير الكسب إلى اثني عشر قولا ذكرت في شروح الجوهرة وغيرها .

إذا كان اختلفوا في تفسيره على اثني عشر قولا معناه أن الشيء غير معروف ، والذي ابتدعه الأشعري ، ولهذا قال القائل

:

معقولة تدنو لذي الأفهام مما يقال ولا حقيقة تحته." (١)

"والرقبة التي – يعني العبد – الذي أسلم ، المسلم يجوز أن يكون في كفارة في هذه الكفارة بالإجماع ولو كان فاسقا

.

فقوله ؟فتحرير رقبة مؤمنة؟ هنا أطلق الإيمان ولم يقيده بقيد يعني قيد الكمال أو قيد أصله فدل على أن الإيمان هنا مطلق من القيد .

هنا في **إشكال** في هذا المقام **إشكال** معروف في كلام شيخ الإسلام وهو أنه قال هنا (يدخل في اسم الإيمان المطلق) .

وقد قررنا لكم آنفا أن الإيمان المطلق هو الكامل ، أليس كذلك ؟

وأن مطلق الإيمان هو أصله فكيف يستقيم هذا مع كلام شيخ الإسلام هنا ؟

وقد قال بعد ذلك شيخ الإسلام في آخر الفصل (فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم) وهنا قال (بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق) فهل بين هذا وذاك تعارض ؟

الجواب أنه لم يرد بقوله (اسم الإيمان المطلق) ذاك الاصطلاح الذي ذكرنا والذي استعمله في آخر كلامه في الفصل ، وإنما أراد بقوله (اسم الإيمان المطلق) يعني اسم الإيمان الذي لم يقيد حين إطلاقه في هذا المقام .

(يدخل في اسم الإيمان المطلق) يعني في اسم الإيمان الذي لم يقيد ولا يقصد به (اسم الإيمان المطلق) يعني اسم الإيمان الكامل ، ولهذا قال (كما في قوله: ؟فتحرير رقبة مؤمنة؟) وهنا لم تقيد بقيود.

قال بعدها (وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق) يعني الذي لم يقيد (كما في قوله ؟إنما المؤمنون؟) هنا ما قيد بالكمال ، فهنا لا يدخل في اسم الإيمان المطلق .." (٢)

"لا يقال إن هذه المسائل محدثة وبدعة لأن **الجواب** أن البدعة هي ما قال أهل السنة إنها بدعة وهذه المسألة قررها أهل السنة وأئمتها إذ لا منكر بين أهل السنة في هذه المسائل .

والمقصود بأهل السنة الأئمة منهم الذين كتبوا في ذلك وقرروا وتتابع العمل على هذه المسائل دون إنكار ، إذا أتى أحد وأنكر شيئا من ذلك فيكون محجوجا بتقدم العمل بهذه المسائل .

فليست إذن المسألة مما قاله السائل في أنه رد بدعة ببدعة ، لأن هذا مدعى أن يكون الدعاء للصحابة وللزوجات وللخلفاء بدعة هذا مدعى بل هو سنة من سنن أهل السنة والجماعة .

يقول : في حديث (إن من أصحابي من لا أراه بعد أن أمت) هل يشكل على الصحابة في الجملة؟

ما أدري هل هذا حديث معروف ، هل هذا حديث ؟ حبذا لو يورده مرة أخرى مع تخريجه إذا كان يعلم أنه حديث .

لماذا لا يقدم كل من بشر بالجنة من الصحابة في مسألة التفضيل ؟

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ١١٤/١٣

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ١٣٧/١٣

لأن التفضيل ليس راجعا إلى الخاتمة يعني هل هو في الجنة أم لا ، إنما التفضيل راجع للصفات ، والجنة مشتركون فيها لكن الاختلاف في الدرجات ، فلا يعني أن من بشر بالجنة أنه أعلى درجة ممن لم يبشر بها لكن البشرى طمأنينة ولإظهار فضله ، فالتفضيل راجع إلى الصفات والمعاني التي تحلى بها الصحابة .

هل هناك من حصر المبشرين بالجنة من أهل العلم ؟

يعني في الأدلة ، في مؤلفات في ذلك مختصرة والسفاريني في شرحه على عقيدته ذكر كثيرين منهم وكذلك الحافظ وغيره .

كيف الجمع بين قول النبي صلى الله عليه وسلم (لولا الهجرة لكنت امرؤا من الأنصار) وقول شيخ الإسلام (ويفضلون المهاجرين على الأنصار) ؟

(لولا الهجرة لكنت امرؤا من الأنصار) وأولئك فضلوا بالهجرة ، لم يفضلوا لأنهم مكيون وإنما فضلوا لأنهم مهاجرون فلولا الهجرة لكان النبي صلى الله عليه وسلم امرؤا من الأنصار ولكن الهجرة جعلت أولئك يتصفون بأنهم مهاجرون ، فالمهاجرون أفضل ولا إشكال .." (١)

"يأتي ما ينبني على تلك فيكون مشوشا ، يأتي ما يشابهها فيكون مشوشا وهكذا وأنا أرى من جهة الشباب في كثير مما يتعاطون من المسائل التي يلتبس فيها أو ما يوردون من الأسئلة التي فيها إشكالات إنما جاء من جهة أن فهمه لأصل المسألة أو لذلك الباب ليس مقعدا ، فهمه كان على شيء من التشويش وهذا لا ينبغي بل هو مضر بذهن طالب العلم . هذا ما يتعلق بالمسائل .

الجهة الثانية فهم الأبواب وهذا من أهم ما يكون في الذهن وما يرتبط العلم به لأن الأبواب مقعدة ، كل باب له قاعدة ينبني عليها ذلك الباب أو له قواعد ينبني عليها ذلك الباب .

فمثلا الكلام في الصحابة رضوان الله عليهم لو ما علمت تفاصيله لكن هو مبني على قاعدة إذا ضبطت القاعدة وتصورتها في الذهن تماما فلو أوردت إشكالات في هذا الباب في باب الصحابة والكلام عليهم رضوان الله عليهم أجمعين لن يكون هناك مدخل للشبهة ، سوف تكون شبهة أو إيراد يحتاج إلى جواب لكن التقعيد الذي أخذته عن أهل العلم لا يهتز .

وهذا هو المهم في طالب العلم أن يكون الباب عنده مقعدا لا يهتم بكثرة المسائل والصور إنما أن تكون قواعد الباب محكمة يعني أن ينظر في الباب مرة مرتين ثلاث حتى يتصور هذا الباب بني على أي شيء ، بعد ذلك صوره إذا زادت أو المسائل إذا كثرت فهذا من ازدياد العلم لكن مع إحكام الأساس .

فصار عندنا إذن جهتان :

- الجهة الأولى جهة التقعيد تقعيد الأبواب وهذا من أهم المهمات .
- والجهة الثانية تقعيد المسائل .." (٢)

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ١٨١/١٣

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ٢١٦/١٣

"أولا الجواب أنه غير صحيح لأن تحكيم القوانين مثلا في هذه البلاد الناس ما عندهم محاكم وضعية قانونية يتوجهون إليها في خصوماتهم حتى تقول لهم انتبه لا تذهب إلى هذه المحاكم، إنما يجب أن تقر في قلوبهم الاعتقاد بوجوب تحكيم شرع الله وأن تحكيم غير شرع الله جل وعلا كفر بالله جل وعلا بشروطه، لكن هم بحاجة إلى أنواع من التوحيد مفصلة أخر؛ التوكل الآن أصابه ما أصابه، المحبة؛ محبة الله جل وعلا، والرغب فيما عنده، الإخلاص، المتابعة، هذه مسائل التوحيد التي الآن بحاجة إليها، أنواع الشرك تروح حتى طلبة العلم تجد عندهم من شرك الألفاظ ما يستغرب تجد نسبة النعم لغير الله، فلان ما شاء الله فلان هذا لو لا فلان كان رحنا، إيش هذا؟ هذا كلام أهل التوحيد لولا فلان رحنا؟ وأين الله جل وعلا؟ أين فضل الله؟ ؟يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها؟[النحل:٨٣]، فلان فعل وفعل وفعل، هذا فلان لو راح لكذا لحصل كذا وكذا، مثل هذه الكلمات، صار فيه الآن خلل الناس بحاجة إلى تبيين التوحيد المفصل وإيضاحه والاستدلال عليه، الشمولية مطلوبة، وكل يعطى ما يناسبه، فكونه يتكلم على بعض مسائل التوحيد في دقيقة، ويجعل ربع ساعة في الكلام على مسائل أخرى، هذا يفهم منه أن المقصود ليس هو إفهام الناس التوحيد بشموله وإنما التركيز على نقطة منه وهذا قصور.

٨/ التدرج في كتب العقيدة إلى آخره.

يطلب من المقدمة لأحد الدروس سجلت بعنوان المنهجية في طلب العلم.

٩/كم مقدار الحفظ؟

هذا بحسب المقطع، تأخذ مقطع متكامل، ما أدري بحسب الوقت، مقطع متكامل وتشوف مناسبته تكون درس، قد نزيد عنه وقد ننقص.

١٠/ نود فرق بين الإشكال والشبهة.." (١)

"هذا يعطينا دخول في بحث نريد أن تتنبهوا له فيما تسمعون أو تقرؤون، يكون هناك تنظير شيء بشيء لمعنى من المعاني أو لقدر من الاحتجاج، فلا توسع أنت ذاك إلى شيء أوسع مما كان الكلام فيه، لأن هذا يعطيك لبسا في الفهم وأيضا يوقعك في إشكالات علمية دائما، فالتنظير لا يكون دائما على جهة التكامل أو التماثل ما بين الأول والثاني، وإنما قد يكون لجهة من الجهات مثل ما ذكرنا في ورود الشبه بين المنافقين وبين من يقول لا إله إلا الله ويريد الاكتفاء بلفظها، وجه المشابهة قلنا إنه بالإجماع المنافق لم تفده كلمة لا إله إلا الله، لم تفده في الظاهر أو في الباطن؟ الكلام معروف أنها لم تفده في الباطن، لكن هي لم تفده، ولو أفادته لنجى بها من النار، لكن لم تفده، كذلك من قالها ولم يعلم معناها فإنها لا تفيده من باب أولى؛ لأنه اشترك مع المنافق في القول، والمنافق زاد عليه في العلم، وذاك جهل فهذا قال لفظا ظاهرا وجهل المعنى، وذاك قال لفظا وعلم المعنى ومع ذلك في الدرك الأسفل من النار، لا يعني هذا أن ترتب جميع اللوازم على هذا التنظير من أن تقول أن هؤلاء مسلمون ظاهرا فهل نحكم لهؤلاء بالإسلام الظاهر إلى أشباه هذه الكلمة وإنما القصد أن نمثل للقول بالقول.

٨/ ما معنى البراءة والكفر بما عبد من دون الله؟

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ٢٣/١٧

ذكرنا هذا.

٩/ هل إجابة الله دعاء الحي من صاحب القبر من الاستدراج؟

لا، هو من الفتنة له.

١٠/ نسمع في كتب العقيدة كثيرا ما يكررون قولهم هذه المسألة شرك أصغر لأنها اعتقاد السببية فيما لم يجعله الله سببا لا قدرا ولا شرعا كحال في التمائم والطيرة، فهل هذه الحالة مطردة؟

هذه مسألة طويلة والجواب عليها يحتاج على وقت، لكن تلخيصها أن في مسائل الشرك الأصغر نرجع كثيرا ما يحكم عليه بأنه شرك أصغر بالتعلق بالأسباب.

الأسباب منها شيء أذن الله جل وعلا به ومنها شيء لم يأذن الله به شرعا، هذا واحد.." (١)

"فإذن قول الشيخ رحمه الله (أما المجمل فهو الأمر العظيم والفائدة الكبيرة) يعني أما الجواب الذي فيه البرهان والدليل العام والشامل لرد أفراد كثيرة من شبه أهل الباطل -بل لرد كل شبهة يوردها المبطلون- قال (فهو الأمر العظيم والفائدة الكبيرة لمن عقلها) وهذا واضح فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أحال على هذا الجواب المجمل وأحال على هذا الأمر العام في قوله عليه الصلاة والسلام في بيان آية آل عمران «فإذا رأيتهم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم» وهذا إحالة إلى تحذير عام من كل صاحب شبهة، وهذه يحتاجها كل مسلم كل موحد؛ لأن درجات العلم تختلف حتى بعض أهل العلم قد يخفى عليه جواب بعض الإشكالات؛ لكن إن كان من الراسخين في العلم ومن الموفقين آمن بما اشتبه وأحال الجواب على المحكمات، ولا يلزم من ذلك أن تكون كل شبهة مردودة عند كل عالم -كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى-؛ لكن المحكمات -الأمر المجمل العام- هذا تستفيده في كل موقف من المواقف التي يجادلك من يخالف طريقة أهل التوحيد طريقة أهل السنة والجماعة طريقة السلف الصالح، فالاستمساك بهذا الجواب المجمل هذا غاية في الأهمية؛ لأنه قد لا يستحضر طالب العلم أو يستحضر الموحد جواب كل شبهة على تفصيلها، فإذا تمكن من هذا الجواب المجمل فإنه يتمكن من رد كل شبهة أوردها المبطلون.." (٢)

"قال(ولكن لا يفهمه إلا من وفقه الله تعالى فلا تستهن به فإنه كما قال جل وعلا ؟وما يلقاها إلا الذين صبروا؟[فصلت:٣٥])، يحتاج إلى صبر؛ لأن النفس تنازع -خاصة طالب العلم أو الذي قرأ عنده قراءات وثقافات وأشباه ذلك- تنازعه نفسه في حل كل إشكال، تنازعه نفسه في الدخول في الاستدلال كل متشابه، ولهذا تجد بعض طلبة العلم الآن أو بعض المنتسبين للعلم والقراء تجد أنهم يوردون إشكالات كثيرة، فالعالم يرد عليهم بالمحكمات ولا يضطرب لورود المتشابه؛ لكن من ليس براسخ في العلم إذا ورد المتشابه عنده فإنه يضطرب،لم؟ يضطرب لأنه لا يعرف عظمة المحكمات وكثرتها ووضوح معناها، فإن المحكمات في الأدلة والمحكمات في العقيدة والمحكمات في الأحكام هذه واضحة عند أهل العلم بينة ما يمكن أننا نضطرب معها، فقد يرد إشكال فنقول والله هذا مشكل نبحث عن جوابه ماذا قال أهل العلم في جوابه؛

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ١٢٦/١٧

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ١٨٤/١٧

لكن من لم يكون صابرا على الاكتفاء بالمحكمات فإنه سيدخل في المتشابهات متعجلا وسيضل من حيث ظن أنه سيبحث أو سيحل الإشكال، ولهذا هنا لابد في المتشابه من الصبر (وما يلقاها إلا الذين صبروا) مثل ما قال الشيخ رحمه الله وأجزل له المثوبة، تحتاج إلى صبر، كثيرين ما صبروا جاءتهم الشبه فاتبعوها ما صبروا، دخلوا فيها بأهوائهم وآرائهم وما صبروا، ولو صبر زمنا طويلا وتمسك بالمحكمات كان قد أدى الذي عليه.

قال (؟وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم؟[فصلت:٣٥]) ولا شك أن الذي يستمسك بالمحكم في رد المتشابه فإنه قد أدى الذي عليه وامتثل قول الله جل وعلا وخلص من الابتلاء والفتنة بالمتشابه، ويكون حاله -إذن- أنه ذو حظ عظيم؛ لأنه سلم من الابتلاء بذلك وسلم من الفتنة فنجح حيث لم يتبع المتشابه ورد المتشابه إلا المحكم.." (١)

"فهذه ثلاث مراتب لجواب هذا الإشكال فمن قال إن التوسل بالصالحين ليس بشرك يعني التوسل الشركي الذي يفعله عباد القبور والخرافيون ويعدونه توسلا وهو دعاء غير الله جل وعلا وطلب الشفاعة من الأموات هذا مبني على هذه الثلاث مراتب، فنأتيها واحدة واحدة.

فالأولى: قال الشيخ رحمه الله (إذا كنت تقر أن الله حرم الشرك أعظم من الزنى، وتقر أن الله لا يغفره، فما هذا الأمر الذي حرمه الله وذكر أنه لا يغفره؟ فإنه لا يدري) هذا تنزيل لطائفة إذا قلت له: ما هذا الشرك الذي حرمه الله وعظمه بين أنه لا يغفره وأن أعظم من الزنى ومن شرب الخمر ومن إتيان المحارم إلى غير ذلك فطائفة منهم يقولون لا ندري، ما هذا الشرك لا نعلم ما هذا الشرك.

فإذن هذه الطائفة يقال لها: كيف تبرئ نفسك من الشرك وأنت لا تعرفه؟ إذا كنت لا تعرف حقيقة الشرك فكيف تقول: أنا لا أشرك بالله شيئا ومعلوم أن المشركين الذين بعث فيهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ينفون عن نفسهم الكفر وينفون عن أنفسهم الشرك بالله جل وعلا؛ لأن هذا الشريك الذي دعوه مع الله جل وعلا هو لله جل وعلا فنفوا أن يكونوا مشركين على الحقيقة، مثل ما قال قائلهم وهو يلبي: إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك. فإذا كان الشريك لله فإن سؤاله لا يعد سؤالا لأحد غير الله جل وعلا، مثل اعتقاد النصارى واعتقاد الملائكة أنها بنات الله وكذلك الاعتقاد في الأصنام والأوثان.

وهم إذن لا أحد يقر على ننفسه أنه مشرك مطلقا، إذ يلزم من ذلك أن الشرك المطلق يعني أنه يقر بأن ثمة مصرف للأمور غير الرب جل وعلا، والمشركون مقرون بأن المصرف للأمور هو الله جل وعلا وحده، إذ يلزم لازما عقليا واضحا وأيضا شرعيا أن من اعتقد مع الله إله آخر يلزمه أن يعتقد أنه رب وأنه يعطي ويمنع وأنه هو الذي يسخر الأمر يدبر الأمر وهو الذي يسخر السحاب وينزل المطر.." (٢)

"٢. التشبيه هنا في قوله ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى:١١] يورد إشكال على من جعل الكاف بمعنى (مثل)، وهو يقول إذا قلنا إن المعنى الكاف بمعنى (مثل) فتكون الآية (ليس مثل مثله شيء)، يقول: يقتضي هذا إثبات المثل؛ لأنه

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ٢٠٤/١٧

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ٢٩٣/١٧

يكون في الآية نفي لمثل المثل، ونفي مثل المثل لا يقتضي نفي المثيل. ونقول: هذا يصح، لكن في غير لسان العرب، أما العربي إذا أراد أن يبالغ في نفي المثل، نفى وجود مثل المثل، فإذا نفي وجود مثل المثل، فنفي وجود المثيل عنده من باب أولى، فالعرب من لغتها إذا أرادت المبالغة الشديدة في نفي المثل، نفت مثل المثل ليش؟ لأنه كأن المثل أصلا لا يلتفت إليه، فهو ينفي وجود مثيل لذلك، لأن هذا الأول كأنه مفروغ من أنه لا يوجد، ولكنه ذهب إلى الدرجة الثانية، وليس معنى هذا أنه إذا نفينا الأدنى أننا نثبت الأعلى، لا، لكنها في العربية أنه إذا أراد المبالغة في النفي نفى شبه الشبيه؛ نفى مثل المثيل، هذا أشد المبالغة، لكن الوجه الذي يرجحه كثير من المحققين من أهل العلم أن الكاف صلة، وهذا ظاهر ولا نحتاج معه إلى جواب عن هذا الإيراد.." (١)

"والجواب عن هذا الإشكال : أن هذا الحديث على هذا القول وما فيه من عدم إعذار المكره ولو بالقتل كان في شرع من قبلنا . وأما رفع الإكراه ، أو جواز قول كلمة الكفر ، أو عمل الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان فهذا خاص بهذه الأمة ، هذا ما أجاب به بعض أهل العلم .

وعلى القول الأول الذي قدمناه وهو أن السياق ليس فيه ما يعين أنهم هددوه بالقتل فيكون الحديث مجملا ، فكيف يحمل الحديث على شيء مجمل لم يعين .

وقوله : « فضربوا عنقه » ليس فيه إشكال ، ولا يرد على ما قلناه ؛ لأنهم ربما قتلوا الذي لم يقرب شيئا ، لأنه أهان صنمهم بقوله : « ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل – » لهذا استشكل هذا الحديث طائفة من أهل العلم كما سبق وهو بحمد الله ليس بمشكل ؛ لأنه إما أن يحمل على أنه فيمن كان قبلنا فلا وجه إذا لدخول الإكراه ، أو يحمل على أنهم لم يكرهوه حين أراد المجاوزة ولكن قتلوه لأجل قوله : « لم أكن لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل – » .." (٢)

"سؤال : ما معنى قولهم : الشرك الأصغر أكبر من الكبائر ، وكيف يكون كذلك والشرك الأكبر يعتبر من الكبائر ؛ إذ هو أكبر الكبائر ، فنرجو إزالة الإشكال ؟

الجواب : هذا سبق إيضاحه ، وهو أن الكبائر قسمان : قسم منها يرجع إلى جهة الاعتقاد والعمل الذي يصحبه اعتقاد ، وقسم منها يرجع إلى جهة العمل الذي لا يصحبه اعتقاد .

مثال الأول – وهو الذي يصحبه الاعتقاد : أنواع الشرك بالله كالاستغاثة بغير الله ، والذبح لغيره ، والنذر لغيره ، ونحو ذلك ، فهذه أعمال ظاهرة ، ولكن هي كبائر يصحبها اعتقاد جعلها شركا أكبر ، فهي في ظاهرها : صرف عبادة لغير الله – جل وعلا – وقام بقلب صاحبها الشرك بالله ، بتعظيم هذا المخلوق ، وجعله يستحق هذا النوع من العبادة ، إما على جهة الاستقلال ، أو لأجل أن يتوسط . والقسم الثاني : الكبائر العملية التي تعمل لا على وجه اعتقاد ، مثل : الزنا ،

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ٩٧/١٩

(٢) شرح عدة متون في العقيدة، ١٩٨/٢١

وشرب الخمر ، والسرقة ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، ونحو ذلك من الكبائر والموبقات ، فهذه تعمل دون اعتقاد ؛ لهذا صارت الكبائر على قسمين .." (١)

"ودفع الضر، فهذا ليس فيه **إشكال** ولا خفاء على من نظر في كتاب الله جل وعلا أنه شرك، فيجب على العبد أن يعرف هذا، وأن يتنبه قبل أن يأتيه الموت؛ لأن الله جل وعلا قال لنا في هذه الآية: (اعبدوا الله) وهل يجوز للإنسان أن يخفى عليه أمر الله ويقول: ما أدري ماذا أراد مني ربي؟! والله عز وجل قد قال: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)، فأمر بالعبادة ونهى عن الشرك، وهل للإنسان حجة إذا وقف بين يدي الله أن يقول: يا رب! ما دريت ماذا تريد بقولك: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)؟! وهل يمكن أن ينتفع الإنسان بهذا القول؟! إذا ما فائدة إنزال الكتاب؟ وما فائدة إرسال الرسول؟ فلابد للإنسان أن يعرف كيف يعبد ربه، وبم يعبد ربه، ومن أين جاءت العبادة، وأصل الدين الإسلامي مبني على هذا، ألا يعبد إلا الله وألا يشرك به شيء، وأن تكون العبادة مأخوذة من الوحي، لا من الرأي ولا من الذوق، ولا مما وجد الناس بعضهم بعضا عليه وتوارثوه، وإلا فيكون الإنسان ممن ذكر الله جل وعلا أنهم قالوا: ((إنا وجدنا آباءنا على أمة [الزخرف:٢٣] يعني: على ملة وإنا على آثارهم مقتدون [الزخرف:٢٣]، وهل هذا يفيد؟ **الجواب**: كلا. فهذا هو أصل دين الإسلام الذي يتعين على العبد أن يعتني به باهتمام بالغ ولا يفرط فيه، وإلا فيكون مؤاخذا. ......

الحقوق العشرة في قوله تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)." (٢)

"وقد يأتي سؤال هنا ويقال : ما دام أن الطلب الذي قاله هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم –وهو طلبهم من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة يعلقون بها أسلحتهم– كقول بني إسرائيل لموسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فلماذا لم يترتب –على ذلك– الحكم عليهم بالشرك؟ **الجواب**: لم يترتب عليهم الحكم بالشرك لسببين: الأول: ما أشار إليه من أنهم يجهلون هذا؛ لأنه قال: (ونحن حدثاء عهد بشرك) وهذا دليل أن غيرهم لا يجهله وأنه واضح، والجاهل إذا جهل الشيء وفعله على سبيل الاجتهاد يعذر بجهله ولو كان من الأمور الكبيرة العظيمة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم نصا وبيانا وإيضاحا، فعبادة الله جل وعلا وكون الدين لا يكون إلا بما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم كان متقررا عندهم؛ ولهذا قالوا له: ((اجعل لنا)) وهذا أمر واضح لا يخفى، فإذا كان خافيا مثل هذا فإنهم يعذرون بذلك. الأمر الثاني: أنهم لم يفعلوا ذلك، ولو فعلوه لكانوا –بلا **إشكال**– قد وقعوا في الشرك، ولكنهم استأذنوا وطلبوا أن يجعل لهم شيئا يفعلونه، فبين لهم أن هذا الطلب لا يجوز، فامتنعوا، ولا يمكن أن يقال: إنهم طلبوا شيئا يريدونه استحسانا؛ لأنهم أعظم من أن يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يخالفوا الله جل وعلا، ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمه قال: (قلتم والذي نفسي بيده) ومعنى قوله: (والذي نفسي بيده) قسم بالله؛ لأن النفوس بيد الله جل وعلا، يتصرف فيها كيف يشاء، إن شاء أن يقبضها قبضها وإن شاء أن يرسلها أرسلها، كما قال الله جل وعلا: الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في

---

(١) شرح عدة متون في العقيدة، ٣٥٩/٢٢

(٢) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ١٠٧/١

منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى [الزمر:٤٢] أي: إلى أجل مسمى فقط، وإلا فسوف يقبضها، فالنفوس بيد الله، ولهذا قد يكون الإنسان صحيحا معافا ثم يسقط." (١)

"المرأة قد تمر على القبور في طريقها، وإذا مرت في طريقها على المقابر تسلم عليهم كغيرها من الناس، ولكن لا يجوز أن تذهب قاصدة للزيارة، فهذا هو ملخص الكلام الذي ذكره الشارح، وهذا هو الصواب في المسألة، وهو أن النساء ممنوعات من زيارة القبور. أما مسألة اتباع الجنائز فهذه لا إشكال فيها؛ لأن الأحاديث فيها صحت، ففي الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع النساء من ابتاع الجنائز، وروي أنه قال: (إنكن تفتن الحي، وتؤذين الميت) وهذا تعليل للمنع، فكيف بزيارة القبور؟ فهي أعظم من ذلك، وهذا ينبغي أيضا أن يكون دليلا آخر على منع النساء من زيارة القبور، وإذا كان الإنسان يطلب الخير عند الله جل وعلا فينبغي له أن يتحرى الصواب في الأعمال التي يأتيها، ويجتنب الشيء الذي فيه الخطورة، فهذه المسألة لا أحد من العلماء يقول: إن المرأة إذا لم تزر القبور فإنها آثمة، بل بالعكس فإن أكثر العلماء يقول: إنها مرتكبة كبيرة من كبائر الذنوب، فيجب الابتعاد عن مثل هذا، وهذا ليس في هذه المسألة خاصة، بل في مسائل كثيرة نظير هذه المسألة. ثم الدليل الخاص لا ينسخه الدليل العام، ولا يخصصه كما في هذه المسألة، وهذه مسألة أصولية عند علماء الأصول، وذلك أن الخاص ينص على إخراج أفراد معينين، فيكون الدليل العام ليس متناولا لذلك، وهذا أيضا يكون جوابا على من استدلوا بفعل عائشة رضي الله عنها أو نحو ذلك. قال الشارح: [قلت : ويكون الإذن في زيارة القبور مخصوصا للرجال، خص بقوله : (لعن الله زوارات القبور ...) الحديث فيكون من العام المخصوص. وعما استدل به القائلون بالنسخ أجوبة أيضا: منها : أن ما ذكروه عن عائشة وفاطمة رضي الله عنهما معارض لما ورد عنهما في هذا الباب فلا يثبت به نسخ]. يعني: ثبت عنهما أيضا خلاف ذلك، فلا يثبت بهذا النسخ، ثم هو فعل صحابي والفعل لا يعارض قول الرسول صلى الله عليه وسلم. قال الشارح: [ومنها : أن قول الصحابي." (٢)

"قال الشارح رحمه الله: [قوله: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) يعني: بسواهما، ما يحبه الإنسان بطبعه كمحبة الولد والمال والأزواج ونحوها، فتكون (أحب) هنا على بابها]. قد يأتي الإشكال الذي جاء في صحيح مسلم في حديث الرجل الذي كان يخطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى) فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (بئس خطيب القوم أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله)، فلابد أن يفرق بين الله وبين الرسول في المعصية، وهنا يقول: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)، قال: (سواهما): فجمعهما في ضمير الجمع، فهنا يحتاج إلى جواب، وقد أجيب عن هذا بأجوبة منها: أن المعصية كل واحدة منهما مستقلة، معصية الله ومعصية رسوله، إذا عصى الرسول فقد عصى الله، وإذا عصى الله فقد عصى رسوله صلى الله عليه وسلم، والمحبة المعتبر فيها المجموع، يعني: أن يحب الله جل وعلا ويحب رسوله جميعا، المحبة لابد من اجتماعهما وهذا يقول عنه الشارح: إنه جواب بليغ، فإذا كان بليغا وحسنا فيكتفى به. الجواب الثاني: أن هذا على سبيل الأدب يعني: أنه من الأدب المستحب أن يفرق بين

---

(١) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ٢/٢٣٩

(٢) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ٣/٢٩٠

الضميرين، ولا يجمع بينهما، وهذا يدل على الجواز، فيكون النهي ليس للتحريم في قوله: (بئس خطيب القوم أنت)، وإنما ينبغي أن يسلك هذا المسلك من باب الاستحباب. **الجواب** الثالث: أن الخطبة محل البيان والإطناب والإيضاح، خلاف الكلام الذي يراد منه الحفظ والفهم، ففرق بين الخطبة وبين الكلام الذي يراد منه التعليم، فإنه غالبا يكون موجزا جامعا حتى يحفظ، كما كانت عادة الرسول صلى الله عليه وسلم. **الجواب** الرابع: أن هذا جاء على الأصل السابق، والحديث الذي في صحيح مسلم –حديث نهي الخطيب– نقل عن الأصل، فيجب أن يصار إليه، يعني: يكون شبه ناسخ له، هذا معناه، يعمل بما جاء في حديث الخطيب فلا يجمع بين الضميرين ويكون حديث أنس قبل ورود النهي. هذه." (١)

"السؤال: كيف نجمع بين قصد الصدقة لشفاء المريض، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (داووا مرضاكم بالصدقة)؟ **الجواب**: هذا لا **إشكال** فيه، فالصدقة تدفع البلاء كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن لا يجوز أن يتصدق لأجل أن يشفى مريضه فقط، لا يجوز هذا، بل يتصدق طلبا لمرضاة الله جل وعلا، ويكون الشفاء أو ما يريد من الدنيا تابع لذلك، والرسول صلى الله عليه وسلم أمر الإنسان إذا دعا بدعوة ألا يكون خائبا، فيحصل له واحدة من ثلاث: – إما أن يعطى دعوته عاجلة. – وإما أن يصرف عنه من البلاء ما هو أعظم من ذلك. – وإما أن تدخر له في الآخرة، وهذا أفضل. كذلك المتصدق لا يجوز أن يتصدق لأجل أن يكثر ماله، أو يصح بدنه، أو يشفى مريضه فقط، بقطع النظر عن ابتغاء فضل الله، وطلب مرضاته، وليس معنى ذلك أنه لابد أن يصرف نظره عن النفع الدنيوي. المقصود ألا تكون الدنيا هي مراده فقط، ولكن أهم وأغلب وأعظم مراده يكون في الآخرة، ورضاء الله، وكونه يطلب عاجلا في الدنيا لا يضره، والله جل وعلا يعلمنا فيقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار [البقرة:٢٠١]. ويجب أن يكون طلب كل شيء من الله ولو كان شيئا يسيرا؛ كما قال بعض السلف: (اطلب من ربك حتى ملح العشاء) وفي الأثر: (حتى شسع النعل إذا انقطع تطلب من ربك أن ييسر إصلاحه)، والمقصود أن الإنسان لا يكون منصرفا كل الانصراف للآخرة أو للدنيا، بل كما قال الله: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار [البقرة:٢٠١]. ......

ولا تنس نصيبك من الدنيا." (٢)

"السؤال: ما هو الفرق بين مطلق الإيمان والإيمان المطلق؟ **الجواب**: الإيمان المطلق هو الإيمان الكامل، ومطلق الإيمان هو الإيمان الناقص. ......

قبض أرواح المؤمنين قبل قيام الساعة

السؤال: كيف نفرق بين حديث: (لا تقوم الساعة حتى لا يكون أحد يقول: الله الله) وبين حديث: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين...) ؟ **الجواب**: ليس فيهما معارضة، وقد ثبت الجمع بينهما، وأن معنى قوله: (حتى تقوم الساعة) أو: (حتى يأتي أمر الله) أي: ساعتهم، وهي الريح التي تأتي من قبل اليمن، وتقبضهم بأمر الله، ثم بعد ذلك يبقى الناس يتهارجون تهارج الحمر ليس فيهم مؤمن.......

---

(١) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ٢٢٠/٤

(٢) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ٣٢٣/٦

من لم ينطق بالشهادتين فهو كافر بالإجماع

السؤال: فهمت منكم أن العلماء اتفقوا على أن من نطق بالشهادتين ولم يعمل بمقتضاها فإنه كافر، مع أن العلماء اختلفوا في حكم تارك الصلاة تهاونا، وهي أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين؟ **الجواب**: ما الذي يترتب على هذا؟ الذي لا ينطق بالشهادتين كافر باتفاق، فكيف يذهب إلى الصلاة؟ هل يصلي وهو كافر؟ ......

فرق بين تبديل الشرع وبين الحكم بغير ما أنزل الله في قضية معينة

السؤال: هل هناك فرق بين الحكم بغير ما أنزل الله في قضية ما وبين تبديل الشرع بالكلية؟ وما حكم ذلك؟ وهل يلزم من ذلك أن يكون مستحلا للتبديل ؟ **الجواب**: لا شك أن هناك فرقا واضحا، ولا أحد يقول بعدم الفرق. ......

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن

السؤال: كيف نجمع بين حديث: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) وبين حديث: (أيسرق المؤمن؟ قال: نعم. أيزني المؤمن؟ قال: نعم) ؟ **الجواب**: هذا يدل على أن نفي الإيمان المقصود به: نفي الكمال، وليس المراد نفي الإيمان كليا، بل نفي كمال الإيمان عن السارق والزاني، ولا ينبغي أن يكون في هذا **إشكال**، بل يكون هذا دليل موافقة، ومعلوم أن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتضاد ولا يتناقض. ...." (١)

"٧- النصوص الدالة على كفر تارك الصلاة ولو كان مقرا بوجوبها(١)، وهي كثيرة من الكتاب والسنة، بل نقل الإجماع على هذه المسألة. وسيأتي في آخر الكتاب مزيد بيان لهذه القضية.

وبالجملة،فالأدلة كثيرة جدا في هذا الباب. ومن هنا يعلم خطأ إطلاق بعضهم:" لا نكفر أحدا بذنب"، قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: " ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحدا بذنب، بل يقال لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج"(٢). وسئل الإمام أحمد رحمه الله: يا أبا عبد الله، إجماع المسلمين على الإيمان بالقدر خيره وشره؟ قال أبو عبد الله : نعم، قال: ولا نكفر أحدا بذنب؟ فقال أبو عبد الله: "اسكت، من ترك الصلاة فقد كفر، ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر"(٣).

وقد أشكلت هذه الأدلة على المرجئة القائلين بأن الإيمان هو التصديق، إذ الكفر عندهم لا يكون بمجرد العمل دون اعتقاد قلبي، فانقسموا بحسب **جوابهم** عن هذا **الإشكال** إلى ثلاث طوائف(٤):

الطائفة الأولى: مرجئة الفقهاء والأشاعرة. قالوا إن هذه الأفعال التي حكم الشارع بكفر أصحابها، ليست كفرا لذاتها ولكن هي دليل وعلامة على انتفاء التصديق من القلب. وإنما جرهم لهذا حصرهم الإيمان في التصديق القلبي كما سبق بيانه، مع رغبتهم في عدم مصادمة الإجماع ونصوص الكتاب والسنة المتظافرة، فكان التجاؤهم إلى هذا التلفيق المبتدع.

---

(١) - وذلك لأن النصوص مطلقة وليس شيء منها مقيدا بالجحد أو الاستحلال، فتأمل.

(٢) - شرح الطحاوية: ٣١٧.

---

(١) شرح فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للغنيمان، ٦/٣٣٦

(٣) – المسند: ٧٩/١٠ كما نقله صاحب الجامع: عبد القادر بن عبد العزيز: ٥١٥/٢.

(٤) – نبه على هذاالتقسيم صاحب الجامع: ٤٥٠/٢-٤٥٣ و ٥١٩/٢-٥٢٠، استنباطا من كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (المجلد السابع).." (١)

"معنى قوله عز وجل: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦]].

هذا أمر من الله جل وعلا بعبادته، وأمره واجب الامتثال، وقد سبق أن العبادة هي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، أي أن كل فعل يفعله الإنسان يتقرب به إلى الله، أو قول يقوله يتقرب به إلى الله، أو نية ينويها في قلبه يتقرب به إلى الله فهو عبادة، ويجب أن يكون هذا العمل خالصا لله جل وعلا، ولا يجوز أن يكون منه شيء لغيره؛ لأنه سبحانه قال: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦].

فقوله: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦] يدل على أن العبادة لا تكون عبادة شرعية إلا إذا كانت خالية من الشرك، أما إذا كان فيها شرك فهي ليست العبادة الشرعية التي أمر الله جل وعلا بها وطلب من عباده أن يعبدوه بها، وإن كانت تسمى عبادة في اللغة فهي ليست عبادة في الشرع، فلابد من اجتماع هذين الأمرين: عبادة الله، وعدم الشرك.

أي: أن يعبد الله العابد ولا يوجد الشرك، أما إذا وجد الشرك فقد انتفت العبادة وجاء بما يناقضها، هذا هو معنى قوله جل وعلا: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦].

يقول العلماء: أول أمر جاء في القرآن -على ترتيب المصحف- قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ [البقرة:٢١]، مع أن هذا في الواقع هو دين الرسل من أولهم إلى آخرهم، فكل رسول أرسل إلى قومه أمر قومه بالعبادة، بل أول ما يأمرهم به أن يقول: ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ [الأعراف:٥٩]، ومعنى قوله: (ما لكم من إله غيره) هو معنى قوله هنا في هذه الآية: ﴿ ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦].

وكذلك خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين جاء بهذا، فكان أول ما بعث يقول: (أيها الناس! قولوا: لا إله إلا الله)، ومعنى قوله: (لا إله إلا الله) هو معنى هذه الآية: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ﴾ [النساء:٣٦] ؛ لأن قوله: (لا إله) هو معنى: (ولا تشركوا به شيئا)، وقوله: (إلا الله) هو معنى: (اعبدوا الله)، فهذا دين الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم اتفقوا على هذا، وهذا هو الذي لا يقبل الله جل وعلا غيره، كما قال جل وعلا: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ [النساء:٤٨].

فأخبر أن الذي يأتيه مشركا أنه غير مغفور له، وأن مأواه جهنم، وأن الذي يلقاه بذنوب ما عدا الشرك فإن الله يغفرها له إذا شاء، أي: بدون أن يعاقب صاحبها، أما الشرك فقد استثناه من جميع الذنوب وبين أنه لا يغفره لصاحبه.

(١) شرح منظومة الإيمان، ص/٩٣

وقال جل وعلا في الآية الأخرى في المشركين الذين يتخذون أندادا يحبونهم كحب الله، قال في نهاية الآيات: ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ [البقرة:١٦٧]، وقال في آية أخرى: ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار ﴾ [المائدة:٧٢]، وبهذا يتبين عظم الشرك وأنه أمر عظيم جدا، فإذا كان صاحب الشرك لا يدخل الجنة، ومأواه جهنم خالدا فيها فيتعين على الإنسان الذي تهمه نفسه ولها قدر عنده أن يتعرف على الشرك خوفا من أن يقع فيه وهو لا يدري، فلا يعذر بذلك؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بينه ووضحه ولم يتركه ملتبسا مشتبها حتى لا يحتج محتج ويقول: أنا ما بان لي الأمر.

وكون الإنسان يغفل عن هذا أو يعرض عنه فليس هذا عذرا؛ لأن الإنسان مكلف باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، ومكلف بأن يعلم ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في أصل العبادة، ولهذا كل ميت يسأل في قبره يقال له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وهي ليست مجرد كلمات لو حفظها الإنسان لاستطاع أن يجيب، بل مضمونها عمل ينطوي عليه القلب وتتحلى به الجوارح من إيمان بالله يقيني لا يتطرق إليه شك، وعمل ينبعث من النية والقصد والإرادة الذي يكون منطويا عليه القلب وعازما عليه، وكذلك اتباع للرسول صلى الله عليه وسلم.

فمعنى قوله: (من ربك؟) أي: من الذي تعبده؟ ومعنى قوله: (ما دينك؟) أي: بأي دين تتعبد؟ ومعنى قوله: (من نبيك؟) من الذي جاءك بالعبادة؟ وممن أخذت العبادة؟ وهل أخذتها من آبائك وأهل بلدك، ومن المجتمع الذي تعيش فيه؟ فإن أخذها عن هؤلاء فإن هذا لا يجدي لا يفيد، ولهذا قال في نهاية الحديث: (فإن كان موقنا فإنه يجيب -يعني: بلا تلعثم وبلا تردد-، وإن كان مرتابا أو شاكا فإنه يتلعثم ويقول: هاه هاه لا أدري، رأيت الناس يفعلون شيئا ففعلته)، أو قال: (سمعت الناس يقولون شيئا فقلته)، فهذا لا يجدي، ولهذا يعذب ويضرب بمطارق من نار يلتهب عليه قبره، ثم يقول له الملك: (لا دريت ولا تليت)، أي: ما علمت العلم النافع الذي يكون يقينا يبعث على العمل، ولا تلوت كتاب الله حتى تتيقن من ذلك.

فإذا لابد للعبد أن يعبد ربه، ولابد له أن تكون العبادة خالصة لله جل وعلا، ولابد أن تكون العبادة مأخوذة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، هذه أمور ثلاثة لابد منها على كل إنسان، وإن أخل بها فاللوم عليه، والله جل وعلا أنزل كتابه وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لبين هذا ويوضحه بجلاء، فكيف يجوز للمسلم أن يخفى عليه أمر عبادة ربه، أو يخفى عليه الشرك؟! وكثير من الناس من يلتبس عليه هذا الأمر؛ لأنه يجهل معنى العبادة، ويجهل ما معنى (عبد)، ويجهل معنى (التأله)، ولا يدري ما معنى (الإله)، ولهذا تجد كثيرا ممن يقول: (لا إله إلا الله) يقع في الشرك، فيأتي بما يناقض هذه الكلمة، بأن يطوف على القبر ويدعو الولي، ويمد يديه إليه ويقول: يا سيدي فلان! أعطني كذا وكذا، ويا سيدي فلان! أنا بحسبك، أو: أنا بجوارك، أو: أريد أن تنفعني بكذا، أو: أريد أن تصد عني كذا وكذا، ونحو ذلك من هذه الدعوات التي لا يجوز أن تكون إلا لله، وهذا هو الذي يجب أن يكون التوحيد فيه؛ لأن الدعاء هو: طلب النفع ودفع الضر، والدعاء في كل ما هو من الغيب كدعاء الغائب من ميت أو حي يوقع الإنسان في الشرك.

ثم مما يعين على معرفة هذا أن يتأمل الإنسان شرك المشركين السابقين الذي نزل القرآن بتخليدهم في النار والذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسيجد أن الله جل وعلا وضح هذا وبينه، والرسول صلى الله عليه وسلم كذلك وضحه، وأخبر جل وعلا في القرآن في مواضع متعددة بأنهم كانوا إذا سئلوا من الذي خلق السموات والأرض؟ قالوا: الله.

أي: ما أحد شاركه في هذا.

وإذا سئلوا من الذي ينزل من السماء ماء فيخرج به من الثمرات رزقا لكم؟ قالوا: الله وحده.

وإذا سئلوا: من الذي خلقكم؟ ومن الذي خلق الذين من قبلكم؟ قالوا: الله.

وإذا سئلوا: من الذي يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء؟ قالوا: الله.

وإذا سئلوا: لمن السماوات والأرض؟ قالوا: لله.

وهذا أمر واضح في القرآن، فهل كان شركهم أنهم يقولون: إن مع الله خالقا؟ **الجواب**: كلا، بل شركهم أنهم كانوا يتوجهون إلى أشجار وإلى أحجار وإلى عباد وإلى كواكب وإلى أنبياء فيدعونهم ويقولون: نجعلهم وسائط بيننا وبين ربنا ليشفعوا لنا، ويقولون: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى.

فليوازن الإنسان بين عبادتهم وبين ما يحصل لكثير ممن يدعي الإسلام وهو يتضرع إلى الأموات الذين في قبورهم الذين لا يستطيعون أن يكفوا الدود عن أجسادهم، ويسألهم جلب النفع ودفع الضر، فهذا ليس فيه **إشكال** ولا خفاء على من نظر في كتاب الله جل وعلا أنه شرك، فيجب على العبد أن يعرف هذا، وأن يتنبه قبل أن يأتيه الموت؛ لأن الله جل وعلا قال لنا في هذه الآية: (اعبدوا الله) وهل يجوز للإنسان أن يخفى عليه أمر الله ويقول: ما أدري ماذا أراد مني ربي؟! والله عز وجل قد قال: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)، فأمر بالعبادة ونهى عن الشرك، وهل للإنسان حجة إذا وقف بين يدي الله أن يقول: يا رب! ما دريت ماذا تريد بقولك: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)؟! وهل يمكن أن ينتفع الإنسان بهذا القول؟! إذا ما فائدة إنزال الكتاب؟ وما فائدة إرسال الرسول؟ فلابد للإنسان أن يعرف كيف يعبد ربه، وبم يعبد ربه، ومن أين جاءت العبادة، وأصل الدين الإسلامي مبني على هذا، ألا يعبد إلا الله وألا يشرك به شيء، وأن تكون العبادة مأخوذة من الوحي، لا من الرأي ولا من الذوق، ولا مما وجد الناس بعضهم بعضا عليه وتوارثوه، وإلا فيكون الإنسان ممن ذكر الله جل وعلا أنهم قالوا: ((إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ [الزخرف:٢٣] يعني: على ملة ﴿ وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [الزخرف:٢٣]، وهل هذا يفيد؟ **الجواب**: كلا.

فهذا هو أصل دين الإسلام الذي يتعين على العبد أن يعتني به باهتمام بالغ ولا يفرط فيه، وإلا فيكون مؤاخذا.." (١)

"السبب في عذر الصحابة وعدم تكفيرهم بقولهم :(اجعل لنا ذات أنواط)

وقد يأتي سؤال هنا ويقال : ما دام أن الطلب الذي قاله هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم –وهو طلبهم من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة يعلقون بها أسلحتهم– كقول بني إسرائيل لموسى: ﴿ اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾

---

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٢/٦

فلماذا لم يترتب -على ذلك- الحكم عليهم بالشرك؟ **الجواب**: لم يترتب عليهم الحكم بالشرك لسببين: الأول: ما أشار إليه من أنهم يجهلون هذا؛ لأنه قال: (ونحن حدثاء عهد بشرك) وهذا دليل أن غيرهم لا يجهله وأنه واضح، والجاهل إذا جهل الشيء وفعله على سبيل الاجتهاد يعذر بجهله ولو كان من الأمور الكبيرة العظيمة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم نصا وبيانا وإيضاحا، فعبادة الله جل وعلا وكون الدين لا يكون إلا بما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم كان متقررا عندهم؛ ولهذا قالوا له: ((اجعل لنا)) وهذا أمر واضح لا يخفى، فإذا كان خافيا مثل هذا فإنهم يعذرون بذلك.

الأمر الثاني: أنهم لم يفعلوا ذلك، ولو فعلوه لكانوا -بلا **إشكال-** قد وقعوا في الشرك، ولكنهم استأذنوا وطلبوا أن يجعل لهم شيئا يفعلونه، فبين لهم أن هذا الطلب لا يجوز، فامتنعوا، ولا يمكن أن يقال: إنهم طلبوا شيئا يريدونه استحسانا؛ لأنهم أعظم من أن يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يخالفوا الله جل وعلا، ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمه قال: (قلتم والذي نفسي بيده) ومعنى قوله: (والذي نفسي بيده) قسم بالله؛ لأن النفوس بيد الله جل وعلا، يتصرف فيها كيف يشاء، إن شاء أن يقبضها قبضها وإن شاء أن يرسلها أرسلها، كما قال الله جل وعلا: ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ﴾ [الزمر:٤٢] أي: إلى أجل مسمى فقط، وإلا فسوف يقبضها، فالنفوس بيد الله، ولهذا قد يكون الإنسان صحيحا معافا ثم يسقط في لحظة ويموت، فالأمر بيد الله، هذا شيء.

الشيء الثاني: أنه جل وعلا هو الذي يصرف القلوب كيف يشاء، فالأمر إليه جل وعلا من شاء أن يهديه هداه، ومن شاء أن يضله أضله، ولكن الله جل وعلا -وله المنة والفضل- جعل للإنسان عقلا واختيارا، وجعل له قدرة، ثم كلفه على حسب مقدرته بالأوامر والنواهي، ووكل الأمر إليه، وقال له: إن فعلت ما أمرت به، جوزيت الجنة والسعادة العاجلة والآجلة، أما إن خالفت ما أمرت به وعاندت، وفعلت خلاف الأمر، فإنك لن تفوت الله، وسوف يجزيك العذاب، والعاقل يعرف الذي ينفعه من الذي يضره.

وهذا هو مقتضى الجزاء، وإلا لو أن الإنسان ليس له اختيار فلا يكون حينئذ فائدة للجزاء والعقاب! ومع ذلك الله يعلم قبل وجود الخلق أن هذا المخلوق سوف يوجد ويعمل هذه الأعمال التي يعملها باختياره ومقدرته، وهذا شيء يجده الإنسان من نفسه، وكل واحد يشعر من نفسه أنه يأتي ويذهب إلى أي مكان باختياره، وقد كتب هذا وقدر وعلمه الله سابقا.

كذلك يجد من نفسه أنه يذهب إلى أغراضه التي يطلبها لنفسه مختارا، مع أنها مكتوبة ومقدرة، ولا يمكن أن يقع حدث إلا وقد كتب وسجل.

فالمقصود إذا: أن الله يعلم أن هذا المخلوق سيوجد ويفعل كذا وكذا باختياره ومقدرته، والله هو الذي خلق له الاختيار والمقدرة، فيكون فعله مخلوقا لله جل وعلا كما أنه هو مخلوق، فليس في هذا متعلق لأهل البدع الذين يزعمون أن العباد شركاء مع الله؛ لأنهم يخلقون أفعالهم، كما تقوله القدرية.

وكذلك ليس فيه متعلق للجبرية الذين زعموا أن العبد بمنزلة الآلة التي تدار ليس له أي تصرف.." (١)

"الجواب عن حديث عائشة

الحديث الذي يروى عن عائشة جاء على وجهين: أحدهما: أنها زارت قبر أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر ، ولما زارته قالت: لو كنت شهدتك ما زرتك.

يعني: لو شهدت موتك ما زرتك، و عبد الرحمن دفن في المقابر، فيكون هذا دليل على الجواز.

وأما الصيغة الأخرى فإنها جاءت مطلقة، أنها رؤيت قد أقبلت من المقابر فقيل لها: ألم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور؟ فقالت: نهى ثم رخص، وهذا -كما هو ظاهر- لا حجة فيه؛ لأن الترخيص للرجال فقط، فإنه قال: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) فإذا فهمت أن النساء دخلن في هذا العموم فمعنى ذلك أنها لم يبلغها النهي الخاص، وإذا لم يبلغ الإنسان أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فإنه يكون معذورا في ذلك، ولكن لا يكون فعله حجة، مع أن أصل المسألة عند العلماء إذا جاء فعل للصحابي مخالف لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا ينظر إليه، وإنما الحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم.

وحديثها الأول كونها تعللت بأنها ما حضرته، ولو حضرته ما زارته، يدلنا بمفهومه أن الزيارة للنساء غير مستحبة، وهذا يدل أيضا على أن النساء في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة ما كان معروفا زيارتهن للقبور، وهذا أيضا دليل آخر يضم إلى المسألة، فإنه لم يعرف أن النساء كن يزرن القبور في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة، ويكون قولها هذا دليلا على أنها ما بلغها النهي الخاص الذي فيه لعن زائرات القبور، وبهذا يتبين أن الدليل سالم من المعارضة.

يبقى ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها دعاء زيارة القبور إذا زارتهم أن تقول: (السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم)، فهذا الدعاء جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه عائشة لما سألته، وهذا لا دليل فيه؛ لأن المرأة قد تمر على القبور في طريقها، وإذا مرت في طريقها على المقابر تسلم عليهم كغيرها من الناس، ولكن لا يجوز أن تذهب قاصدة للزيارة، فهذا هو ملخص الكلام الذي ذكره الشارح، وهذا هو الصواب في المسألة، وهو أن النساء ممنوعات من زيارة القبور.

أما مسألة اتباع الجنائز فهذه لا إشكال فيها؛ لأن الأحاديث فيها صحت، ففي الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع النساء من اتباع الجنائز، وروي أنه قال: (إنكن تفتن الحي، وتؤذين الميت) وهذا تعليل للمنع، فكيف بزيارة القبور؟ فهي أعظم من ذلك، وهذا ينبغي أيضا أن يكون دليلا آخر على منع النساء من زيارة القبور، وإذا كان الإنسان يطلب الخير عند الله جل وعلا فينبغي له أن يتحرى الصواب في الأعمال التي يأتيها، ويجتنب الشيء الذي فيه الخطورة، فهذه المسألة لا أحد من العلماء يقول: إن المرأة إذا لم تزر القبور فإنها آثمة، بل بالعكس فإن أكثر العلماء يقول:

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٣/٣٨

إنها مرتكبة كبيرة من كبائر الذنوب، فيجب الابتعاد عن مثل هذا، وهذا ليس في هذه المسألة خاصة، بل في مسائل كثيرة نظير هذه المسألة.

ثم الدليل الخاص لا ينسخه الدليل العام، ولا يخصصه كما في هذه المسألة، وهذه مسألة أصولية عند علماء الأصول، وذلك أن الخاص ينص على إخراج أفراد معينين، فيكون الدليل العام ليس متناولا لذلك، وهذا أيضا يكون جوابا على من استدلوا بفعل عائشة رضي الله عنها أو نحو ذلك.

قال الشارح: [قلت : ويكون الإذن في زيارة القبور مخصوصا للرجال، خص بقوله : (لعن الله زوارات القبور) الحديث فيكون من العام المخصوص.

وعما استدل به القائلون بالنسخ أجوبة أيضا: منها : أن ما ذكروه عن عائشة و فاطمة رضي الله عنهما معارض لما ورد عنهما في هذا الباب فلا يثبت به نسخ].

يعني: ثبت عنهما أيضا خلاف ذلك، فلا يثبت بهذا النسخ، ثم هو فعل صحابي والفعل لا يعارض قول الرسول صلى الله عليه وسلم.

قال الشارح: [ومنها : أن قول الصحابي وفعله ليس حجة على الحديث بلا نزاع، وأما تعليمه عائشة رضي الله عنها كيف تقول إذا زارت القبور ونحو ذلك، فلا يدل على نسخ ما دلت عليه الأحاديث الثلاثة من لعن زائرات القبور؛ لاحتمال أن يكون ذلك قبل هذا النهي الأكيد والوعيد الشديد، والله أعلم]..." (١)

"التفسيرات اللغوية لقوله تعالى: (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم)

[وعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن المسخين كلاهما من أصحاب السبت، فشبابهم مسخوا قردة، وشيوخهم مسخوا خنازير.

(وعبد الطاغوت) أي: وجعل منهم من عبد الطاغوت، أي: أطاع الشيطان فيما سول له، وقرأ ابن مسعود : (وعبدوا الطاغوت) وقرأ حمزة : (وعبد الطاغوت) بضم الباء و جر التاء أراد العبد].

يعني: الجمعي، عبد يعني جمع عابد، جعل منهم من عبد، والمعنى واحد.

[وهما لغتان : عبد بسكون الباء، وعبد بضمها].

هذا إذا أريد الإفراد.

[مثل سبع وسبع وقرأ الحسن (وعبد الطاغوت) على الواحد.

وفي تفسير الطبرسي : قرأ حمزة وحده (وعبد الطاغوت) بضم الباء وجر التاء، والباقون (وعبد الطاغوت) بنصب الباء وفتح التاء، وقرأ ابن عباس و ابن مسعود و إبراهيم النخعي و الأعمش و أبان بن تغلب (وعبد الطاغوت) بضم العين والباء وفتح الدال وخفض التاء.

قال: وحجة حمزة في قراءته (وعبد الطاغوت) أنه يحمله على ما عمل فيه قوله (جعل)].

---

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٥/٦٥

يعني: يعطفه على الأفعال السابقة، وكلها أفعال ماضية، لعن: فعل ماضي، (من لعنه الله) وقوله: (وغضب) كذلك، وحمله على هذه الأفعال الماضية يكون الباب واحدا، كل هذه أفعال ماضية.

[كأنه: وجعل منهم عبد الطاغوت ومعنى: (جعل) أي: خلق كقوله: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ [الأنعام:١] وليس عبد لفظ جمع؛ لأنه ليس من أبنية الجموع شيء على هذا البناء، ولكنه واحد يراد به الكثرة، ألا ترى أن في الأسماء المفردة المضافة إلى المعارف ما لفظه الإفراد ومعناه الجمع؟ كما في قوله تعالى : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾ [إبراهيم:٣٤] ولأن بناء فعل: يراد به المبالغة والكثرة نحو يقظ ودنس، وكأن تقديره : أنه ذهب في عبادة الطاغوت كل مذهب] كلمة (جعل) هذه تأتي على استعمالين: استعمال بمعنى: خلق، كهذه الآية وكقوله جل وعلا: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ [الأنعام:١] وهذا كثير، وعلامة ذلك أنها إذا جاءت بمعنى (خلق) أنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد فقط.

وتأتي بمعنى: صير، وليس معنى (صير) أنه خلق، لا، معناها: أنه عالج الأشياء أو اعتقدها، أي: اعتقد أنها كذا، أو قال: إنها كذا، وهذا أيضا استعماله كثير في اللغة العربية، وورده في القرآن أيضا كثير، وعلامة ذلك أنه يتعدى إلى مفعولين كما في قوله جل وعلا: ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ [النحل:٩١] ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ﴾ [الزخرف:١٩] وهذا بمعنى اعتقدوا أو قالوا ذلك.

وهذا قد يغلط فيه بعض الناس لا سيما الذين لهم أهواء، وربما قالوا: إن (جعل) تدل على الخلق، ثم يدخلون ما يريدون كإدخالهم للقرآن بأنه مخلوق، فيقولون: ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا ﴾ [الزخرف:٣] يعني: خلقناه! وكقوله: ﴿ جعلوا القرآن عضين ﴾ [الحجر:٩١] وما أشبه ذلك.

وهذا يدل على الجهل في الواقع؛ لأنه لا يمكن أن يقال: خلقوا الملائكة، وكذا قوله: ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ [النحل:٩١] وما أشبه ذلك، وهذا من أنفع ما يكون لطالب العلم أن يفرق بين الألفاظ واستعمالاتها، ويعرف مواقعها.

[وأما من فتح فقال: (وعبد الطاغوت) فإنه عطفه على بناء المضي الذي في الصلة وهو قوله: (لعنه الله) وأفرد الضمير في عبد، وإن كان المعنى فيه الكثرة؛ لأن الكلام محمول على لفظه دون معناه.

وفاعله ضمير (من)، كما أن فاعل الأمثلة المعطوف عليها ضمير (من)، فأفرد لحمل ذلك جميعا على اللفظ، وأما قوله: (عبد الطاغوت) فهو جمع عبد.

وقال أحمد بن يحيى : عبد جمع عابد كبازل وبزل، وشارف وشرف، وكذلك عبد جمع عابد ومثله عباد وعباد. انتهى].

قال الشارح رحمه الله: [وقال شيخ الإسلام في قوله (وعبد الطاغوت): الصواب: أنه معطوف على ما قبله من الأفعال أي: من لعنه وغضب عليه، ومن جعل منهم القردة والخنازير، ومن عبد الطاغوت، قال : والأفعال المتقدمة الفاعل فيها اسم الله تعالى مظهرا أو مضمرا، وهنا الفاعل اسم من عبد الطاغوت، وهو الضمير في عبد، ولم يعد سبحانه من؛ لأنه جعل هذه الأفعال صفة لصنف واحد وهم اليهود.

قوله: (أولئك شر مكانا) مما تظنون بنا.

(وأضل عن سواء السبيل) وهذا من باب استعمال أفعل التفضيل فيما ليس في الطرف الآخر له مشارك، كقوله تعالى: ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ﴾ [الفرقان:٢٤] قاله الـ عماد ابن كثير في تفسيره وهو ظاهر .[

هذا لأنه يأتي أفعل التفضيل فيما لا مشارك له في الجانب الآخر، وبهذا يرد على القدرية الذين قالوا: إن قوله تعالى: ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ [المؤمنون:١٤] وما أشبه ذلك يدل على إثبات الخلق للعباد، وأنهم يخلقون أفعالهم بدليل هذه الآية **ونحوها**.

الجواب: هو ما ذكره هنا، أن قوله: (تبارك الله أحسن الخالقين) هذا استعمل فيما لا مشارك له في الخلق؛ لأن قوله: ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ﴾ [الفرقان:٢٤] أصحاب النار ما يشاركون أهل الجنة بشيء مما فيها، وقوله: ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ﴾ [الفرقان:٢٤] لا يمكن أن يقال: إن هذا استعمل على بابه، وإنما استعمل بالشيء الذي لا مشاركة فيه، يقول الله جل وعلا: ﴿ آلله خير أما يشركون ﴾ [النمل:٥٩] لا يوجد أحد يقول: إن الأصنام تشارك الله في الخيرية أو في شيء من ذلك مطلقا، وهذا كثير في القرآن، ومن المعلوم أن أصحاب البدع والأهواء يتعلقون بالشبهات، ويفرحون إذا وجدوا شيئا يتعلقون به من القرآن أو من الأحاديث، ومن الأمور التي ينبغي أن تعلم أن القرآن فيه شيء مما قد يشتبه في اللفظ للدلالة، وإذا صار الإنسان عنده سوء فهم أو سوء اتجاه يكون فتنة له، وهذا الذي يشير إليه قوله جل وعلا: ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ [آل عمران:٧] فهم يبحثون عن الشيء الذي يتفق مع أهوائهم، ومع مناهجهم ومقاصدهم، بغض النظر عن مراد المتكلم، ولو كانوا يريدون مراد المتكلم لكان الأمر واضحا جليا؛ لأن هناك آيات واضحات تبين هذا، إذا أرجعت إليها زال **الإشكال** نهائيا، وأصبح لا يوجد **إشكال**.

والواجب على العبد أن يتخلى من هوى النفس، ومن الأغراض التي تكون على خلاف مراد الرب جل وعلا أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن هذا يحتاج إلى مجاهدة، ويحتاج إلى توفيق من الله جل وعلا، والإنسان قد لا يملك نفسه ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ [المائدة:٤١] إلا أنه إذا فعل الإنسان الأسباب التي أمر بها فغالبا أن الله يوفقه، بخلاف الذي يعرض عن أمر الله من أول وهلة اتباعا لشيء يريده، إما يريد علوا على الخلق، يريد أن يكون هو أفضل منهم، وأعلى منهم أو كان له أغراض دنيوية، أو عنده حسد وحقد على الآخرين؛ فهذا غالبا لا يوفق ويزداد ضلالا إلى ضلاله إلا أن يشاء الله، ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ [الصف:٥]، ويقول تعالى: ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ [الأنعام:١١٠] والمعنى: أنه لما جاءهم أمرنا فردوه أول الأمر قلبت أفئدتهم وأبصارهم جزاء لردهم الحق أول ما جاءهم.

ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم وضح الأمور وبينها، وأما فهوم الناس واتجاهاتهم فهذه يجب أن تعرض على الكتاب والسنة، ويجب أن يتجرد في ذلك، ليس لأن ينتصر على فلان، أو ينصر المذهب الفلاني، ويرد على المذهب الفلاني، إذا كان هذا قصده فالقصد سيء، والعمل ليس لله جل وعلا، وإنما الواجب على الإنسان أن يطلب الحق، وعلامة

ذلك أنه يقبل الحق ممن جاء به سواء كان صديقا له أو غير صديق، إذا تبين له الحق قبله، أما إذا كان لا يقبل الحق إلا ممن يتفق معه في رأيه ومنهجه فهذا علامة أنه لا يريد الحق، والله جل وعلا يتولى جزاء عباده، وسوف يحاسبهم على نياتهم ومقاصدهم، وإنما على الإنسان أن يجتهد لنفسه لئلا يقع في الباطل، ولن يضيع شيء أبدا، وكل خلاف وقع، وكل حكومة وقعت، وكل مسألة وقعت سوف تعرض بين يدي الله، ويحكم فيها بحكمه العدل، فهو جل وعلا يعلم لسان كل متكلم، ويعلم قلب كل متكلم ماذا يريد، على الإنسان أن يستحضر هذه الأمور، ويسعى لنفسه إما أن يكتسب الحسنات أو يكتسب السيئات.." (١)

"قوله:(أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)

قال الشارح رحمه الله: [قوله: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) يعني: بسواهما، ما يحبه الإنسان بطبعه كمحبة الولد والمال والأزواج ونحوها، فتكون (أحب) هنا على بابها].

قد يأتي الإشكال الذي جاء في صحيح مسلم في حديث الرجل الذي كان يخطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى) فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (بئس خطيب القوم أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله)، فلابد أن يفرق بين الله وبين الرسول في المعصية، وهنا يقول: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)، قال: (سواهما): فجمعهما في ضمير الجمع، فهنا يحتاج إلى جواب، وقد أجيب عن هذا بأجوبة منها: أن المعصية كل واحدة منهما مستقلة، معصية الله ومعصية رسوله، إذا عصى الرسول فقد عصى الله، وإذا عصى الله فقد عصى رسوله صلى الله عليه وسلم، والمحبة المعتبر فيها المجموع، يعني: أن يحب الله جل وعلا ويحب رسوله جميعا، المحبة لابد من اجتماعهما وهذا يقول عنه الشارح: إنه جواب بليغ، فإذا كان بليغا وحسنا فيكتفى به.

الجواب الثاني: أن هذا على سبيل الأدب يعني: أنه من الأدب المستحب أن يفرق بين الضميرين، ولا يجمع بينهما، وهذا يدل على الجواز، فيكون النهي ليس للتحريم في قوله: (بئس خطيب القوم أنت)، وإنما ينبغي أن يسلك هذا المسلك من باب الاستحباب.

الجواب الثالث: أن الخطبة محل البيان والإطناب والإيضاح، خلاف الكلام الذي يراد منه الحفظ والفهم، ففرق بين الخطبة وبين الكلام الذي يراد منه التعليم، فإنه غالبا يكون موجزا جامعا حتى يحفظ، كما كانت عادة الرسول صلى الله عليه وسلم.

الجواب الرابع: أن هذا جاء على الأصل السابق، والحديث الذي في صحيح مسلم –حديث نهي الخطيب– نقل عن الأصل، فيجب أن يصار إليه، يعني: يكون شبه ناسخ له، هذا معناه، يعمل بما جاء في حديث الخطيب فلا يجمع بين الضميرين ويكون حديث أنس قبل ورود النهي.

هذه أجوبة العلماء على هذا، والله أعلم.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ١١/٦٩

(٢) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٥/٨٦

"داووا مرضاكم بالصدقة

السؤال: كيف نجمع بين قصد الصدقة لشفاء المريض، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (داووا مرضاكم بالصدقة)؟ **الجواب**: هذا لا **إشكال** فيه، فالصدقة تدفع البلاء كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن لا يجوز أن يتصدق لأجل أن يشفى مريضه فقط، لا يجوز هذا، بل يتصدق طلبا لمرضاة الله جل وعلا، ويكون الشفاء أو ما يريد من الدنيا تابع لذلك، والرسول صلى الله عليه وسلم أمر الإنسان إذا دعا بدعوة ألا يكون خائبا، فيحصل له واحدة من ثلاث:

- إما أن يعطى دعوته عاجلة.
- وإما أن يصرف عنه من البلاء ما هو أعظم من ذلك.
- وإما أن تدخر له في الآخرة، وهذا أفضل.

كذلك المتصدق لا يجوز أن يتصدق لأجل أن يكثر ماله، أو يصح بدنه، أو يشفى مريضه فقط، بقطع النظر عن ابتغاء فضل الله، وطلب مرضاته، وليس معنى ذلك أنه لابد أن يصرف نظره عن النفع الدنيوي.

المقصود ألا تكون الدنيا هي مراده فقط، ولكن أهم وأغلب وأعظم مراده يكون في الآخرة، ورضاء الله، وكونه يطلب عاجلا في الدنيا لا يضره، والله جل وعلا يعلمنا فيقول: ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ [البقرة:٢٠١].

ويجب أن يكون طلب كل شيء من الله ولو كان شيئا يسيرا؛ كما قال بعض السلف: (اطلب من ربك حتى ملح العشاء) وفي الأثر: (حتى شسع النعل إذا انقطع تطلب من ربك أن ييسر إصلاحه)، والمقصود أن الإنسان لا يكون منصرفا كل الانصراف للآخرة أو للدنيا، بل كما قال الله: ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ [البقرة:٢٠١].." (١)

"لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن

السؤال: كيف نجمع بين حديث: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) وبين حديث: (أيسرق المؤمن؟ قال: نعم. أيزني المؤمن؟ قال: نعم) ؟ **الجواب**: هذا يدل على أن نفي الإيمان المقصود به: نفي الكمال، وليس المراد نفي الإيمان كليا، بل نفي كمال الإيمان عن السارق والزاني، ولا ينبغي أن يكون في هذا **إشكال**، بل يكون هذا دليل موافقة، ومعلوم أن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتضاد ولا يتناقض.." (٢)

"الأمثلة التي عندما تكلم فيها بعض الذين منعوا المجاز حاموا فيها حوما كثيرا وفي النهاية قالوا: بأن الاشتعال حتى وإن كان ليس على حقيقته فهذه من سنن العربية فهذا مثال بسيط ولك أن تراجع هذا المثال وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الإيمان حول هذا المثال وتقارن شرح شيخ الإسلام حول هذه الآية بما قاله الشنقيطي في الأضواء وبما

---

(١) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٥٣/١٤٢

(٢) شرح كتاب التوحيد / الغنيمان، ٩١/١٤٢

قال غيره كابن كثير والقرطبي.

تقول: نعلم أهمية شروط لا إله إلا الله ومكانتها من التوحيد، لكن ما صحت أن تدرس هذا الشروط العامة كمادة لمدة ستة شهور وذلك اقتداء بفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما دعا قومه إلى التوحيد ثلاثة عشر عاما تدرس هذه المادة مع الإسهاب بشرح أعمال القلوب وربطها بالواقع كثيرا وأيضا أسأل عن تدريس العقيدة الواسطية لمدة ثلاث سنوات مع التعمق أيضا في شرح الأسماء والصفات حيث كل اسم يأخذ حلقة كاملة هذا مع وجود كتب أخرى جديرة بالتدريس للعوام مثل كتاب التوحيد. ما صحة هذا الفعل؟ وما الحد الذي يصل إليه الداعية في الكلام في أعمال القلوب وواقع الناس وذلك بقصد معرفة الناس بالتعامل مع مشاكل الحياة ؟

السؤال صاحبه كأنه يحمل **الجواب** عنه حقيقة ينبغي أن يكون تدريس الشيء مرتبطا بالقصد، وعندما تدرس العلوم بعيدة عن الغاية والقصد يؤدي ذلك إلى **الإشكال** فما يدرس للعامي غير ما يدرس لطالب العلم غير ما يدرس للطالب المتقدم غير ما يدرس للطالب المحقق والمحرر غير ما يكون بين العلماء في بحوثاتهم وتحريراتهم فالأمر متنوع ومختلف وأنا مع السائلة في أنه لابد من مراعاة الأنفع لعموم قلبا وعملا.

السلام عليكم ورحمة الله بماذا نرد على من يقول بحديث: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة باختلاف الليل في دنيانا بماذا نرد عليه؟

هناك اتصال آخر: أريد أن أعرف عندنا قول نقول يا ساتر أو يا ستار فهل هذا من أسماء الله الحسنى؟

الأخ كان يسأل عن الرد في حديث النزول باختلاف الليل والنهار." (١)

"القاعدة الرابعة: أسماء الله كلها مشتقة تدل على معان غاية في الكمال.

القاعدة الخامسة: من أسماء الله ما يسمي به نفسه مطلقا من غير قيد ومنها ما يطلق على الله -عز وجل- بالقيد وهو إما يكون قيد إضافة أو قيد جزاء ومقابلة.

القاعدة السادسة: الصفات تنقسم إلى قسمين:صفات ذات وصفات فعل.

القاعدة السابعة: أسماء الله ليست محصورة.

القاعدة الثامنة: الصفات منها الثبوتية، ومنها السلبية

ما شاء الله.

إجابة السؤال الثاني:

---

(١) شرح مقدمة القيرواني، ٢٣/٤

من المعاني التي وقفت عليها:عظم وخطورة القول على الله بغير علم.
ما شاء الله.
من كان مع الله وعلم أسماءه وصفاته وعمل بمقتضاها كان الله معه يؤيده وينصره
والله معاني طيبة نسأل الله تعالى أن نكون أهلا لهذه المعاني.
هناك سؤال يا فضيلة الشيخ من الأخ الكريم من الكويت: أرجو توضيح هذا **الإشكال** الذي لدي قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر) أخرجه مسلم في الصحيح من حديث هشام بن حسان، كيف نوفق بين ذلك وبين أن الله –تعالى– لا يسمى بالدهر، وكيف إذا وجدنا آية أو حديث فيه مثل ذلك أن نعرف أن هذا من أسماء الله أم لا؟ وجزاكم الله خيرا
الجواب: باختصار شديد، من عدة وجوه:
الوجه الأول: أن الدهر اسم ليس بمشتق وقلنا: إن الأصل أن أسماء الله –تعالى– مشتقة، فهذا هو **الجواب** الأول، **الجواب** الثاني: أن في النص ما يدل على أن هذا ليس من أسماء الله –عز وجل– قال: (لا تسبوا الدهر فإني أنا الدهر أقلب الليل والنهار) فجملة أقلب الليل والنهار تفسير لمعنى كلمة الدهر، لمعنى كلمة الدهر فليس في النص ما يدل على أنها من أسماء الله –سبحانه وتعالى– وعليه فلا يجوز لأحد أن يسمي نفسه: عبد الدهر.
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الدعاء بـ" يا مسهل" ؟ هل يجوز؟
سؤال آخر: إن لله تسعة وتسعين اسما، هي المفروض شكلا أنها للحصر، لماذا هي ليست للحصر؟." (١)

"الموت، يعني كان الكفار يعلمون الموت ويؤمنون أن حياتهم تنتهي بالموت، فلم تكن قضية الموت فيها **الإشكال** وإنما كان **الإشكال** في ماذا؟ في البعث بعد الموت، وهذا قوله تعالى: ؟زعم الذين كفروا أن لن يبعثو ؟إذن: المقصود بالساعة: البعث يقصد بالساعة: البعث.
الأمر الثاني: الذي ينبغي أن يعرف: أن الله –تعالى– أثبت الساعة نصا في قوله تعالى: ؟أن الساعة آتية لا ريب فيه ؟ [الحج: ٧]، وقال– تعالى–: ؟وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيه ؟ [الكهف: ٢١]، فالساعة لا ريب فيها، أي: لا شك فيها لا مرية فيها، فهذه نصوص تثبت أن الساعة حق، كذلك الساعة من جملة الغيب، فقال –سبحانه وتعالى–: ؟يسألونك عن الساعة أيان مرساه ؟ [النازعات: ٤٢]، يسألونك من الذين يسألون النبي –عليه الصلاة والسلام–؟ قيل: هم اليهود، وقيل: هم كفار قريش، يسألونك يا محمد عن الساعة أيان مرساها؟ أيان مرساها يقصد بمرساها أي: وقت ثبوتها وحين قيامتها فكان **الجواب** قل: ؟إنما علمها عند ربي لا يجليه ؟ أي: لا يظهرها

---
(١) شرح مقدمة القيرواني، ٢٢/٦

؟لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة ؟ [الأعراف: ١٨٧]، ثقلت في السماوات والأرض أي: ثقل وخفي علمها في أهل السماء كما خفي علمها في أهل الأرض، ؟يسألونك كأنك حفي عنه ؟ [الأعراف: ١٨٧]، حفي أي: عالم مستقص أخبارها وأحوالها، ؟يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ؟ [الأعراف: ١٨٧]، فالساعة من جملة الغيب وفي البخاري أن رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم- قال: (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله ومن هذه الخمس وآخر." (١)

"باب قول الله: "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"

حديث: "يجمع الله المؤمنين يوم القيامة"

١٩ - باب قول الله تعالى: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ

٧٤٠٩ - حدثني معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن قتادة عن أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أما ترى الناس خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول: لست هناك، ويذكر لهم خطيئته التي أصابها، ولكن ائتوا نوحًا فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، فيأتون نوحًا فيقول: لست هناك، ويذكر خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم خطاياه التي أصابها، ولكن ائتوا موسى عبدًا آتاه الله التوراة وكلمه تكليما، فيأتون موسى فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمته وروحه، فيأتون عيسى فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا محمدًا -صلى الله عليه وسلم- عبدًا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأنطلق فأستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: لي ارفع محمد وقل: يُسمع وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأدخلهم الجنة، ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله، أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأحمد ربي بمحامد علمنيها ربي ثم أشفع فيحد لي، حدا فأدخلهم الجنة ثم أرجع، فأقول: يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه ما يزن من الخير ذرة .

الشرح:

قوله: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ الآية خطاب من الله -تعالى- لإبليس لما امتنع من السجود لآدم

وأراد المؤلف -رحمه الله- من الترجمة إثبات اليدين لله عز وجل وأن لله يدين اثنتين؛ ولهذا أخبر الله عنهما بالتثنية مضافة إليه -سبحانه- أي: إلى ضمير نفسه. أما قوله -تعالى-: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ فالمراد إثبات جنس اليد مضافة إلى

---

(١) شرح مقدمة القيرواني، ٣/٩

ضمير مفرد، وكذلك قوله -تعالى-: أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أضيفت إلى نون الجمع للتعظيم، وهو أسلوب عربي معروف. أما قوله: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ وقوله: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ فهذا صريح في إثبات اليدين لله -عز وجل- وأن له -سبحانه- يدين اثنتين.

وقد أوّلها بعض أهل الكلام بالقدرة أو بالنعمة، وهذا تأويل باطل؛ لأن المعنى يفسد، فيكون التقدير: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أي: بنعمتي أو بقدرتي؟ فهذا غير صحيح؛ لأن نعم الله -تعالى- كثيرة ليست محصورة في اثنتين، ولا يقال: إن معنى قوله: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ بقدرتي؛ لأنه بذلك يحصر قدرة الله -تعالى- بقدرتين، فدل ذلك على فساد هذا المعنى وبطلانه. ولو كان اليد معناها القدرة لما كان هناك ميزة لآدم على إبليس. والله -تعالى- جعل خلقه لآدم بيديه ميزة له، ففي يوم القيامة يقول الناس لآدم (خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته..) ولو كان اليد معناها القدرة، لقال إبليس وأنا خلقتني بقدرتك، فما فضل آدم علي، فإبليس أعرف بالله من هؤلاء الذين نفوا يدي الله تعالى.

قوله: (يجمع الله المؤمنين يوم القيامة، كذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا...): هذا في موقف القيامة حينما يشتد الكرب على الناس، وتدنو الشمس من الرؤوس يقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا: أي: لو طلبنا أحدًا يشفع لنا. فيأتون -أولا- آدم ثم يأتون نوحًا ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون نبينا محمدًا -صلى الله عليه وسلم- وكلهم يعتذر حتى تصل النوبة إلى نبينا -صلى الله عليه وسلم- فيقبل كلامهم، فيشفع عند الله -عز وجل- فيشفعه الله تعالى.

قوله: (خلقك بيده): هذا هو الشاهد من الحديث، وهو إثبات اليد لله تعالى.

قوله: (وعلمك أسماء كل شيء): هذه من الخصائص لآدم -عليه الصلاة والسلام-، خلقه الله بيده، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء. وفي لفظ آخر: (ونفخ فيك من روحه).

قوله: (ويذكر خطيئته التي أصاب): خطيئته هي أكله من الشجرة هو زوجه حواء، لكنه -عليه الصلاة والسلام- تاب منها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، والموقف عظيم فمع أنه تاب ورُفع عنه الذنب، فمع ذلك يعتذر، ولا يزال يذكر خطيئته، وإن كان قد تاب منها، وفي لفظ آخر أن كل نبي يقول: (إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب مثله، ولن يغضب بعده مثله): فيذكر آدم خطيئته وهي أكله من الشجرة، ونوح يذكر خطيئته ويقول: إني دعوت على أهل الأرض، وإبراهيم يذكر كذباته الثلاث، وموسى يذكر قتله للنفس قبل النبوة، وعيسى لا يذكر ذنبًا إلا أنه يذكر: إن الناس اتخذوه وأمه إلهين من دون الله.

قوله: (ائتوا نوحًا فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض): هذا من خصائص نوح -عليه السلام- وهو صريح أنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وآدم -عليه السلام- قبله رسول لكنه رسول إلى بنيه لا إلى أهل الأرض كلهم، لأنه ليس هناك إلا بنيه في ذلك الوقت؛ ولأن الشرك لم يقع في عهد آدم فأرسل إلى بنيه. كما قال ابن عباس -رضي الله عنه- في قوله -تعالى- كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ قال: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على التوحيد): فنوح أرسل إلى بنيه وغير بنيه، إلى قوم مشركين، وقع بينهم الشرك، وأما آدم فلم يرسل إلا لبنيه، ولم يقع بينهم الشرك، إنما وقعت بينهم المعاصي كقصة قابيل حينما قتل أخاه هابيل وقيل: إن آدم ليس رسولا إنما هو نبي نبأه الله بما يعمله في نفسه وبنيه. فآدم إن قيل: إنه رسول، فلم يرسل إلى قوم مشركين، وإن قيل: إنه نبي كان نوح أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

قوله: فيأتون إبراهيم ويذكر لهم خطاياه التي أصابها): وهي الكذبات الثلاث التي يجادل بهن، عن دين الله، وهي في الحقيقة ليست كذبات، ولكنها تورية، لكن لما كان المقام مقامًا عظيمًا اعتذر. قال، عن نفسه: إِنِّي سَقِيمٌ فلما ذهبوا أخذ الفأس وكسر أصنامهم، وجعله على الصنم الأكبر، فلما جاءوا، وسألوه من فعل هذا بآلهتنا قال: كبيرهم. فالأولى: قوله: إني سقيم. والثانية: قوله: بل فعله كبيرهم. والثالثة: قوله: عن زوجته أنها أخته، وتأول أنها أخته في الإسلام. فهي تورية، ومع ذلك يعتذر؛ لهذا جاء في الحديث: (اثنتين في ذات الله) وهي قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم،والثالثة: تتعلق بزوجته.

قوله: (فيأتون موسى ويذكر لهم خطيئته التي أصابها): وهي قتله القبطي قبل النبوة؛ لأن موسى -عليه السلام- نصر الإسرائيلي، وضرب القبطي وهولا يريد قتله فمات؛ لذلك عيره فرعون بقتله القبطي بقوله: وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ .

قوله: (ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وكلمته وروحه): هذه صفات عيسى عليه السلام. فهو عبد الله؛ لأنه من بني آدم من البشر، خلقه الله من أمه مريم بلا أب، وهو رسول أرسله الله إلى بني إسرائيل (وكلمته): أي: أنه مخلوق بالكلمة، خلقه الله بكلمة (كن) فكان، وليس المراد هو الكلمة كما تقوله النصارى ؛ لأن النصارى يقولون: هو نفسه الكلمة فهو جزء من الله. نعوذ بالله مما قالوا؛ ولذلك كفروا بذلك، فعيسى خلقه الله بكلمة (كن) وليس هو الكلمة كما قال -تعالى-: إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وقد كفر النصارى بقولهم: إنه جزء من الله، أو أنه ابن الله، أو أنه ثالث ثلاثة.

قوله: (ثم يقال لي: ارفع محمد قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع): هذا فيه دليل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يبدأ بالشفاعة -أولا- حتى يأتيه الإذن، فإذا رأى ربه يخرّ ساجدًا، فيحمد الله، ويثني عليه بمحامد، يفتحها الله عليه في ذلك الموقف، ثم لا يزال ساجدا، ويدعه الله ما شاء أن يدعه، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع واشفع تشفع. فهذا هو الإذن، دل عليه قوله -تعالى-: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فأشرف الخلق نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- ومع ذلك لا يستطيع أن يشفع إلا بإذن من الله، سبحانه وتعالى.

والشفاعة لها شرطان:

١ - إذن الله للشافع أن يشفع. ولو كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

٢ - أن يرضى الله، عن المشفوع له. فتبين أن الشفاعة فضل من الله وإلى الله، لكنها كرامة يكرم الله -تعالى- بها الشافع.

قوله: (فيحد لي، حدا فأدخلهم الجنة ثم أرجع.... ثم أرجع فأقول: يا رب ما بقي في النار) هذا فيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يشفع ثلاث شفاعات، في كل مرة يحد الله له حدا، ثم يقولك (يا رب ما بقي في النار، إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود): أي: لم يبق في النار إلا من أخبر الله أنه في القرآن مخلد، وهم الكفار. ولم يبق من عصاة الموحدين أحد في النار. وهذا قاله النبي -صلى الله عليه وسلم- بحسب علمه، وإلا فإنه قد ثبت في حديث آخر أنه يبقى بقية لا تناهم الشفاعة، فيخرجهم رب العالمين برحمته. وذلك بعد شفاعة الأنبياء والملائكة والأفراط والشهداء، فيخرج قومًا لم يعملوا خيرًا قط، أي: زيادة على التوحيد والإيمان. ولا يبق في النار أحد من عصاة الموحدين. ثم تغلق النار على الكفار بجميع

أصنافهم، كما قال -تعالى-: إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ أي: مطبقة مغلقة. وهؤلاء ليس لهم نصيب من الشفاعة والعياذ بالله.

قوله: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة... ما يزن من الخير ذرة): في لفظ آخر: يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل وفي لفظ آخر: أنه يشفع فيقال: أخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، ثم يقال: في الثانية أخرج من النار من كان في قلبه مثقال أدنى حبة من إيمان، ثم في الثالثة أخرج من النار، من كان في قلبه مثقال أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان وفي بعضها أنه يشفع أربع شفاعات، عليه الصلاة والسلام.

والمراد أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى، وأقل شيء من الإيمان، ومعلوم أنه لا يبقى في قلبه شيء من الإيمان إلا إذا كان مُوحِّدًا، أما إذا كان مشركًا، فلا يبقى في قلبه شيء من الإيمان؛ لأن الشرك يُذهب الإيمان. والمراد من الحديث من كان مُوَحِّدًا لكن كثرت معاصيه، وعظمت حتى أضعفت إيمانه؛ لأن المُوَحِّد لا بد أن يبقى في قلبه شيء من الإيمان. والإيمان إنما يبقى إذا سلم من الشرك الأكبر والكفر الأكبر والنفاق الأكبر، فإذا سلم من هذه الأمور الثلاثة، فلا بد أن يبقى في قلبه شيء من الإيمان، ولو عظمت المعاصي، أو كثرت.

فائدة:

من ترك الصلاة ولو متساهلا، الصواب إن هذا كفر وردة تقضي على الإيمان؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: بين الرجل والكفر ترك الصلاة ولأن الصلاة شرط في صحة الإيمان فإذا لم يصلِّ، فإنه غير مؤمن كما لو صلى بغير وضوء، فإذا كان الوضوء شرطًا في صحة الصلاة، فكذلك الصلاة شرط في صحة الإيمان. والمسألة فيها خلاف، فهذا الذي ذكرناه أجمع عليه الصحابة ومن بعدهم، والفقهاء المتأخرون اختلفوا، منهم من قال: إن المراد بالكفر بالحديث الكفر الأصغر، والصواب أنه كفر أكبر. وبعضهم أشكل عليه بعض الأحاديث التي فيها فضل التوحيد، وفضل من قال لا إله إلا الله، **والجواب**، عن هذا: أن فعل الصلاة شرط في صحة التوحيد والإيمان، فإذا لم يصلِّ لم يصحَّ إيمانه ولا توحيده، وحينئذ يزول **الإشكال**.

فائدة:

في الحديث إثبات أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يرى ربه في الموقف؛ لقوله: (فإذا رأيت ربي) أما رؤية الناس لربهم في الموقف ففيها أقوال:

الأول: أن أهل الموقف كلهم يرون ربهم. جاء في بعض الأحاديث: أن أهل الموقف كلهم يرونه كافرهم ومؤمنهم، ثم يحتجب عن الكفار .

الثاني: أن الذي يراه المؤمنون والمنافقون: جاء في الحديث الآخر: أنه يراه المؤمنون والمنافقون، ثم يسجد المؤمنون، أما المنافقون فيجعل الله ظهر كل واحد منهم طبقًا واحدًا .

القول الثالث: أنه لا يراه إلا المؤمنون. أما الكفار فقال الله -تعالى- فيهم: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ لكن بعض العلماء قال: إنهم يرونه في الموقف، ثم يحتجب عنهم. وقال آخرون: إن الله -تعالى- يحتجب، عن الكفار حتى في الموقف.

فائدة:

دخول من يخرج من النار إلى الجنة ظاهر الأحاديث، أنه يكون بعد مدة، ويكون بعد السابقين لدخولها وبعظم ذنبه+ تطول مدة مكثه في النار على حسب جرمه كالقاتل، قال -تعالى-: خَالِدًا فِيهَا أي: ماكثًا مكثًا طويلا. وقد ثبت أن آخر أهل النار خروجًا، وآخر أهل الجنة دخولا يعطى مثل ملك من ملوك الدنيا خمسين مرة، وله مع ذلك ما اشتهت نفسه ولذة عينه.

ولا يفنى شباب أهل الجنة، ويؤمنون من المرض والشيخوخة والكبر والبصاق والمخاط والبول والغائط والهموم والأحزان، وهذه كلها زيادات لا تحصل لملوك الدنيا.

فائدة:

الخوارج والمعتزلة ينكرون شفاعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- في إخراج عصاة الْمُوَحِّدين من النار ويقولون: العصاة مخلدون في النار، مثل الكفار سواء بسواء، وهذا من أبطل الباطل، فأحاديث الشفاعة متواترة، وفيها رد عليهم.

فائدة:

مسألة: هل تقع الكبائر والصغائر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟

الجواب: الأنبياء تقع منهم الصغائر ولا يُقرّون عليها، قال الله -تعالى-: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وقال عن موسى: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وقال عن داود فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ فهذا صريح في وقوع صغائر الذنوب منهم، لكن الأنبياء معصومون من الشرك والكبائر على الصحيح، وكذلك معصومون، عن الخطأ، فيما يُبَلغون، عن الله، لكن قد يقع منهم خلاف الأَوْلَى، وقد تكون صغائر في حقهم قال -تعالى-: عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى الآية. هذا وقع من النبي -صلى الله عليه وسلم- ، عاتبه الله في ذلك، جاء في بعضها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا جاءه ابن أم مكتوم قال: مرحبا بمن عاتبني فيه ربي .." (١)

"وقد أجاب القرطبي عن **الإشكال** بقوله: " المعنى: فلا أدري: أبعثه الله قبلي؟ تفضيلا له، من هذا الوجه، كما فضل بالدنيا بالتكليم، أو كان جزاء له بصعقة الطور قدم بعثه على بعث الأنبياء، الآخرين، بقدر صعقته عندما تجلى ربه للجبل؟ (١)"

ص٣٦٨

فعي هذا يكون المعنى في قوله: " أو جوزي بصعقة الطور" أي قدم بعثه علي جزاء له بما حصل من صعقته في الطور، وهذا غير صحيح؛ لأمور عدة:

منها: أن الحديث على هذا يصبح فيه تكرار لا معنى له، إذ لا يكون المعنى على قول القرطبي: " فلا أدري أبعث قبلي؟ أو جوزي ببعثه قبلي بصعقة الطور".

ومنها: أن ظاهر الحديث يرد هذا؛ لأن قوله: " فلا أدري أبعث قبلي؟ أم جوزي بصعقة الطور؟ " ظاهره: فلا أدري أصعق

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري - الراجحي، ص/٤٢

فبعث قبلي؟ أم أنه لم يصعق، وإنما جوزي عن الصعق بصعقة الطور؟ ولهذا لم يقتنع القرطبي بهذا **الجواب**، فذكر **جوابا** آخر – سيأتي– ثم قال:

وقال شيخنا أحمد بن عمر: وظاهر حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– يدل على أن ذلك إنما هو بعد النفخة الثانية، نفخة البعث، ونص القرآن يقتضي أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق، ولهذا قال بعض العلماء: يحتمل أن يكون موسى – عليه السلام – ممن لم يمت من الأنبياء، وهذا باطل بما صح من النصوص بذكر موته.

قال: وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع، بعد النشر، حين تنشق السماوات والأرض، قال: فتستقل الأحاديث والآيات، والله أعلم.

ثم قال: قال شيخنا أبو العباس: وهذا يرده ما جاء في الحديث أنه عليه السلام حين يخرج من قبره يلقى موسى، وهو متعلق بالعرش، وهذا عند نفخة البعث.

قلت: وسيأتي ما يوضح ذلك في روايات الحديث التي أذكرها، – إن شاء الله –.

---

(١) التذكرة (١/٢٠٨) ، وهو أخذ هذا عن الحليمي كما في المنهاج ، انظر : الورقة ٢١٤ من المخطوطة، وانظر المطبوع (١/٤٣٢).." (١)

"ثم قال: " قال شيخنا أحمد بن عمر: والذي يزيح هذا **الإشكال** – إن شاء الله تعالى – أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم، أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين، مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا.

و إذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق، وأولى، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، صعق كل من في السماوات والأرض، إلا من شاء الله، فأما

ص٣٦٩

صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث، فمن مات حيي، ومن غشي عليه أفاق"(١).

قلت: وحاصل هذا **الجواب**: أن الصعقة المذكورة في الحديث هي الأولى، وأن الصعق يكون للأرواح، كل ذلك باطل؛ لأنه سيأتي أن الحديث ينص على أنها نفخة البعث، ومعلوم أن الأرواح لا تموت، فكيف يكون صعق غير الأنبياء موت مع أنه زعم أن الصعق للأرواح، وكل ذلك يفتقر إلى دليل، والأدلة خلافه.

ولهذا قال ابن القيم: " وحمل الحديث على هذا لا يصح، لأنه –صلى الله عليه وسلم– تردد: هل أفاق موسى قبله، أو لم يصعق، بل جوزي بصعقة الطور؟

فالمعنى: لا أدري: أصعق أم لم يصعق؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري– الغنيمان، ١/٣٥٠

وقد قال في الحديث: " فأكون أول من يفيق"، وهذا يدل على أنه –صلى الله عليه وسلم- يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى، هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أو لم يصعق؟

ولو كان المراد به: الصعقة الأولى، وهي صعقة الموت، لكان – صلى الله عليه وسلم- قد جزم بموته، وتردده: هل مات موسى، أو لم يمت، وهذا باطل؛ لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع، لا صعقة موت، والآية لا تدل على أن الأرواح كلها تموت، عند النفخة الأولى، وإنما تدل على أن من لم يذق الموت قبلها يموت، وأما من مات، أو من لم يكتب عليه الموت، فلا يموت "(٢).

---

(١) "التذكرة" (١/٢٠٨-٢٠٩).

(٢) "الروح" (ص٣٦).." (١)

"فيقال له: ماذا تقصد بالمكان؟ إن كنت تريد مكانا يحويه ويحيط به، فالله – تعالى – منزه عن ذلك.

وإن كنت تريد أنه ليس فوق عرشه، عال على خلقه، كما هو مذهب أهل الباطل من أشعرية، ومعتزلة، وغيرهم، فقد أثبت الله – تعالى – ذلك لنفسه وأثبتته له رسله، واتفقت عليه كتبه، وأجمعت عليه أتباع الرسل، وفطر الله – تعالى – عليه خلقه، فإنكار ذلك عناد، ومكابرة للعقول السليمة من الانحراف، ومخالفة للشرع، وقد تقدم من الأدلة على ذلك ما يكفي بعضه لمن يريد الحق.

ومما لم يتقدم في الرواية السابقة قوله: ((فأخرج)) فأخرجهم من النار)) يعني: يخرج من المكان الذي استأذن في الدخول فيه.

وفيه ألفاظ أخر تختلف عما سبق، ولكن المعنى متقارب.

والمقصود منه هنا قوله: ((فأستأذن على ربي في داره، فإذا رأيته وقعت ساجدا)) كرر ذلك ثلاث مرات، وهو صريح في أن الرسول – صلى الله عليه وسلم - يرى ربه عيانا في ذلك المكان، فيسجد له، وإذا رآه جاز أن يراه غيره.

وأما تلاوة الآية إلى آخر قول أنس، فهو تفسير للمقام المحمود، وسيأتي.

وفي هذا الحديث إشكال ظاهر، حتى قال الداودي: ((أول هذا الحديث ليس متصلا بآخره، بل بقي بين طلبهم الشفاعة، وبين قوله: ((فأستشفع))، أمور كثيرة من أمور القيامة)) (١)، وقال: ((وكأن راوي الحديث ركب شيئا على غير أصله، وذلك أن أول الحديث في ذكر الشفاعة، في الإراحة من كرب الموقف، وآخره في الشفاعة لإخراج بعض العصاة من النار، وهذا إنما يكون بعد انتهاء الوقوف، والقضاء بين الخلق، وذهاب أهل الجنة إليها، وأهل النار إليها))، قال الحافظ: ((وهذا إشكال قوي)) (٢)

ثم ذكر جوابه، عن القاضي عياض، قال: وتبعه عليه النووي.

وحاصله: أن الحديث فيه اختصار، وحذف، وذكر بعض الروايات التي تبين ذلك.

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ٣٥١/١

(١) ذكره الحافظ في ((الفتح)) (٤٢٦/١٣).

(٢) الفتح)) (١١/ ٤٣٧ – ٤٣٨) ببعض التصرف.." (١)

"منها ما في حديث أبي بن كعب، عند أبي يعلى: ((ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني، ثم يؤذن لي في الكلام، ثم تمر أمتي على الصراط، وهو منصوب بين ظهراني جهنم، فيمرون)).

ومنها ما في رواية ابن عباس عند الإمام أحمد: ((فيقول – عز وجل – يا محمد، ما تريد أن أصنع في أمتك؟ فأقول: يا رب، عجل حسابهم)).

وذكر جواب القرطبي، ((بأن قوله في حديث أبي هريرة: ((أدخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب)) فهذا يدل على الشفاعة في تعجيل الحساب)) (١)

وذكر غير ذلك مما هو مخالف لظواهر الأحاديث، فلا يعول عليه.

وقال ابن أبي العز: ((والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه، ولا يذكرون أمر الشفاعة الأولى، في إتيان الرب – تعالى – لفصل القضاء، مع أنه المقصود من سياق الحديث.

فإن الناس يطلبون الشفاعة ليقضى بينهم، فيستريحوا من عناء الموقف.

وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور المشهور، فإن فيه:

((فأذهب فأسجد تحت العرش، في مكان يقال له: الفحص، فيقول الله: ما شأنك؟ - وهو أعلم – فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فشفعني في خلقك، فاقض بينهم، فيقول سبحانه: شفعتك، أنا آتيكم فأقضي بينهم، قال: فأرجع فأقف مع الناس))، ثم ذكر ((انشقاق السماوات، وتنزل الملائكة، ثم يجيء الرب – تعالى – لفصل القضاء)) إلى آخره. وكأن السلف اقتصروا على هذا القدر من الحديث، للرد على الخوارج، ومن تابعهم من المعتزلة، الذين أنكروا خروج أحد من النار، بعد دخولها، فذكروا القدر الذي فيه التصريح بذلك)) (٢)).

وبذلك يزول الإشكال، فإن حديث الصور مشهور، وإن كان سنده ضعيفا، ولكن له شواهد كثيرة صحيحة، فيصلح أن يكون جوابا لهذا الإشكال، والله أعلم.

(١) الفتح)) (٤٣٨/١١).

(٢) شرح الطحاوية)) (ص١٩٣).." (٢)

"قوله: ((أعطي أهل التوراة، التوراة)) إلى آخره، شرح وبيان لما تقدم من تقدير مدة بقاء هذه الأمة بالنسبة لبقاء الأمم قبلها.

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ١١٦/٢

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ١١٧/٢

قوله: ((قيراطا قيراطا)) كرره ليدل على تقسيم القراريط على العمال؛ لأن العرب إذا أرادت تقسيم الشيء على متعدد كررته، فيقولون: أقسم هذا المال على بني فلان درهما درهما، أي: لكل واحد درهم (١).

قوله: ((ثم عجزوا)) لا يلزم ما نقله الحافظ عن الداودي من **الإشكال** في أنه إذا كان المراد من مات مسلما فلا يوصف بالعجز، وإن أريد من مات بعد التبديل والتغيير، فهو كافر لا يعطى أجرا. وهذا غير لازم ولا مراد، ولا داعي لتكلف **الجواب** عليه؛ لأن المقصود ضرب المثل لهذه الأمة مع أهل الكتاب مجموع هؤلاء مع أولئك، ولا يقصد كل فرد بعينه، وهذا واضح.

قال ابن العربي: ((المثل بفتح الميم والثاء: عبارة عن تشابه المعاني المعقولة.

والمثل بكسر الميم وإسكان الثاء: عبارة عن تشابه الأشخاص المحسوسة ويدخل أحدهما على الآخر)) (٢).

والقيراط: النصيب المقدر، وهو في الأصل: نصف دانق، والدانق: سدس درهم، وقد يقصد بالقيراط، الشيء الكثير، كما في الحديث: ((من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان)) وقيل: وما القيراطان؟ قال: ((مثل الجبلين العظيمين)) (٣).

---

(١) الفتح)) (٢/٣٩).

(٢) طرح التثريب)) (٨/٢٢١).

(٣) رواه البخاري (رقم ١٣٢٥) ومسلم (٢/٦٥٢) رقم (٩٤٥)، والترمذي (٢/٣٥٨) رقم (١٠٤٠).." [1]

"قوله: ((من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان)) التكرار للتأكيد، أو التوزيع على الحبة والخردلة، أي: أقل حبة من أقل خردلة من الإيمان)) قاله الحافظ (١).

وقوله: ((من النار، من النار، من النار)) هو للتأكيد والمبالغة.

وتقدم ما في الحديث من **الإشكال**؛ لأن أوله غير متصل بآخره، **والجواب** عنه.

ويستفاد منه أن الشفاعة لا تطلب إلا ممن يملكها.

كما يستفاد أنه لا يطلب من الشافع أن يشفع إلا إذا كان يقدر على الشفاعة بأن يكون حيا حاضرا، قادرا على ذلك، ففيه بيان ضلال الذين يتعلقون بالموتى، ويطلبون منهم التوسط لهم عند الله، وهذا عين شرك المشركين الذين أرسلت إليهم الرسل، ينهونهم عن ذلك، وينذرونهم عذاب الله إن لم يتوبوا منه.

ودل صراحة على أن الشفاعة لا تنال إلا من أمر الشافع أن يشفع فيه، ولهذا ذكر أنه في كل مرة يحد الله له حدا، فيقول له: اشفع فيهم، فهو – تعالى – يعين له نوعا متميزا فيأمره أن يشفع فيهم بحيث لا يمكن دخول من ليس منهم معهم، ولذلك قال في الأولى: ((من في قلبه شعيرة من إيمان))، وفي الثانية: ((من في قلبه أدنى مثقال حبة خردل))، وفي الرابعة: ((من قال: ((لا إله إلا الله))، وهذا يعطي بظاهره أنه ولو لم يكن في قلبه شيء من الإيمان، وقد تؤول بأن المقصود:

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ٢/٢٢٧

الإيمان الزائد على أصل الإيمان الذي يحصل به الخروج من الكفر، وادعى بعض العلماء الإجماع على ذلك.
والذي يظهر من هذا الحديث، وغيره مما جاء في معناه: أنه لا يشترط ذلك، فالله أعلم.
*****

---

(١) انظر ((الفتح)) (١٣/٤٧٥).." [(١)]

"شبهتهم في قوله تعالى "ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين" والرد عليها

الجواب: قال: وأما قوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ عنى بها المنافقين الذين هم عن صلاتهم ساهون، حتى يذهب الوقت، الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ يقولون إذا رأوهم صلوا، وإذا لم يروهم لم يصلوا. وأما قوله: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ يعني من الموحدين المؤمنين فهذا ما شكت فيه الزنادقة

إذًا أجاب الإمام -رحمه الله- بأن كل آية محمولة على حال، فالآية التي فيها ويل للمصلين المراد بهم المنافقون، بدليل قوله: الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ فهم يصلون نفاقًا لا عن إيمان بالله ورسوله، بل عن رياء مراءاة: الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ يقول: إذا رأوهم صلوا، وإذا لم يروهم لم يصلوا.

ويدل على هذا ما ثبت في الحديث الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما -يعني من الأجر- لأتوهما ولو حبوًا .

لأن المنافقين لا يصلون عن إيمان بالله وبرسوله، فكانوا يصلون الظهر والعصر والمغرب أمام الناس يراءونهم؛ لأن الظهر والعصر والمغرب في وقت النهار، كلٌّ يراهم، فهم يصلون رياءً، لكن في وقت العشاء وفي وقت الفجر ظلام، ما عندهم أنوار، ما عندهم كهرباء مثل الآن، ما فيه كهرباء ولا سرج لا في الشوارع، ولا في المساجد، فيكون المسجد مظلما، والشوارع مظلمة في وقت العشاء والفجر يتخلفون؛ لأنهم يظنون أنهم يخفون على الناس، فلا يرونهم، فيتخلفون، فلذلك كانت هاتان الصلاتان ثقيلتين عليهم؛ ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم-: صلاة العشاء وصلاة الفجر فلا يليق بالمسلم الذي منَّ الله عليه بالإيمان أن يتشبه بالمنافقين، وأن يتخلف عن صلاة الصبح وصلاة العشاء.

فصلاة العشاء تقع في وقت الراحة والانشغال، وصلاة الفجر تقع في وقت الراحة والنوم، فالواجب على المسلم أن يكبح جماح نفسه، وأن يجاهد نفسه، وأن يفعل الأسباب التي توقظه، أو ينام مبكرًا لا يسهر، ولا سيما إذا كان السهر على القيل والقال والغيبة والنميمة، أو مشاهدة الأفلام الخليعة، أو سماع الأصوات السيئة، ولا سيما الجلوس عند هذا الجهاز الخبيث جهاز الدش الذي ينشر عقائد النصارى والخلاعة والمجون والتفسخ والعري، ويزهد في الأخلاق الإسلامية، ويدعو إلى التشكيك في دين الله -عز وجل- كيف يليق بمسلم أن يفعل هذا؟

يسهر على هذا الجهاز الخبيث، ثم يتخلف عن صلاة الصبح، ولا يصلي إلا بعد الفجر، بعض الناس ديدنه وعادته.

هذا من المصائب حتى قال جمع من أهل العلم: إن الشخص الذي لا يصلي الفجر إلا بعد الشمس باستمرار فهو مرتد

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري- الغنيمان، ٢/٣٥٣

كافر، ولا تفيده الصلاة، ولو صلاها ألف مرة؛ لأن الله حدد الصلاة بأوقات: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا
.

وأفتى بذلك سماحة الشيخ ابن باز -رحمه الله- بأن الذي لا يستيقظ إلا بعد الشمس باستمرار أنه مرتد، يكون كافرا، ولا تصح صلاته؛ لأنه متعمد بخلاف الإنسان الذي فعل أسبابا توقظه وفاتته، فوات الحرص هذا معذور، ﴿النائم حتى يستيقظ﴾، الإنسان الذي جعل أسبابًا توقظه، وعنده إحساس وشعور، لكن فاتته بغير اختياره، هذا معذور، لكن الشخص الذي يركب الساعة على العمل، لا يستيقظ إلا مرة واحدة لصلاته وعمله، هذا معناه أنه متعمد ترك الصلاة.

فالواجب على المسلم أن تشتد عنايته بالصلوات الخمس عمومًا، وهاتين الصلاتين خصوصًا حتى لا يتشبه بالمنافقين، قال العلماء: لو أن الإنسان جلس يقرأ القرآن، أو يصلي الليل، وهو يعلم أن صلاته في الليل وقراءته للقرآن يكون سببًا لنومه عن الصلاة وتأخيره عنها صار حرامًا عليه قراءة القرآن وصلاة الليل لماذا؟ لأن قراءة القرآن وصلاة الليل مستحب سنة، وصلاة الفجر فرض، فكيف يشتغل بالسنة عن الفرض.

فإذا كان الذي يقرأ القرآن، ويصلي في الليل، إذا كان يتسبب في ترك صلاة الفجر حرام عليه، فكيف الذي يسهر على مشاهدة الأفلام الخليعة على هذا الجهاز الخبيث، أو القيل والقال، ولهذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يكره النوم قبلها والحديث بعد صلاة العشاء، مكروه الجلوس بعد صلاة العشاء إلا ما لا بد منه السمر في طلب العلم، أو السمر مع الضيف، والسمر مع الأهل، الشيء العارض.

فإذًا الإمام -رحمه الله- يقول: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ محمولة على المنافقين فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ساهون عن الصلاة، فيتركونها بالكلية، هذا سهو، أو يسهون عن الصلاة فيؤخرونها عن وقتها، أو يسهون عن الصلاة فيؤخرونها عن وقتها الأول، أو يسهون عن أركانها وواجباتها، أو يسهون عن الخشوع فيها والتدبر لمعانيها، كل هذا داخل في السهو،، فكلٌ له نصيب من هذا السهو، ومن جمع هذه الأنواع، فقد تمت له الخسارة، نسأل الله العافية.

فهي تشمل المنافقين النفاق العملي والنفاق الاعتقادي: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ حتى يتركوها بالكلية، أو يؤخروها عن الوقت بالكلية، أو حتى يؤخروها عن الوقت الأول، لا يصلونها إلا في آخر الوقت باستمرار، أو يسهوا عن أداء واجباتها وشروطها، أو يسهوا عن خشوعها وتدبر معانيها.

ويدل على هذا الحديث الصحيح الذي في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: تلك صلاة المنافق يرقب الشمس حتى إذا كادت أن تغرب بين قرني الشيطان قام فنقر أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلًا .

إذًا وصف المنافق يؤخر الصلاة يرقب الشمس حتى إذا كانت تغرب، يؤخرها عن وقتها، ووصفه بأنه ينقر الصلاة كنقر الغراب، ووصفه بأنه لا يذكر الله فيها إلا قليلًا.

هذه ثلاثة أوصاف للمنافقين: يؤخرها عن وقتها، وينقرها نقر الغراب، يعني: لا يطمئن في ركوعها وسجودها، ولا يذكر الله فيها إلا قليلًا.

إذًا فهذه الآية: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ محمولة على مَن يصلي، لكن إما رياءً ونفاقًا، أو يصلي ويسهو ويؤخر الصلاة عن وقتها بالكلية، أو عن وقتها الأول المختار، أو عن أداء شروطها وواجباتها، أو عن خشوعها والتدبر لمعانيها.

أما الآية الثالثة: وهي آية المدثر: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ يعني: يقول هذه الآية في الموحدين، كيف تكون هذه الآية في الموحدين المؤمنين؟ يعني: التارك للصلاة، كانوا مؤمنين موحدين، فلما تركوا الصلاة ارتدوا يعني: هي ليست في المنافقين، تلك الأولى في المنافقين، وهذه في المؤمنين قبل أن يتركوا الصلاة، كانوا مؤمنين، فلما تركوها دخلوا النار، فسألوهم: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ يعني: تركنا الصلاة، هذا هو الظاهر مما ذكره الإمام رحمه الله. وهذه الآية من الأدلة التي استدل بها العلماء على أن ترك الصلاة كفر، وإن كان لهم خصال أخرى، لكن ذكر أول خصالهم أنهم تركوا الصلاة.

وقولهم: وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ هذا كفر آخر، إذا ترك الصلاة حتى خرج وقتها من غير عذر يكون مرتدًا.

وأدلة كفر تارك الصلاة كثيرة منها: قوله -صلى الله عليه وسلم-: بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة والبينية حد فاصل، فجعل بين الإسلام وبين الكفر ترك الصلاة.

ومنه حديث بريدة بن الحصيب عند أحمد وأصحاب السنن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر ومن أقوى الأدلة أيضًا على أن ترك الصلاة كفر، ولو لم يجحد وجوبها، إذا جحد وجوبها هذا بالإجماع ما فيه **إشكال** كافر بالإجماع، حتى إذا جحد وجوب الزكاة، أو وجوب الصوم، أو وجوب الحج، إذا أنكر أمرًا معلوما من الدين بالضرورة هذا كافر بالإجماع، لكن إذا تركها ولو لم يجحد وجوبها، ومما يدل على ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الخروج على ولاة الأمور والأمراء ما داموا يقيمون الصلاة.

فقال في حديث عوف بن مالك الأشجعي عند الإمام مسلم -رحمه الله-: خيار أئمتكم -يعني: ولاة الأمور- الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وتدعون لهم ويدعون لكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف؟ -يعني: ما داموا شرارا ويتلاعنوا أفلا ننابذهم بالسيف؟- قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا مَن ولي عليه وال فرآه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يده من طاعة إذًا الحديث أصل في عدم الخروج على ولاة الأمور بالمعاصي، خلافًا للمعتزلة والخوارج والرافضة فالخوارج والمعتزلة يخرجون على ولاة الأمور.

الخوارج عندهم أن ولي الأمر إذا فعل معصية كفر يجب خلعه وقتله والخروج عليه، والمعتزلة كذلك عندهم أصل من أصولهم الخمسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

النهي عن المنكر ستروا تحته الخروج على ولاة الأمور بالمعاصي، سموه النهي عن المنكر، والرافضة كذلك ليس عندهم الإمام إلا الإمام المعصوم، وهم الأئمة الاثنا عشر وعلى جميع ولاة الأمور من خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس إلى من بعدهم كلهم ولاة جور وظلم يجب قتلهم والخروج عليهم، ولا إمام إلا الإمام المعصوم، وأهل السنة والجماعة خرجوا عن هذه المعتقدات الفاسدة.

أهل السنة والجماعة لا يوافقون الخوارج ولا المعتزلة ولا الرافضة بل يرون السمع والطاعة لولاة الأمور فيما هو من طاعة الله، وأما المعاصي فلا يطاع فيها أحد، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

إذا أمر ولي الأمر بالمعصية فلا يطاع، وإذا أمر الأب ابنه بالمعصية لا يطيعه، وإذا أمر الزوج زوجته بالمعصية لا تطيعه، لكن لا يخرج عليه ليس معنى كونه لا يطيعه في المعصية أنه يخرج عليه ويؤلب عليه وينابذه لا، المعنى أنه لا يطيعه في المعصية، لكن لا يخرج عليه، فإذا فعل ولي الأمر معصية ما، يجب الخروج عليه، ولو ظلم بعض الناس، أو قتل بعض الناس، أو سجن بعض الناس، أو شرب الخمر، أو فعل معصية ما يجوز الخروج عليه. لماذا؟

لأن الخروج على ولاة الأمور يترتب عليه مفسدة أعظم الافتراق والانشقاق، وإراقة الدماء، وتربص الأعداء بهم الدوائر، وتناحر المسلمين، وتطاحنهم فيما بينهم وتفرقهم وذهاب ريح الدولة، واختلال أحوال المسلمين المعيشية، والاقتصادية والتعليمية والسياسية والاجتماعية.

يترتب عليه فساد عظيم، وهناك قواعد شرعية معروفة مأخوذة من النصوص، وهي أنه إذا وجد مفسدتان لا بد من ارتكاب أحدهما، تُرْتَكَبُ أدنى المفسدتين لزوال أعلاهما، فعندنا مفسدتان: مفسدة معصية ولي الأمر "عصى، فسق، فعل المعاصي" هذه مفسدة.

والثانية: مفسدة الخروج عليه، وهي يترتب عليها إراقة الدماء وانشقاق المسلمين وتربص الأعداء بهم الدوائر، واختلال الأمن، واختلال المعيشة، والاقتصاد، واختلال السياسة، واختلال الزراعة والصناعة.

ويترتب عليها أمور عظيمة لا يُحْمَد عقباها، أيهما أعظم مفسدة؟ الخروج أعظم مفسدة، نرتكب مفسدة في الدنيا، وهي نصبر على معصية ولي الأمر، وندعو له، ونناصحه بما نستطيع النصيحة مبذولة من العلماء ومن غيرهم بما يستطيعون، ولو قدر أنه ما استطاع أو ما حصل شيء فاصبر، ثم أن صبرك فيه تكفير للسيئات، ورفع للدرجات.

وعلينا أن نتوب إلى الله، وأن نرجع إلى أنفسنا، وأن نصلح من أحوالنا فإن الله -تعالى- ما سلط علينا ولاة الأمور إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، قال الله تعالى: وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ فجور الولاة من كسب الرعية، فإذا أرادت الرعية أن يصلح الله ولاة الأمور فليصلحوا أنفسهم، هكذا قرر أهل العلم، وهكذا قرر أهل السنة والجماعة

وهذا معتقد أهل السنة والجماعة أنه لا يجوز الخروج على ولاة الأمور بالمعاصي خلافًا لأهل البدع، شعار أهل البدع الخروج على ولاة الأمور بالمعاصي كالرافضة والخوارج والمعتزلة من أصول أهل السنة والجماعة واعتقادهم وفصلوا فيها عن أهل البدع عدم الخروج على ولاة الأمور بالمعاصي والسمع لهم في طاعة الله، وفي الأمور المباحة، أما المعاصي فلا يطاع فيها أحد.

متى يجوز الخروج على ولاة الأمور؟ إذا حصل كفر بواح صريح كما في الحديث الآخر: إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان كفر موصوف بهذه الأوصاف بواح، يعني: بَيّن ظاهر صريح، لا لبس فيه: عندكم من الله فيه برهان .

فإذا وجد الكفر جاز الخروج مع القدرة أيضًا بشرطين:

الشرط الأول: القدرة على ذلك. والشرط الثاني: أن يُزَال هذا الكافر، أو الحكومة الكافرة ويُؤْتَى بدلها بحكومة مسلمة. لا بد من هذا. أما أن يزال كافر، ويأتي كافر مكانه ما حصل المقصود. لا بد أن يغلب على الظن أنه يزال هذا الكافر ويؤتى بدله مسلم، ويكون هذا مع القدرة، أما يكون ما عندك قدرة لا يكلف ووجد البديل وهو إمام مسلم يقيم حكم الله، ويحكم بشرع الله في أرض الله، فلا بأس، أما أن يزال كافر، ويؤتى بكافر فلا. واضح هذا.

فإذا ضمنت هذا الحديث: إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان وحديث: لا ما أقاموا فيكم الصلاة مفهومه أنهم إذا لم يقيموا الصلاة فهم كفار، يجوز الخروج عليهم، فإذا ضممت هذا الحديث إلى هذا الحديث دل على أن ترك الصلاة كفر بواح.

وهذا من أقوى الأدلة على أن ترك الصلاة كفر بواح، الجمع بين الحديثين:

الحديث الأول: حديث عوف بن مالك لا ما أقاموا فيكم الصلاة يعني: لا يجوز الخروج عليهم ما أقاموا فيكم الصلاة، مفهومه أنهم إذا لم يقيموا الصلاة أنهم كفار، يجوز الخروج عليهم.

والحديث الثاني: إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان فلما أجاز النبي –صلى الله عليه وسلم– الخروج على ولاة الأمور إذا لم يقيموا الصلاة، ولم يُجِزْهُ في الحديث الآخر إلا إذا وجد الكفر البواح، دل على أن ترك الصلاة كفر بواح، وهذا من أقوى الأدلة على أن ترك الصلاة كفر.." (١)

"شبهتهم في قول الكثيرين "أنا أول المسلمين" (تابع)

الجواب: أما قول موسى وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ فإنه حين قال: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قال الله: لَنْ تَرَانِي ولا يراني أحد في الدنيا إلا مات: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعني: أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا إلا مات.

وأما قول السحرة: أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ يعني: أول المصدقين بموسى من أهل مصر من القبط.

وأما قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ يعني: من أهل مكة فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة يعني كل أولية محمولة على حال، فالأولية في قول موسى وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعني: أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا إلا مات، وهذا بعد ماذا؟ لما سأل ربه الرؤية، قال الله: لَنْ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا بعد الصعق لما أفاق: قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعني أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا إلا مات؛ لأنه صعق عليه الصلاة والسلام صعق، ثم أفاق من الصعقة.

وأما قول السحرة الذين آمنوا: أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ يعني: أول المصدقين، يعني: أول المصدقين، من أهل مصر من القبط أول المصدقين من أهل مصر فالأولية خاصة.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ يعني: من هذه الأمة، فكل آية محمولة على حالة، فلا **إشكال**.." (٢)

"شبهتهم في إثبات أشد العذاب لأكثر من طائفة (تابع)

الجواب: أما قوله: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي: أشد عذاب ذلك الباب الذي هم فيه. وأما قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ وذلك أن الله مسخهم خنازير، فعذبهم به ما لم يعذب أحدًا سواهم من الناس.

وأما قوله: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ لأن جهنم لها سبعة أبواب: جهنم، ولظى، والحطمة، وسقر، والسعير،

---

(١) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/٢٥

(٢) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/٤٢

والجحيم، والهاوية. وهم في أسفل درك منها.

إذًا **الجواب**، أجاب الإمام –رحمه الله– بأن آية غافر: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أنها محمولة على أشد عذاب ذلك الباب الذي هم فيه، قال: النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ لأن جهنم أبواب فهم عذابهم أشد عذاب ذلك الباب الذي هم فيه.

وأما آية المائدة: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ فهو محمول على نوع العذاب الذي عُذبوه وهو المسخ، مسخهم الله خنازير، وهذا نوع خاص بهم، ما عذب به غيرهم.

والآية الثالثة آية النساء: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ لأن جهنم لها سبعة أبواب، وهي: جهنم، ولظى، والحطمة، وسقر، والسعير، والجحيم، والهاوية، وهذه الأبواب كانت دركات، والمنافقون في الدرك الأسفل منها، نسأل الله السلامة والعافية هذا **الجواب** الذي أجاب به الإمام رحمه الله.

وهناك **جواب** آخر، وهو أن آية غافر: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ وآية النساء: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ لا منافاة بينهما، كل من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات النار، في أشد العذاب، كل منهم استوى، استوى آل فرعون واستوى المنافقون في أن كلا منهم في الدرك الأسفل من النار، في أسفل دركات النار، في أشد العذاب، متساوون، ولا يزيد بعضهم على بعض، ما فيه تنافٍ، أن: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ بأنه لا يوافقهم أحد مثلهم، وكذلك المنافقين في الدرك الأسفل من النار ليس فيه نفي أن يكون أحد مماثل لهم، لكن فيها بيان أنهم في أشد العذاب.

المنافقون في أشد العذاب، وآل فرعون في أشد العذاب تساووا، لكن الآية تنفي أن يكون أحد أشد منهم عذابا.

وأما آية المائدة: فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ أجاب العلماء عنها **بجوابين**: **الجواب** الأول: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ يعني: عالم زمانهم الخاص، كما في قوله تعالى في بني إسرائيل: وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ يعني: عالم زمانكم.

الجواب الثاني: أن المراد فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ العذاب الدنيوي خاصة، وهو المسخ مسخهم خنازير. فتكون آية: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ .

هذا في عذاب الآخرة، وآية: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ آية المائدة محمولة على عذاب الدنيا، عذبوا بنوع خاص ما عُذب به أحد، وهو المسخ خنازير، وهذا على القول بنزول المائدة وأن بعضهم كفر، فيكون عذبوا بالمسخ. أما على القول بأن المائدة لم تنزل كما هو قول مجاهد والحسن في تفسير الآية: "أن المائدة ما نزلت، وأنهم خافوا لما تُوعدوا بهذا العذاب خافوا فلم تنزل" فعلى هذا ما يكون فيها **إشكال**، لكن هذا خلاف ظاهر الآية: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ظاهرها أنها نزلت، ولكن لا يتم القول بأن آية فيها **إشكال** إلا إذا ثبت أن بعضهم كفر بعد نزولها، فيكون هذا في الدنيا، وأن العذاب الذي أصابهم هو المسخ.." (١)

---

(١) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/٤٤

"الرد على شبهتهم في إثبات الإبصار للعصاة ونفيه عنهم

أما قوله: وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى يعني عن حجته قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى عن حجتي وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا بها مخاصمًا بها فذلك قوله: فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ يقول: الحجج فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ .

وأما قوله: فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ وذلك أن الكافر إذا خرج من قبره شخص بصره، ولا يطرف بصره حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث، فذلك قوله: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ يقول: غطاء الآخرة، فبصرك يحد النظر، لا يطرف حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة إذًا الإمام جمع بينهما في الآية الأولى وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى يعني: أعمى عن الحجة، عن حجته قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى يعني: عن حجتي وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا بها مخاصمًا بها، أعماه الله عن حجته، فلا يستطيع، وذلك مثل قوله تعالى: فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ يعني: الحجج، ضاعت عنهم الحجج، أعمى عن حجته، خذله الله، لهذا قال سبحانه: فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ ضاعت حجتهم.

وأما قوله تعالى: فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ هذا حينما يبعث الكافر، وذلك أن الكافر إذا خرج من قبره، شخص بصره ولا يطرف بصره حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث، يقول: ما في بعث ولا جزاء، ولا حساب ولا جنة ولا نار، ولا وقوف بين يدي الله.

فإذا خرج من قبره شخص بصره، فرأى كل شيء، رأى أنه بعث، أنه وقف بين يدي الله، ورأى الحساب هذا معنى قوله فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ يعني لا يطرف بصره حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث، وذلك قول الله –عز وجل– لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ كان في غفلة، ثم بعد ذلك لما بعث صار بصره حديدا، فصار يعاين جميع ما يكذب به من أمر البعث، فزال **الإشكال**.

هل يجب هجر الأشاعرة الذين ينكرون استواء الله –عز وجل– على العرش على الإطلاق؟

هذا يختلف، الهجر لأهل البدع، وأهل المعاصي فيه كلام لأهل العلم، من العلماء من قال: إنهم يهجرون، وقال: إنه سنة مؤكدة كما ذكر عبد القوي في منظومته، وأنه ينبغي أنه يهجر أهل البدع، وأن يلقاهم بوجه مكفهر، أهل البدع وأهل المعاصي.

ومنهم من قال: واجب، ومن العلماء من قال: إن الهجر إنما يستعمل إذا كان أنفع للعاصي، وإذا كان يرتدع فلا بأس؛ لأن الهجر كالدواء يشفي كالدواء، إذا كان علاجا استعمله، وإذا كان غير علاج فلا تستعمله، فإذا كان إذا هجرته ترك المعصية، وترك البدعة فاهجره.

وإذا كان لا يفيده فلا تهجره؛ لأن بعض الناس يزيد شره إذا هجرته، يفرح، قبل أن تهجره كان يراعيك، ولا يتجاهر ببعض المعاصي، فإذا هجرته فرح وجاهر بالمعاصي ولا يبالي، هذا لا تهجره، استمر في نصيحته، فإذا كان الهجر يفيد استعمله واهجره، إذا كان تخف المعاصي وتقل المعاصي والبدع فاهجره، وإذا كان يزيد الشر، لا تهجره، استمر.

والنبي –صلى الله عليه وسلم– هجر الثلاثة الذين خلفوا وهم: كعب بن مالك وصاحباه مرارة بن الربيع نعم وهلال بن أمية

هجرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- خمسين ليلة ولم يهجر المنافقين؛ لأن المنافقين لا يفيد فيهم الهجر، فالنبي هجر وترك. هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية والمحققين من أهل العلم أن الهجر يستعمل كالدواء، إذا كان يفيد اهجر، وإذا كان لا يفيد لا تهجر، إذا كان الهجر يخفف المعاصي والبدع اهجر، وإذا كان يزيد استمر في النصيحة ولا تهجر.

وهذا يقول: هناك رجل يقال له الدكتور طارق السويدان مما راجت أشرطته في الآونة الأخيرة، لما يتميز به من أسلوب بياني في تصوير الأحداث، ولقد سمعنا أن بعض المشايخ يحذر من هذا الشخص، وأشرطته فما نصيحة فضيلتكم، وما وجه الاعتراض عليه؟

والله أنا ما سمعت لأشرطة كثير، لكن سمعت شيئا يسيرا من بعض الأشرطة، فتبين لي أن الرجل ليس بطالب علم، وأن كلامه ليس بطيب، وسمعت أن له أشرطة في الصحابة وأشرطة تخالف معتقدات السنة والجماعة، فإذا كان هذا صحيحا ينبغي تركه.

لكن لا أستطيع أحكم على أشرطة أخرى، لكن حسب ما سمعت أن الرجل ليس بطالب علم، وأنه يتكلم بغير علم شرعي، ليس من أهل العلم المعتبرين، فلا ينبغي الاعتماد عليه، وإنما يعتمد على كلام أهل العلم، وكتب أهل العلم المعروفين، المشهود لهم بالعلم والخير والرسوخ في العلم، والأمانة والورع والديانة.

ما وُجِدَ إلا طارق السويدان تسمع له اسمع للعلماء غيره، اتركه، اتركه اسمع للعلماء المعروفين المشهود لهم بالخير والعلم والرسوخ في العلم. وذلك بالرجوع لكتب العلم كالسيرة للإمام محمد بن عبد الوهاب وسيرة ابن هشام البداية والنهاية، ارجع إلى كتب العلماء السابقين، والعلماء -أيضًا- المعاصرين المعروفين بالعلم والمشهود لهم بالخير.

أما هذا الذي تشك فيه، أو فيه إشكال اتركه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .

يقول بعض الناس: إن سماحة الشيخ ابن باز بأنه حذر منه، ولكن أنا ما سمعت هذا، ولكن إذا ثبت أن الشيخ ابن باز حذر منه ينبغي ترك أشرطته.

هل للزنادقة وجود في هذا العصر ؟

نعم الزنادقة الجهمية الجهمية هم الزنادقة والملاحدة موجودون في كل عصر، يسمون في هذا العصر العلمانيين هم الزنادقة وهم المنافقون، وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الإيمان، ومنهم الجهمية سماهم الإمام أحمد زنادقة الذين يقولون: إن الله حال في كل مكان، وينكرون الأسماء والصفات، واستواء الله على عرشه، موجودون الآن حتى يقولوا: إن بعض المدرسين جهمية وبعضهم معتزلة وبعضهم أشاعرة قال بعض المدرسين: ما أدري ربي في الأرض أم في السماء، أي أنه حالّ في كل مكان، فهذا من الزنادقة نسأل الله السلامة والعافية.

قول الله -تعالى- عن فرعون فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً هل هذا يدل على أن فرعون باق جسده إلى الآن؟

الله أعلم، لكن ظاهر الآية أن الله نجّاه، وأن الناس رأوه، أما كونه باقيا إلى الآن فالله أعلم، مضى سنون ودهور، الله أعلم، من يستطيع أن يجزم بأن الجسد باقٍ إلى الآن، لكن الله -تعالى- نجاه، يحتاج إلى مراجعة التفسير في هذا، لكن ظاهر الآية

أن الله نجاه، ورآه الناس في ذلك الوقت، أما كونه باقيا إلى الآن فالله أعلم.

هل يجوز أن نقول: إن السد الذي بناه ذو القرنين اندك، وإن يأجوج ومأجوج مخالطون للناس الآن، وهل يجوز القول: إنهم هم الصينيون ؟

الله -تعالى- يقول: فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا فالآية فيها أنهم لا يخرجون على الناس إلا في آخر الزمان بعدما ينزل عيسى ابن مريم ليس بصحيح هذا، فهم لا يخرجون إلا في آخر الزمان إذا نزل عيسى ابن مريم -عليه الصلاة والسلام- في زمنه، ويحكم بشريعة محمد -صلى الله عليه وسلم-.

حينما تأتي أشراط الساعة الكبار التي أولُها المهدي، ثم الدجال ثم عيسى نزول عيسى ثم يأجوج ومأجوج في ذلك الوقت يخرجون على الناس.

أما القول: بأنهم الصينيون الآن فمعناه أنهم خرجوا على الناس هذا معناه تكذيب للنصوص، التي فيها أنهم لا يخرجون إلا في عيسى معناه أنهم خرجوا على الناس الآن والرسول أخبر بأنهم يخرجون في زمن عيسى وأنهم يفسدون في الأرض، وأنهم يأتون يشربون المياه، ولا يبقون فيها شيئًا، ثم يمر آخرهم ويقول: لقد كانت في هذه المرة ماء، كل هذا يحصل بعد نزول عيسى في آخر الزمان.

ذكرتم في أول الدرس قول الله -تعالى-: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وذكرتم أن أهل السنة قالوا: إن التبديل هو تبديل صفة بصفة لا تبديل ذات بذات، فعلى أي أساس حمل على التغيير مع أن الظاهر هو ذات بذات تبديل؟

تبديل صفات ما هو صفة بصفة، تبديل صفات يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ هكذا قرر أهل العلم؛ وهكذا فهم العلماء، لأن النصوص ليس فيها دليل على أن هناك أرض أخرى، وأنه يؤتى بهذه الأرض، تزال هذه الأرض، ما فيه دليل أن هذه الأرض تزول بالمرة، وأنها تفنى، ثم يأتي بأرض أخرى هذا هو السبب.

أن الآية فيها تبديل ولا فيها إثبات إعدام لأرض، وإبدال أرض بدلها، وإنما فيها التبديل فقط، ولو كان المراد أرضا أخرى لجاء ما يدلنا على أن الأرض تفنى وتعدم، ويؤتى بأرض أخرى، وليس في هذا دليل على ذلك.

وهذا يقول: هل يجوز أكل ثمر أشجار سقيت بماء بئر قوم ثمود ؟

الله أعلم، قوم ثمود النبي -صلى الله عليه وسلم- لما مر بهم قال: لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين فإن لم تبكوا فتباكوا، خشية أن يُصيبكم ما أصابهم ولما عجنوا من الماء منها، أمرهم -عليه الصلاة والسلام- أن يُعلفوه الإبل العجين.

فهذا ظاهر أنه لا ينبغي أن يؤخذ من مائها، أما هذا يسقى من مائها الثمار، فهذا الله أعلم يحتاج إلى دليل كيف يسقى بها الأشجار؟ يؤخذ من مائها؟

هذه مسألة تُرفع إلى هيئة كبار العلماء، يصدر فيها فتوى، هذه مسائل ليست مسألة فردية، لا بد يبعث لجنة ينظرون في الأمر، وفي الواقع ويصورونه ويدرسونه، ثم بعد ذلك يأتي الجواب على قدر الحالة، والصفة التي هي بها.

ما المقصود من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في المطر: إنه قريب عهد بربه ؟، وهل يخالف هذا العلم الحديث بأن المطر عبارة عن تكثف البخار الناتج من الأنهار والبحار؟ وجزاكم الله خيرًا.

لا يخالف هذا، إذا كان جزء منه يأتي من البحار، ثم انعقد في جهة العلو فهو حديث عهد بربه، بمعنى أنه جاء من جهة العلو، والله -سبحانه- في جهة العلو، وهذا من الأدلة التي فيها إثبات العلو، وأن الله فوق السماوات، "حديث عهد بربه" أنه جاء من جهة العلو، وإن كان أصله انعقد من البحار، أو بعضه قد يكون بعض السحاب من البحار، وبعضها من غير البحار، ولو كان بعضها انعقد البخار من البحار، ثم صعد إلى فوق، يشمله الحديث أنه جاء من جهة العلو، لأنه جاء من جهة العلو، والله -سبحانه- في جهة العلو، فلا مانع ولا منافاة.." (١)

"الأمر بمعنى القول في القرآن

وقال: ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ .

- ذلك أمر الله أنزله إليكم قوله يعني. -

وقال: حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ يقول: جاء قولنا.

- يقول: جاء أمرنا يعني قولنا. -

باب: بيان ما فصل الله بين قوله وخلقه وأمره.

الباب هذا -أيضا- زيادة توضيح: أن الله تعالى فصل بين الخلق والأمر، زيادة لتوضيح الجواب يبين أن الله فصل بين الخلق والقول، وأنهما شيئان، وأن أحدهما لا يدخل في الآخر. فضيلة الشيخ: هل العذاب في القبر منصب على الروح فقط أم على البدن والروح؟

العذاب في القبر على الروح أغلب، والجسد يناله ما قدر له، فهو على الروح والجسد، إلا أن الروح ينالها أكثر.

وذهب المعتزلة إلى أن العذاب والنعيم على الروح، وهذا قول باطل، والصواب: أن كلا من النعيم والعذاب ينال الروح والجسد، إلا أن الروح أغلب، فالدور ثلاثة: دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار.

ففي الدنيا: الأحكام على الروح والجسد، على الجسد أغلب من الروح، الإنسان إذا ضرب الآن أو تألم يتألم الجسد أكثر، والروح تتألم في دار البرزخ بالعكس في القبر يتألم الروح أكثر من الجسد، وفي يوم القيامة يكون العذاب والنعيم على الروح والجسد على حد سواء، فإذًا الأحكام في البرزخ على الروح أكثر ، العذاب والنعيم على الروح أكثر، والجسد يناله ما قدر له؛ ولهذا الجسد يبلى ويصير ترابا والروح باقية في عذاب أو نعيم.

الروح تنقل، روح المؤمن تنقل إلى الجنة ، وروح الكافر تنقل إلى النار ولها صلة بالجسد، فإذن الأحكام من النعيم والعذاب في البرزخ على الروح أكثر، والجسد يناله ما قدر له، خلافا للمعتزلة القائلين بأن الأحكام تكون على الروح فقط.

فضيلة الشيخ يقول: هل الكفر كفران كفر عملي واعتقادي أم أنه واحد؟

نعم، الصواب أن الكفر كفران: كفر اعتقادي وكفر عملي، والاعتقادي يكون كفرا أكبر وكفرا أصغر، والعملي يكون كفرا

---

(١) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/٥٧

أكبر ويكون كفرا أصغر، كل منهما إذا كان ينافي الدين بالكلية –ولو كان عمليا– يكون كفرا مثل ترك الصلاة،مثل لو داس المصحف بقدميه أو بال على المصحف هذا كفر –والعياذ بالله–.

والكفر الاعتقادي مثل من جحد –أنكر مثلا– وجود الله، جحد الأنبياء أو أنكر رسالة النبي –صلى الله عليه وسلم– أو ما أشبه ذلك، وقد يكون اعتقاديا مثل اعتقاده في الحلقة والخيط أنها سبب من الأسباب، هذا كفر أصغر، ومثل النياحة على الميت والطعن في النسب: اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت هذا كفر أصغر لا يخرج من الملة.

فضيلة الشيخ: أُشكل علينا قوله –تبارك وتعالى–: الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا هل نثبت لله من هذه الآية صفة النسيان؟

هذا من باب النسيان –هذا سبق في الآيات التي جمع بها الإمام أحمد – المراد ننساكم: نترككم في النار، نعاملكم معاملة المنسي؛ كما نسيتم لقاء يومكم هذا، كما نسيتم الاستعداد والعمل للقاء الله –عز وجل–، فإنهم ينسون، يعاملون معاملة المنسي؛ ولهذا قال العلماء: معنى ننساكم نترككم في النار، المراد بالنسيان: الترك، وإلا فالله تعالى لا يلحقه نسيان: لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا وسبق الجمع بين الآيات معنى ننساكم: نعاملكم معاملة المنسي، وإلا فالله لا ينسى شيئا، كما أنهم نسوا العمل عوملوا معاملة المنسي من باب المقابلة.

فضيلة الشيخ: هل يعتبر مَن يتتبع الرخص في أغلب أحواله من الزنادقة ؟

يقول العلماء: من يتتبع الرخص تزندق، يعني: الذي يطلب الرخص، ولهذا بعض الناس لما أتى بكتاب جمع فيه الرخص، الرخصة في مذهب الشافعي كذا، والرخصة... ، تتبع الرخص والسقطات، والرخصة في مذهب الحنابلة في مذهب المالكية في مذهب الأحناف ؛ يجد بعض الناس في بعض المذاهب يبيح " الغناء "، بعضها يبيح شيئا من الربا، بعضها يبيح شيئا من الإسكار، جمعها ورفعها إلى بعض الخلفاء؛ فقال أحد العلماء: من عمل بهذا تزندق، من تتبع الرخص تزندق: معناه أنه يتبع الهوى يعمل بهواه، ليس يعمل بشرع الله، يتتبع الرخص، كل رخصة زل بها عالم يأخذها ويعمل بها؛ يجد زلات كثيرة: هذا زل فأباح " الغنا " مثل ابن حزم وهذا زل فأباح " شيئا من الربا "، وهكذا... فيعمل بهذه الزلات؛ فيكون متزندقا، متحللا من الدين، هذا معناه.

يقول: هل يجوز نسبة الأفعال إلى صفات الله مثل قوله: اقتضت حكمة الله، واقتضت مشيئة الله؟

نعم، اقتضت حكمة الله كذا، هذا جائز جاء ما يدل على جوازه، حكمة الله اقتضت كذا،أما اقتضت مشيئة الله ، أرادت مشيئة الله ، لا، ما يقال، لكن يقال: حكمة الله كذا، شاء الله كذا، وأراد كذا.

وكذلك: أجبرتني الظروف، وجار علي الزمان؟

لا، أخشى أن هذا من سب الدهر، ما ينبغي أن يقول: "جار عليّ الزمان"، وإنما يصبر ويحتسب ويسلم القضاء لله، ويقول: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ .

هل تجوز الصلاة خلف من يؤمن بعقيدة المعتزلة والجهمية ؟

هذا كما سبق الآن لا ينبغي أن يُصلى خلف الجهمي والمعتزلي، الإنسان يحتاط؛ لأن هنا من كفّر المعتزلة والجهمية كذلك،

لكن إذا قامت عليه الحجة ما تصح الصلاة خلفه.

كيف نجمع بين قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى وبين قوله -صلى الله عليه وسلم-: إن الله ينزل في الثلث الأخير من الليل ؟

لا منافاة بينهما الله تعالى استوى على العرش وهو على العرش حقيقة، وينزل نزولا يليق بجلاله وعظمته، لا نكيف، لا ينشأ الإشكال إلا من كيف، ما فهم من نزول الخالق إلا كما تفهم من نزول المخلوق- جاء الإشكال، أما إذا قلت: ينزل نزولا يليق بجلاله وعظمته وهو فوق العرش؛ نصوص الفوقية هذه نصوص محكمة ما فيها إشكال، الله فوق العرش، والنزول فعل من أفعال الله وصفة من صفات الله يليق بجلاله وعظمته، لا يكيف، وهو ينزل، وهو سبحانه فوق العرش نزولا يليق بجلاله وعظمته، لا نكيف ولا نعلم الكيفية.

هل صح عن ابن كثير -رحمه الله تعالى- أنه أول الصفات، مع العلم أن هناك كتابا ألفه البعض وسماه: " ابن كثير بين التفويض والتأويل"؟

المعروف أن الحافظ ابن كثير -رحمه الله - من علماء السلف، وأن تفسيره سليم، ما نعرف أن ابن كثير يؤول، ابن كثير - رحمه الله - من علماء السلف، من علماء السنة ومن المحدِّثين ومن الأئمة، وتفسيره يمثل معتقد أهل السنة والجماعة فهذا الشخص الذي ألف " ابن كثير بين التفويض والتأويل" ينظر في كتابه، يحتمل أن هذا الشخص هو واهم وغلطان، ومعروف أن الحافظ ابن كثير ليس من المؤولين.

هل نقول ابن حجر من الأشاعرة أم أنه وافق الأشاعرة في مسألة الصفات فقط؟

يحتاج إلى مراجعة كلامه في" فتح الباري شرح البخاري " له تأويلات يوافق الأشاعرة تأويل صفات الغضب وغيرها، وأحيانا يكون مع أهل السنة قد يكون متذبذبا، القول بأنه من الأشاعرة يحتاج إلى تأمل ونظر في معتقده، وفي كلامه، أما كونه يوافق الأشاعرة نعم يوافقهم في تأويل بعض الصفات، وكذلك النووي -رحمه الله - وهم علماء كبار، ظنوا أن هذا هو الحق واجتهدوا؛ لأنهم لم يوفّقوا في سن الطلب، لم يوفقوا لمن ينشئهم على مذهب أهل السنة والجماعة ؛ فظنوا أن هذا هو الحق، ولهم أعمال جليلة، وهم علماء كبار، لهم اليد الطولى في الحديث وفي مصطلح الحديث، نفعوا الأمة، نسأل الله أن يعفو عنا وعنهم، وأن يغفر لنا ولهم، نعم.

في المثال الخامس عشر قوله تعالى: لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ وقال: إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ فهل يمكن أن نقول: إن طعام الكفار كله من ضريع، وهذا للعموم، والآية الثانية خصت الأثيم بالزقوم؟

سبقت الأجوبة، وقلنا: إن الإمام أحمد أجاب بأن لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ذلك اليوم، والزقوم بعد ذلك، سبق الأجوبة، وأن عذاب الكفار متنوع، وأن منهم من له الزقوم، ومنهم من له الضريع، ومنهم من له الغسلين، سبق الكلام.

ما صحة هذه المقولة: " العمل أو القول إذا كان كفرا لا يلزم من صاحبه أن يكون كافرا؟

نعم، قد تكون المقالة كفرا، ولا يلزم أن يكون صاحبها كافرا؛ إذا كان متأولا ولم تقم عليه الحجة، فيقال: المقالة كفر والشخص لا يكفر؛ حتى تقام عليه الحجة، حتى تزول الموانع، قد يقول بعض الناس كلمة تكون كفرية ولا يكفر الشخص

لكونه معذورا.

يقوم بعض الناس بالوعظ على القبر عند دفن الميت فهل يُعد هذا من البدع؟

إذا قام بعد الدفن ليدعو له؛ فهذا جاء في الحديث، النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت فإنه الآن يُسأل والله تعالى يقول في المنافقين: وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ فالمؤمن يُقام على قبره بعد الدفن ويُدعى له، والمنافق لا يُقام على قبره ولا يُدعى له.." (١)

"وجوب اتباع منهج السلف في الأسماء والصفات

فرحم الله من عقل عن الله، ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة، وقال بقول العلماء، وهو قول المهاجرين والأنصار وترك دين الشيطان، ودين جهم وشيعته.

والحمد لله رب العالمين -هذا آخره- والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

هذا دعاء للإمام -رحمه الله- للذي يرجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة، ويترك دين الشيطان، ودين جهم وشيعته، ويقول بقول العلماء، وهو قول المهاجرين والأنصار

هذه الرسالة العظيمة -كما سمعتم وكما رأيتم الآن -كلها في الرد على أيش؟ على الجهمية وإذا استعرضنا هذه الرسالة من أولها إلى آخرها نجد أن الإمام -رحمه الله- أولا ابتدأها بالباب الأول، أتى بآيات من القرآن شبَّه بها الجهمية وقالوا: إنها متعارضة، وقالوا: إن القرآن متعارض، يعارض بعضه بعضا، وهو ينقض بعضه بعضا.

فأجاب عن اثنين وعشرين مثالا من الآيات، ثم بعد ذلك ناقش الجهم وقال: إن الجهم لا يثبت وجودا لله، ولكنه يتستر، فهو منافق زنديق؛ لأنه يقول: إن الله شيء لا كالأشياء، والشيء الذي لا كالأشياء بوجه من الوجوه لا وجود له؛ لأنه لا بد أن يثبت نوعا من الشبه، وهو الاشتراك في المعنى وهو أمر ذهني، عند القطع عن الإضافة والتخصيص، مثل لفظ وجود، لفظ علم، لفظ قدرة، لفظ سمع، هذا يشمل وجود الخالق ووجود المخلوق.

فالذي يقول إن الخالق لا يشابه المخلوق لكن تشمله في الذهن، فالذي يقول: "إن الله لا يشبه المخلوقات بوجه من الوجوه" أنكر وجود الله، معناه ما أثبت وجود الله، ولا في الذهن.

ثم بعد ذلك أتى بست شبه للجهمية شبهوا بها على أن القرآن مخلوق، إذن لا يثبتون كلاما لله، ست شبه، وأجاب عنها، ثم أيضا ناقشهم في إنكار الرؤية، رؤية الله -عز وجل- يوم القيامة، وأنكروا الكلام، وأن الله كلم موسى وأنكروا معية الله مع خلقه، وقالوا: إن الله مختلط بالمخلوقات، ممتزج بهم.

إذن ما أثبتوا وجودا لله، وتبين بهذا أن الجهمية يقولون: إن القرآن متعارض، ينقض بعضه بعضا، وينكرون الكلام، يقولون: إن الله لا يتكلم، وينكرون العلم، وينكرون رؤية الله وأن الله لا يرى، ويقولون: إنه مختلط بالمخلوقات وممتزج بها، ثم في النهاية قالوا: إنه شيء لا كالأشياء، فلا يشابه المخلوقات بوجه من وجوه الشبه، وهذا إنكار لوجوده، وهو كفر صريح، نسأل الله

---

(١) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/٨٢

السلامة والعافية.

ولهذا قالوا: مختلط بالمخلوقات، لكن غير مباين وغير مماس، هذا معناه القول بنفي النقيضين، فتبين بهذا كفر الجهمية وأنهم زنادقة ملاحدة، لا يصرحون بالكفر، ما يقولون: "ننكر وجود الله" صراحة، لكنهم يتسترون باسم الإسلام. كفر جهم وأتباعه:

الجهم يدعي أنه مسلم، لكن إذا أنكر كلام الله قال: إن الله لا يتكلم، وقال: إن القرآن متناقض، وقال: إن الله لا يُرى يوم القيامة، وليس له علم، وإن الله مختلط بالمخلوقات، وليس مباينا، ولا مماسا لشيء من المخلوقات، ولا يشبه شيئا من المخلوقات بوجه من وجوه الشبه، هذا معناه القول بالعدم.

فالخلاصة أن الجهمية كفار زنادقة، لا يؤمنون بوجود الله، ولأن إنكار الأسماء والصفات كلها يُنتج العدم، كل شيء ينفى عنه الأسماء والصفات لا وجود له، لو قلت: أنا في منطقة ليس لها طول ولا عرض ولا عمق، وليست داخل السماوات ولا خارجها، ولا فوق ولا تحت، لا مباينة ولا مماسة ولا محايدة، ولا أثبت لها صفة الوجود ماذا تكون؟

هكذا الجهمية هكذا ينفون عن الله جميع الأسماء والصفات، والذي تنفى عنه الأسماء والصفات لا وجود له، قاعدة: "كل شيء لا اسم له ولا صفة لا وجود له"، والجهمية يقولون: لا اسم له ولا صفة، إذن أنكروا وجود الله، لا علم، ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا شيء، وقالوا: إنه لا يشبه مخلوقا بوجه من وجوه الشبه، وقالوا: إنه مختلط بالمخلوقات، لكن غير مماس لشيء وغير مباين، لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا مباين له، ولا محايز له، ولا متصل به، ولا منفصل عنه ماذا يكون؟ العدم، بل أشد من العدم مستحيل.

نسأل الله السلامة والعافية، ونسأله -سبحانه وتعالى- أن يهدي قلوبنا، وأن يوفقنا لسلوك صراطه المستقيم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ونسأله -سبحانه وتعالى- أن يوفقنا للعمل الصالح الذي يرضيه، وأن يثبت قلوبنا على طاعته، وأن يتوفنا مسلمين غير مغيرين، ولا مبدلين، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا ورسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبهذا نكون انتهينا من هذه الرسالة. إذا قلنا: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رأى ربه بعيني قلبه، فكيف تكون الرؤية بعيني القلب؟

يقول العلماء: إن الرؤية بعين القلب زيادة، زيادة في العلم، بعضهم قال: يخلق له عينين في قلبه، لكن ليس هذا بوجيه.

فضيلة الشيخ: كثير من العوام في بعض البلاد الإسلامية، وفي غيرها انتشر بينهم أن الله في كل مكان، وقد تعلموا ذلك من بعض مشايخ الأشاعرة المنتشرين في تلك الأماكن، فهل يعتبر العوام جهمية، ولو قلنا بتكفير الجهمية للزم تكفير غالب المسلمين اليوم، فما **الجواب؟**

الأشعرية ما يقولون بهذا، هذا يقول به الجهمية الأشعرية يثبتون سبع صفات، هذا معروف، لكن متأخرو الأشاعرة صاروا جهمية، مثل الرازي وأشباهه، الرازي أشعري، لكنه انتقل إلى مذهب الجهمية وصار يقول بقول النفاة لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، لكن تاب في آخر عمره، ترحم عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وكتب وصية وتاب في آخر عمره.

لكن معروف عن الأشاعرة ما يقولون: إن الله في كل مكان، هذا يقوله الحلولية إلا من تمذهب بمذهب الجهمية من الأشاعرة فصار ينتسب للأشعرية وهو يقول بقول الجهمية ومن يقول بهذا؟ قلنا: قول الجهمية كفر على وجه العموم، أما الشخص المعين بعينه لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة، والعوام كذلك إذا لم يعلموا، لا يكفر العوام إلا من قامت عليه الحجة، من عرف. الواحد بعينه لا بد أن تقوم عليه الحجة.

لكن على العموم يقال: كل من قال: إن الله في كل مكان فهو كافر، الجهمية كفار على العموم، أما فلان بن فلان الذي يقول بكذا لا نقول فلان بن فلان حتى تقوم عليه الحجة، وتزول عنه الشبهة.

ما مدى ثبوت نسبة فناء النار إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ؟

ليس بصحيح هذا باطل، شيخ الإسلام -رحمه الله- صريح في مؤلفاته أنه لا يقول بفناء النار، وهنا الآن رسالة دكتوراه أشرف عليها وقد طبعت وستناقش -إن شاء الله قريبًا- في كلية أصول الدين في جامعة الإمام، أثبت فيها الباحث أن شيخ الإسلام لا يقول بهذا، أثبت بالأدلة والنقول من كلامه بأنه يقول بأن الجنة والنار دائمتان لا تفنيان، أما ابن القيم ففي كتاب "حادي الأرواح" ذكر بعض الآثار وبعض الأدلة للقائلين بفناء النار، لكنه ليس صريحًا أيضًا في أنه يقول بفناء النار، لكن ذكر بعض الأدلة لمن يقول بفناء النار.

فالصواب أنهما لا يقولان، لا يقولان بفناء النار.

ما معنى قول الجهمية إن الله لا يوصف بوصفين؟

يعني: ما يقولان علم وقدرة في شيء واحد، يقولون هو علم كله، قدرة كله، ما يقولون كما يقول أهل السنة متصف بالصفات المتعددة.

سمعت أن أهل الجنة تتغير صفاتهم وهيئاتهم عما كانت عليه في الدنيا حتى وجوههم، فهل هذا صحيح؟

نعم، وجوههم كالقمر ليلة البدر، الذين يمرون على الصراط أولا يمرون كالبرق، كالقمر ليلة البدر، ثم كالريح، جاء في الحديث: أن أول زمرة تمر كالقمر ليلة البدر وجاء في الحديث الصحيح في البخاري أن طول أهل الجنة ستون ذراعًا في السماء وجاء في العرض حديث رواه الترمذي لكن فيه ضعف: العرض سبعة أذرع .

وأنهم جردٌ مردٌ مكحلون من أجمل الناس، في قوة الشباب، أبناء ثلاث وثلاثين، وجمالهم جمال عظيم، لا شك أنهم يتغيرون، ليسوا على حالهم، والرجل الدميم في الدنيا من أهل الجنة، ما يكون دميما، يكون من أجمل الناس، والقصير كذلك لا يكون قصيرا، كما جاء في الحديث، قصة الرجل الذي قتل، وكان دميم الخلقة وقال لما قتل، واستشهد قال: إن الله طيب ريحه .

المقصود أن دميم الخلقة يجعله الله من أحسن الناس خلقة يوم القيامة، إذا كان من أهل الجنة، وكذلك القصير، ما في قصير وطويل، كلهم طولهم ستون ذراعًا في السماء، أبناء ثلاث وثلاثين، في غاية الجمال، والطول واحد، والأسنان كذلك ما في شيخوخة، ولا مرض، ولا هرم، ولا نوم، ولا موت، ولا بصاق، ولا بول، ولا غائط، ولا شيء، جميع آفات الدنيا منتفية، صحة دائمة، وشباب دائم، وجمال دائم، ونعيم دائم.

نسأل الله الكريم من فضله.

فضيلة الشيخ: في قوله -سبحانه-: خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ما معنى استثناء الله -سبحانه- في قوله: إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ؟

اختلف العلماء في هذا، منهم من قال: إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إلا مدة بقائهم في البرزخ، وقيل إن هذا استثناء الرب، ولا يفعله، العلماء لهم كلام في هذا، لكن ليس معناه أن النار تفنى. بل اتفق العلماء على أن النار باقية مستمرة كما قال أهل السنة والجماعة وأما "إلا ما شاء ربك" قيل: إلا مدة بقائهم في البرزخ، وقيل إن هذا استثناء الرب، ولا يفعله، للعلماء أقوال ذكرت في شرح الطحاوية.

فضيلة الشيخ: أحسن الله إليكم، هل نحكم على الكافر، أو من أقيمت عليه الحجة أنه مخلد في النار؟

نعم، إذا أقيمت الحجة عليه، شخص يعبد الصنم بأن يذبح لغير الله، وقيل: إن هذا حرام وشرك فقال: إنه راض بالشرك، وعارف أنه شرك، ويريد الشرك، ومات على ذلك قامت عليه الحجة، نحكم عليه بأنه كافر، وأنه في النار مخلد في النار، خلاص ما له شبهة يعبد الصنم أمامك، ويقول: إنه يريد أن يعبد الصنم، ويريده، ويرى أنه لا بد أن يعبده، ولو عرف أنه على الباطل. هذا قامت عليه الحجة ما في **إشكال** وكافر، و كل من حكم عليه بالكفر يحكم عليه بالنار.

فضيلة الشيخ: هل يجوز القول بأن لفظي بالقرآن مخلوق؟

لا يجوز، كما قال الإمام أحمد هذا من البدع، يقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع بل القرآن كلام الله.

فضيلة الشيخ: هل أرواح الموتى تجتمع بعضها ببعض أم لا، وهل الميت يعرف من يزوره؟ وهل الموتى يعلمون بالميت إذا مات من قرابتهم؟

الله أعلم، هذا يحتاج إلى دليل، ولا أعرف دليلا في هذا، ابن القيم ذكر في كتابه "الروح" أشياء من هذا، أن الأرواح تتلاقى، أما كونه يعلم، فالأصل لا يعلم قال -تعالى-: إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ الأصل أن الموتى لا يعلمون عن أحوال الأحياء شيئا، أما كونهم يتزاورون، فالله أعلم.

ما حكم الدخول في المعاهد التي يدرس فيها مذهب الأشاعرة ثم ما الحكم لو طلب في الامتحان؟

ما ينبغي للإنسان أن يدرس مذهب أهل البدع الإنسان يجب أن يدرس معتقد أهل السنة والجماعة كيف يدرس المعتقدات الباطلة! لا يجوز للإنسان الدخول فيها.

ويقول: لو طلب مني في الامتحان تأويل بعض الصفات، ولو كتبت عقيدة أهل السنة جعلوه خطأ.

لا تدخل من الأساس، دخولك منكر.

نحن مجموعة من النساء الحاضرات بهذه الدورة المباركة، والسؤال: هل يجوز لنا الذهاب مكان حفل الزواج إذا كان به أحد المنكرات الآتية، أولا: دخول إخوان العريس معه إلى النساء، وتشييع العروسين.

نص العلماء على أن الدعوة للزواج، إذا كان فيه منكر فهذا عذر له، إما أن ينكر المنكر، ويزول، فإن لم يزل المنكر، فإنه ينصرف. إذا كان يعلم أن فيه منكرا، ولا يستطيع الإنكار لا يأتي، وإذا وجد منكرا فإنه ينكر، فإن زال المنكر، وإلا خرج،

إذا كان يعلم أن فيه منكرا لا يأتي، إذا كان فيه تصوير أو عري، أو اختلاط رجال بنساء، أو أصوات مغنين ومغنيات هذا عذر، لا يجيب الدعوة لا الرجل ولا المرأة إلا إذا كان يأتي وينكر المنكر، ويزول.

بعض الناس دائما على لسانه كلمة "بالأمانة" ويقول: إني لا أقصد بالباء حرف القسم، فهل هذا من الشرك الأصغر؟

نعم. من الشرك الأصغر، لا يجوز يجب عليه أن يعود نفسه، يقول -صلى الله عليه وسلم-: من حلف بالأمانة فليس منا ويقول: لا تحلفوا بآبائكم ولا بالأنداد، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ويقول: من حلف بغير الله فقد أشرك بالأمانة هذه شرك سواء قصد أو ما قصد، هو شرك لا يجوز، يجب عليه أن يعود نفسه على الحلف بالله، حتى ما ينبغي أن يكثر من الحلف، جاء في الحديث: من حلف باللات، فليقل: لا إله إلا الله هذه تكفر هذه، إذا حلف بالأمانة ناسيًا فليقل: لا إله إلا الله؛ لأن الحلف بالأمانة شرك، ولا إله إلا الله، والتوحيد يكفر الشرك، ويتوب إلى الله، عز وجل.

فضيلة الشيخ: هل عوام الرافضة كفار؟

فيه خلاف بين أهل العلم، من العلماء من قال: تبع لهم، ومنهم من قال: إنهم مبتدعة، وكما سبق من قامت عليه الحجة، لا بد من قيام الحجة.

فضيلة الشيخ: قلتم في المعنى الثاني للآية: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ إخبار عن فناء الذوات إلا ذات الله -عز وجل-، وقلتم: إن الروح لا تموت بل هي باقية، آمل توضيح هذه النقطة، أحسن الله إليكم.

نعم، لأن هذه كتب الله لها البقاء، الروح من الأشياء التي كتب الله لها البقاء، مثل الجنة والنار، ولهذا يقولون:

ثمانية حكم البقاء يعمها

من الخلق والباقون في حيز العدم

هي العرش والكرسي نار وجنة

وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

هذه كتب الله لها البقاء، العجب عجب الذنب ما يفنى، الروح لا تفنى، اللوح المحفوظ والقلم والجنة والنار والعرش والكرسي، هذه كتب الله لها البقاء، مستثناة.

ما حكم الشهود لشخص بأنه من أولياء الله؟

ما يجوز أن تشهد على الأحياء إلا بدليل؛ لأن الإنسان لا يعرف، لا يعلم البواطن، لكن يرجى للمطيع، ويخاف على العاصي، إذا رأينا شخصا يظهر الخير، نرجو أنه ولي لله، لكن نشهد بعينه، ما نعلم السرائر لا نشهد؛ لأن الشهادة بأنه ولي الله شهادة له بالجنة، ولا يشهد لواحد بعينه بالجنة.

أهل السنة لا يشهدون لواحد بعينه بالجنة، إلا من شهدت له النصوص، مثل العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم، لكن نرجو للمستقيم، للعلماء، وأهل الخير والصلحاء، ومن يظهر الصلاح نرجو له، لكن ما نشهد بأنه من أهل الجنة؛ الله أعلم بحاله، لكن نرجو له الخير، والعاصي الذي يخوض المعاصي والمنكرات ما نشهد عليه بأنه من أهل النار، لكن نخشى عليه ونخاف، هذا معنى قول العلماء لا يشهد لواحد بالجنة وإنما نرجو للمحسن ونخاف على المسيء.

بينتم في صفة أهل الجنة: أنهم جردٌ مردٌ، من أجمل الرجال: جردٌ مردٌ مكحلون كما في الحديث، يلبسون أسورة في أيديهم،

وأرجلهم يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ فكيف تكون اللحية من جمال الرجال؟

في الدنيا، في الآخرة تتغير الأحوال هي من جمال الرجل في الدنيا، لكن في الآخرة ليس لهم لحى، الآخرة دار نعيم لا عمل ولا شيء، والخمر حرام في الدنيا وحلال لأهل الجنة، لكنها خمر طيبة لذيذة لا تزيل العقل، والحرير حرام على الرجال في الدنيا، وفي الآخرة يلبسون الحرير، تختلف الأحوال في الآخرة.

هل نسبة كتاب "الروح" لابن القيم نسبة صحيحة، وما حجة من أبطلوا النسبة؟

هذا يحتاج إلى تحقيق، إذا جاء شخص، وحقق كتاب "الروح" وهو مشهور أنه له، لكن التحقيق الباحث يحقق هذه النسبة، ويذكر الأدلة ونصوص العلماء التي تدل على أنه له.

هل كل هذه الشبه عن الجهم عن يقين ودين، أم أنه يريد فقط الإضلال، وإغواء الناس؟

كما قال الإمام أحمد ظاهره أنه زنديق، والزنادقة منافقون عن علم، يريدون أن يُضلوا الناس؛ ولهذا قال الإمام، فأضل بذلك بشرا كثيرا.." (١)

"ومنهم: يزيد بن أبي زياد. قال ابن حبان: « كان يزيد صدوقاً، إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير، فكان يتلقن ما لقن، فوقع المناكير في حديثه من تلقين غيره إياه وإجابته فيما ليس من حديثه؛ لسوء حفظه، فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة في أول عمره سماع صحيح، وسماع من سمع منه في آخر قدومه الكوفة بعد تغير حفظه، وتلقنه ما يلقن، سماع ليس بشيء »(٣) .

قلت: بقي أن أشير إلى مسألة مهمة، وهي: رواية الشيخين، أوأحدهما لمن تُكُلّم فيه بالاختلاط. فصّل القول في هذه المسألة، وأزال الإشكال عنها: الشيخ ابن الصلاح: فقال: « واعلم أن من كان من هذا القبيل محتجاً بروايته في الصحيحين أو أحدهما فإنا نعرف على الجملة أن ذلك مما تميز، وكان مأخوذاً عنه قبل الاختلاط والله أعلم))(٤) .

---

(١) . عبيدة بن معتِّب الضبي أبو عبد الرحيم الكوفي الضرير، ضعيف، واختلط بأخرة، من الثامنة، له في البخاري موضع واحد في الأضاحي . خت د ت ق .التقريب (ص:٣٧٩) .

(٢) . المجروحين (١٧٣/٢) .

(٣) . المصدر السابق (١٠٠/٣) .

(٤) . علوم الحديث (ص:٣٩٧ . ٣٩٨) .

قال الحافظ السخاوي: " وما يقع في الصحيحين، أو أحدهما من التخريج لمن وصف بالاختلاط من طريق من لم يسمع منه إلا بعده، فإنا نعرف على الجملة أن ذلك مما ثبت عند المخرج أنه من قديم حديثه، ولو لم يكن من سمعه منه قبل الاختلاط على شرطه ولو ضعيفاً يعتبر بحديثه فضلاً عن غيره لحصول الأمن به من التغير،كما تقدم مثله فيما يقع عندهما

---

(١) شرح كتاب الرد على الزنادقة، ص/١٨٠

اجتماعاً وانفراداً من حديث المدلسين بالعنعنة " . فتح المغيث (٣/٣٦٦) .

يقول أستاذنا الدكتور نور الدين: وهذا جواب سديد أيده العلماء، وقرّروه في مصنفاتهم، يشهد له إجماع العلماء على تلقي أحاديث الكتابين بالقبول. شرح العلل تعليقاً (٢/٥٥٥) .." (١)

"مخالفة العاصين وعلاقتها بإرادة الله

يقول رحمه الله: (ولو عصمهم لما خالفوه): هذا فيه الجواب عن إشكال: هل معصية العاصين تقع بمشيئة الله أو بغير مشيئته؟ بإرادة الله الكونية أو بغير إرادته؟

A تقع بمشيئته وإرادته وهو على كل شيء قدير جل وعلا، لكنه مكنهم من مخالفته وأذن لهم في عصيانه لحكمة قضاها؛ ولذلك قال: (ولو عصمهم) أي: منعهم من الوقوع في المعصية أو منعهم من ترك الواجب (لما خالفوه)، ولو شاء أن يطيعوه جميعا لأطاعوه)، قال الله تعالى: ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ [هود:١١٨] أي: في الإيمان والصلاح والتقوى والهدى، ﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾ [هود:١١٨] فمنهم مؤمن ومنهم كافر كما قال جل وعلا، والمذكور في سورة هود هو المشار إليه في سورة التغابن، ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ [التغابن:٢]، فقسم الله الناس إلى فريقين: فريق في الجنة وفريق في السعير، هذا في المآل، وفي العمل أيضا قسمهم قسمين: قسما يؤمن، وقسما يكفر.

فقوله رحمه الله: (ولو شاء أن يطيعوه جميعا لأطاعوه) أدلة هذا من القرآن كثيرة منها ما ذكرناه.." (٢)

"أقسام أشراط الساعة

والأشراط تتنوع، وقد أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة مستفيضة، فلا إشكال في ثبوت علامات الساعة وأشراطها، فإنه قد جاء الخبر عنها في كتاب الله عز وجل في قوله: ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ [محمد:١٨] ، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ أزفت الآزفة * ليس لها من دون الله كاشفة ﴾ [النجم:٥٧-٥٨]؛ فهاتان الآيتان في سورة النجم فيهما الدليل على قرب الساعة وقرب علاماتها؛ لأن الله عز وجل أخبر بأن النبي صلى الله عليه وسلم نذير من النذر الأولى، ثم أخبر بقرب الساعة لما ذكر نذارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورسالته.

فأشراط الساعة كثيرة متنوعة ثبتت بكتاب الله عز وجل وبسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه العلامات تنقسم إلى أقسام: قسم منها ظهر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كبعثته وانشقاق القمر وما أشبه ذلك من الآيات التي أخبر بها صلى الله عليه وسلم وظهرت في زمانه.

وقسم منها ظهر بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ينقسم إلى قسمين: آيات وأشراط صغرى، وهي كثيرة لا حصر لها، ومنها ما رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عن الساعة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم في جواب جبريل: (ما المسئول عنها بأعلم بها من السائل)، ثم سأله عن علاماتها وأماراتها، فذكر من ذلك: (أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى العراة الحفاة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان)، فهذه من العلامات التي أخبر

---

(١) شرح كتاب لمعة الاعتقاد - المحمود، ص/١٨٩

(٢) شرح لمعة الاعتقاد، ٨/١٠

بها النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت في حديث اتفقت الأمة على قبوله والعمل به، فهو من أصح الأحاديث، وهذا الذي تضمنه الحديث هو من علامات الساعة الصغرى.

القسم الثاني من علامات الساعة: العلامات الكبرى، وهذه العلامات ليست على درجة واحدة، بل هي متفاوتة في الدلالة على قرب الساعة، فمنها ما يكون بين يدي الساعة مباشرة، وهو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (إن أول ما يكون من الآيات خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها) ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: (فأيهما كانت قبل كانت التي بعدها تليها) فهذا يدل على أن الأولية في أشراط الساعة الكبرى نسبية، فمنها ما يكون قريبا ومباشرا للساعة يدل على اختلال نظام الكون وقرب حصولها، ومنها ما يكون من العلامات الكبار والأشراط البينة الكبرى، لكنها ليست قريبة بين يدي الساعة، أي: ليست في القرب كالتي أخبر بأنها أول ما يكون من شأن الساعة، وذلك كخروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك من الآيات التي أخبر بها كالخسف الذي يكون في المغرب، والخسف الذي يكون في المشرق، والخسف الذي يكون في جزيرة العرب.." (١)

"خلاف أهل السنة في المفاضلة بين عثمان وعلي

ثم بعد أن ذكر الفضل قال: (وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم) والعلماء رحمهم الله يذكرون مسألة المفاضلة بين الصحابة، ثم يذكرون الخلافة؛ وذلك لكون هاتين المسألتين من المسائل التي يجب اعتقادها في الصحابة، فبدأ المؤلف رحمه الله بذكر الفضل، وبين عقيدة أهل السنة والجماعة في المفاضلة، واعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في تقديم أبي بكر ثم عمر على سائر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما عثمان و علي فبعد أن أجمعت الأمة على أن الذي يلي الأولين هو عثمان و علي اختلفوا في أيهما أفضل، فمنهم من قال: الأفضل عثمان ثم علي ، أي: فيكون الترتيب أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة، واستقر عليه قولهم، وأن ترتيبهم في الفضل والمنزلة كترتيبهم في الخلافة.

القول الثاني: أن عليا مقدم على عثمان ، وهذا قال به جماعة من السلف من أشهرهم سفيان الثوري رحمه الله، وقيل: إنه رجع عنه لما ناقشه من ناقشه من أهل العلم، وبين له تقدم عثمان على علي .

القول الثالث: التوقف، أي: لا يقول إن عثمان أفضل ولا علي أفضل.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول الذي لا ريب في صحته واستقرار قول أهل السنة عليه، وهذه المسألة هل يضلل فيها المخالف؟! **الجواب** لا يضلل فيها المخالف؛ لأنه قد وقع فيها الخلاف بين السلف، لكن المسألة التي يضلل فيها المخالف هي مسألة الخلافة، فإن ترتيب في الخلافة لا **إشكال** فيه، وقد اتفق عليه أهل السنة، فمن قال إن عليا أحق ممن تقدمه بالخلافة فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين أجمعوا على تقدم عثمان في الخلافة على علي رضي الله عنه، وقد قال عبد الرحمن بن عوف وهو الذي أوكل إليه عمر رضي الله عنه النظر فيمن يخلفه بين من بقي من أهل الشورى

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد، ٤/١٢

يقول بعد بحث ونظر واستشارة و

ϙ لم أر الناس يعدلون بـ عثمان أحدا.

فأجمع المهاجرون والأنصار على خلافة عثمان ، بل إن خلافة عثمان خلافة إجماعية لم يقع فيها خلاف بالكلية، حتى علي رضي الله عنه بايعه ووافق، فلم يجتمع الناس في خلافة أحد كما اجتمعوا في خلافة عثمان رضي الله عنه، فالذي يطعن في خلافة عثمان أو يقول إن عليا أولى بالخلافة منه فإنه أضل من حمار أهله كما قال الإمام أحمد رحمه الله، لظهور الإجماع على خلافة عثمان رضي الله عنه.." [1]

".

قال تعالى : (وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق) (١).

وقال تعالى : (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) (٢).

عمل القلب : "وهو النية والإخلاص والمحبة والانقياد والتوكل" .

قال تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) (٣).

وقال تعالى : (إنما نطعمكم لوجه الله) (٤).

وقال تعالى : (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) (٥).

وعن النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"(٦).

عمل اللسان والجوارح . فعل اللسان كتلاوة القرآن والذكر .

وعمل الجوارح كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والجهاد والحج(٧)

---

(١) القصص ٥٣.

(٢) الشورى ١٥.

(٣) الأنعام ٥٢.

(٤) الإنسان ٩.

(٥) الأنفال ٢٨.

(٦) متفق عليه.

(٧) وقد خالف في هذا – أي إدخال أعمال الجوارح في مسمى الإيمان – بعض فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره ، ومدار خلافهم في أمرين:

(أ) أن مسمى الإيمان يشمل القول دون العمل.

(ب) إن الإيمان – بمعناه عندهم – لا يزيد ولا ينقص . فنقول وبالله التوفيق قالوا "إن مسمى الإيمان لا يدخله عمل الجوارح

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد، ٦/١٦

، وجعلوه بذلك مرادفاً للتصديق وهو تصديق مخصوص مستلزم للإقرار والانقياد كما سيتضح بعد فيما سننقله عن أئمتهم في معناه – فلاحظوا بذلك المعنى اللغوي –كما أثبتوه – دون المعنى الشرعي كما قال شارح الطحاوية: "فالإمام أبو حنيفة رضي الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عرف الشرع فإن الشرع ضم إلى ذلك – التصديق- أوصافاً وشرائط" . شرح الطحاوية ص ٢٤١. وقد استدلوا على ذلك بأدلة تدل على أن الإيمان هو التصديق دون العمل كقوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي مصدق لنا كما دللوا بمبانيه الإيمان للأعمال الصالحة في التعبير القرآني على افتراقهما في المعنى كقوله تعالى "الذين آمنوا وعملوا الصالحات" فالأعمال إذن ثمرة من ثمرات الإيمان وليست لازماً من لوازمه ، ثم كان من نتيجة هذا النظر أن كان الإيمان – في مصطلحهم – لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، وإنما تتفاوت مراتب اليقين القلبي ، وأما أصل الإيمان – التصديق – فهو مرتبة محفوظة . وننقل هنا من أقوال أئمة الأحناف ما يدل على ما ذكرناه.

يقول شارح الفقه الأكبر : "(وإيمان أهل السماء والأرض) أي من الملائكة وأهل الجنة والأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص) أي من جهة المؤمن ، نفسه ، لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد ، والظن غير=

= مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) فالتحقيق أن الإيمان كما قال الإمام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث أصل التصديق لا من جهة اليقين فإن مراتب أهلها مختلفة في الدين".

شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص٧٠.

وراجع التفسير الكبير للرازي جـ٢ص٢٦.

ثم يقول بعدها: "وهذا معنى ما ورد لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه ، لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أهل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الايقان ، فالخلاف لفظي عند أرباب العرفان" السابق ص ٧٠.

ويقول صاحب "فيض الباري" العلامة الكشميري: "وأثبت شئ في هذا الباب عقيدة الطحاوي فإنه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبي يوسف رحمه الله تعالى ، وأحسن شروحه شرح القونوى وهو حنفي المذهب تلميذ ابن كثير ويستفاد منه أن الإمام رحمه الله تعالى إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبة محفوظة كما سيأتي ولا ينفي مطلقاً" فيض الباري شرح البخاري جـ١ص٦٠. وتعليقاً على ذلك نقول: إنه بالنسبة لمسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان فإن الحق – والله أعلم – في جانب جمهور أهل السنة والجماعة الذين اعتبروا إن الإيمان قول وعمل ، فالأعمال داخلة في مسماه ، فإنه من المقرر في علم الأصول أن اللفظ إن كان له استعمالان لغوي وشرعي قدم المعنى الشرعي على اللغوي.

(راجع الموافقات جـ٢ص٢٦٨ وبعدها).

وأما عن مباينة الأعمال الصالحة للإيمان في التعبير القرآني فقد أوضح الإمام ابن تيمية أن ذلك إنما هو من قبيل عطف

الخاص على العام كما في قوله تعالى : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة ٩٨ ومثاله كثير في القرآن.

كما رد ابن تيمية تفصيلاً على ما ذهبت إليه هذه الطائفة من الفقهاء في كتاب "الإيمان" بأكثر من ستة عشر وجهاً فارجع إليها ص٢٤٧ وبعدها ، ص٥١ وبعدها وإنما مرادنا هنا هو إثبات ما ذهب إليه جمهور أهل السنة في هذا الأمر والمهم هنا هو أن نبين كذلك أنه وإن كان أبو حنيفة قد قصر لفظ الإيمان على التصديق – الذي هو تصديق مخصوص كما سنبينه بعد – فإنه متفق مع أهل السنة جميعاً على ترتيب الثواب والعقاب على الأعمال – وهو ما فارقته فيه المرجئة – سواء فعلها أو تركها فهم في ذلك سواء.

يقول ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان – وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة – وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد وإن قالوا إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب كما تقوله الجماعة..." الإيمان ص٢٥٥.

كذلك فإن الحنفية قد جعلوا كثيرا من الأعمال من شرائط الإيمان ومستلزماته ، وجعلوا من لم يأتي بها كافراً ، بل توسعوا في ذلك عن سواهم من المذاهب ، قال صاحب الفقه الأكبر" "... وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر ، وقال بعض المتأخرين إن كان لضرورة برد .. لا يكفر الإيمان وإلا كفر"ج١٥٥.

وكذلك : "وفي الخلاصة من أهدى بيضة إلى المجوسي يوم النوروز كفر أي لأنه أعانه على كفره وإغوائه أو تشبه بهم في أهدائه.." إلى غير ذلك كثيراً جداً من الأعمال التي نصوا على كفر فاعلها أو على كفر من لم يتركها "إن كانت من أعمال المشركين" فهم وإن جعلوا الإيمان "التصديق" إلا أن ذلك خلاف لفظي لأن من الأعمال عندهم – بل أكثر مما هي عند غيرهم – ما يكفر فاعله ويخرج عن الملة مطلقاً ، ونظرة في كتب فقه الحنفية تؤكد ذلك مما لا يدع مجالا للشك (راجع شرح الفقه الأكبر ، الإعلام بقواطع الإسلام للهيثمي).

وأما بالنسبة لمسألة التصديق ومعناه والمراد منه ، فقد ذكرنا من قبل أن الأحناف وإن اعتبروا أن الإيمان هو التصديق إلا أنهم جعلوا الإقرار من لوازمه.

= فمدار النجاة عندهم – كمداره عند أهل السنة جميعاً – على الالتزام بالطاعة – كما سيتبين بعد في مفهوم الالتزام عند أهل السنة – مع ترك أعمال الشرك جملة ، ولم يجعلوه كما يعتقد بعض مرجئة العصر الحديث – هو مجرد نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر ، فإن هذا الأمر مما لا يختلف فيه بين أبي حنيفة وبقية الأئمة لمساسه بأصل الدين ومدار النجاة من الكفر المخلد في النار وهذا ما عناه الإمام الكشميري في "فيض البارى" حيث ذكر أن الخلاف بين أبي حنيفة وبقية الأئمة – وإن لم يكن نزاعاً لفظياً في رأيه – إلا أنه اختلاف في جهة النظر ولكن مدار النجاة عندهم واحد يقول:

"ومن ههنا علمت أن الاختلاف ليس من باب الاختلاف في الأنظار بمعنى أن هذا مؤد إلى طرف صحيح وهذا أيضاً لطرف آخر صحيح وعند كل حصة صحيحة ، والناتج عند كل واحد ناج عن الآخر وكذلك الهالك عند واحد هالك

عند الآخر" فيض الباري جـ٢ص٦٣.
وهذا الذي أشار إليه العلامة الكشميري هو ما نريد أن نؤكد عليه هنا ، فإن خلاف أبي حنيفة وأصحابه مع بقية أهل السنة إنما هو خلاف لفظي يتناول مدلولات الألفاظ أو خلاف في الأنظار يصل إلى طرف صحيح ، وإنما المهم هو أن القدر اللازم للنجاة من الخلود في النار عند كل منهما لا يتغير فأبو حنيفة قد أطلق الإيمان على التصديق ثم جعل شرط قبوله الإقرار بالطاعة ، والانقياد – وليس نطق اللسان فقط – لضمان النجاة ، وأهل السنة قد أطلقوا الإيمان على التصديق والإقرار والالتزام بالطاعة معاً ، وهو المستلزم للانقياد للشرائع عامة وأدخلوا في مسماه الأعمال فيكون بهذا المعنى الإقرار شرطاً عند أبي حنيفة وشرطاً (أو ركناً) عند بقية أهل السنة .
يقول صاحب فيض الباري: ".. فأقول إن الجزء الذي يمتاز به الإيمان والكفر هو التزام الطاعة مع الردع والتبرى عن دين سواه .." إلى قوله: "فهذا هو الصواب في تفسيره . فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماع على كون هذا الجزء مما لابد منه في باب الإيمان وحينئذ ينبغي أن يراد من الاقرار في قول الفقهاء الاقرار بالتزام الطاعة" الفيض جـ١ من ٥١.
وما ذكره في غاية الأهمية للدلالة على أن مراد الفقهاء بالاقرار ليس هو نطق الشهادتين باللسان ولكن هو التزام الطاعة وعدم الانخلاع من الأحكام الشرعية عامة . ثم يبين أن القول بأن الاقرار المنجي هو النطق بالشهادتين يورد **إشكالاً** يقول: "وههنا **إشكال** يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف ، فإن قلنا أنه كافر ، ناقض قولنا : "إن الإيمان هو التصديق" ثم يجيب قائلاً: فالحق في **الجواب** ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر.
وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً ، كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر ، ولذا قال تعالى : (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) في **جواب** قولهم (إنما كنا نخوض ونلعب) لم يقل إنكم كذبتم في قولكم بل أخبرهم بأنه بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم وخرجوا عن حماه إلى الكفر ، فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا توجد في رجل يحكم عليه بالكفر ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضاً وهزءاً فقط أو كانت عقيدة ، ومن ههنا تسمعهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لأن التأويل فيها يساوي الجحود . وبالجملة إن التصديق المجامع مع أخص أفعال الكفر لم يعتبره الشرع تصديقاً ، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق عنده وأوضحه الجصاص فراجعه" الفيض جـ١ ص ٥.
فانظر رحمك الله إلى قول كبار أئمة الحنفية – كابن الهمام والكشميري والجصاص – وهم الذين أطلق عليهم بعض العلماء – مرجئة الفقهاء لمجرد أنهم أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان لفظاً فقط رغم اشتراطهم للقدر اللازم منها للنجاة من الخلود في النار كبقية أهل السنة سواء بسواء .
يقول شارح الطحاوية مبيناً ذلك : "ولم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب كما يقابل لفظ التصديق وإنما يقابل بالكفر .. والكفر لا يختص بالتكذيب بل لو قال أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك لكان كفراً أعظم ، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة بلا

تكذيب ، فكذلك الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وموالاة وانقياداً ولا يكون مجرد التصديق". شرح الطحاوية ص ٢٤٣.

ويقول الإمام الطحاوي في المتن: "وأهله – أي أهل الإيمان – في أصله سواء" أي متفقون على أصله المنجي من الخلود في النار الموقع خلافه في الكفر ، فالمحصلة إذن واحدة والخلاف وإن كان لفظياً .. أو خلافاً في النظر كما يرى صاحب الفيض – فالاتفاق حاصل فيما هو مدار النجاة من الكفر ، وترتب الثواب والعقاب حسب إتيان الأعمال أو تركها متفق عليه بينهم ، والأعمال المكفرة والتي تعرف بها انخرام الأصل وسقوط عقد القلب محددة في مذاهبهم ، بل إن الأحناف توسعوا في دلالات الكفر بالأعمال عن سائر المذاهب ، كما ذكرنا من قبل، وأما أن يقال إن الإيمان هو التصديق ثم يقابل التصديق بالتكذيب فيكون الكفر هو التكذيب فقط ، فذلك ما لم يقله أحد من أئمة السنة لا الأحناف ولا غيرهم ، بل إن هذا هو محور بدعة الإرجاء المذمومة كما سنبين بعد إن شاء الله تعالى ، كذلك أن يقال إن إخراج الأعمال من مسمى الإيمان يعني عدم حدوث أو ترتب الكفر على عمل من الأعمال فهذا خلاف ما ذهب إليه جميع أهل السنة – بما فيهم الحنفية – بل إن قائل ذلك قد اضطرب فهمه عامة سواء في مفهوم الأحناف للإيمان أو في مفهوم بقية أئمة السنة فيه ، كذلك اضطرب في مفهوم الكفر العملي والاعتقادي ومجالهما كما سنبين بعد . ومما يجدر هنا ، أن ننقل أثراً رواه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية يفيد تردد أبي حنيفة في قوله في الإيمان ، قال : "إن حماد بن زيد كما روى له حديث أي الإسلام أفضل . الخ قال له : ألا نراه يقول أي الإسلام أفضل؟ قال الإيمان ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبوحنيفة فقال بعض أصحابه : "ألا نجيبه يا أبا حنيفة قال : بم أجيبه وهو يحدثني بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" شرح الطحاوية ص ٢٥٣.." (١)

""واختلف في الإقرار ، فقالت المرجئة: إن الإقرار ليس بشطر ولا شرط للإيمان ، فالتصديق وحده يكفي عندهم للنجاة ، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لا تضر مع الإيمان معصية ، وعلى خلافهم الكرامية فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي للنجاة(١) سواء وجد التصديق أم لا ، فكأنهما على طرفي نقيض ، وعندنا — أي أهل السُّنَّة — لابد من الإقرار أيضاً إما شطراً أو شرطاً..."(٢) .

ثم يورد **إشكالاً** على من قال: إن الإيمان التصديق ، وأنه لابد من عدم وجود المناقض — حتى لو وجد التصديق القلبي — ليثبت التوحيد فيقول:

"وههنا **إشكال** يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف ، فإن قلنا إنه كافر ، ناقض قولنا أن الإيمان هو التصديق ، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع ، وأجاب عنه الكستلي تبعاً للجرجاني أنه كافر قضاء ، ومسلم ديانة ، وهذا **الجواب** باطل مما لا يصغى إليه فإنه كافر ديانة وقضاء قطعاً.

فالحق في **الجواب** ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر ، ولذا قال تعالى: (لا تعتذروا قد كفرتم

---

(١) حقيقة الإيمان، ص/١٧

بعد إيمانكم) في **جواب** قولهم: (إنما كنا نخوض ونلعب) ولم يقل إنكم كذبتم في قولكم ، بل أخبرهم بأنهم بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم ، وخرجوا عن حماه إلى الكفر.

---

(١) وقد خالف صاحب فيض الباري الإمام ابن تيمية في مفهومه لمذهب الكرامية وحقيقته ، راجع الإيمان الأوسط ص ١٨.

(٢) "فيض الباري شرح صحيح البخاري" جـ١ ص ٤٩.." [١]

"قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : (والمراد من هذا الحديث أن الإسلام مبني على هذه الخمس، فهي كالأركان والدعائم لبنيانه، والمقصود تمثيل الإسلام ببنيان، ودعائم البنيان هذه الخمس ، فلا يثبت البنيان بدونها، وبقية خصال الإسلام كتتمة البنيان، فإذا فقد منها شيء نقص البنيان وهو قائم، لا ينقض بنقص ذلك، بخلاف نقص هذه الدعائم، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعًا بغير **إشكال** وكذلك يزول بفقد الشهادتين، وأما إقام الصلاة فقد وردت أحاديث مقصودة تدل على أن من تركها فقد خرج من الإسلام... وذهب إلى هذا القول جماعة من السلف والخلف ... وذهبت طائفة منهم إلى أن من ترك شيئًا من أركان الإسلام الخمسة عمدًا أنه كافر بذلك ...). (٢)

....

فالركن الأول : هو الشهادة، ومعناها : الاعتقاد الجازم، والذي ينبئ عن هذا الاعتقاد هو اللسان، فالشهادة : هي الاعتقاد الجازم الذي يعبر عنه اللسان، وأطلق على الاعتقاد لفظ الشهادة؛ لبيان أنه لابد من الاعتقاد الجازم. والشهادة تكون مقرونة برؤية المشهود عليه أو بسماعه مثلاً. فلما أريد أن هذا الاعتقاد يكون جازمًا عبر عنه بلفظ يدل على الجزم وهو لفظ الشهادة، هذه هي الحكمة – والله أعلم – من أنه يقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا يقال اعتقاد. فاختير لفظ الشهادة دون لفظ الاعتقاد من باب التوكيد والجزم حتى كأن هذا الذي تعتقده كأنك تشاهده والذي تشاهده تشهد به. هذا معنى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. ثم هنا مسألة أخرى وهي أنه في هذا الحديث جُعلت الشهادتان ركنًا واحداً فلم تجعل شهادة أن لا إله إلا الله ركنًا وتجعل شهادة أن محمداً رسول الله ركنًا؛ لأن المشهود به متعدد. **والجواب** عن هذا السؤال من وجهين :

الأول : أن هاتين الشهادتين أساس صحة الأعمال وقبولها إذ لا يقبل العمل ولا يكون صحيحًا إلا بأمرين :." [٢]

"ووجه **الإشكال** أنه في حديث جبريل فسر الإيمان بالاعتقادات الباطنة، وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، وفي هذا الحديث فسر الإيمان بما فسر به الإسلام. **والجواب** : أن نقول إن حديث عمر الذي معنا دليل واضح على التفريق بين الإسلام والإيمان، فالإسلام يفسر بالأعمال الظاهرة من أقوال اللسان وأعمال الجوارح، وأما الإيمان فإنه يفسر بالأعمال الباطنة من اعتقادات القلوب وأعمالها. قال تعالى : ((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((

---

(١) حقيقة الإيمان، ص/٥٧

(٢) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، ص/٨١

((((((((((((((((((((((((٢). وفي قصة قوم لوط قال تعالى: ((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((٣) ، فإنه فرق بين المؤمنين والمسلمين؛ لأن البيت الذي كان في هذه القرية بيت إسلامي في ظاهره؛ لأنه يشمل امرأة لوط التي خانته في دينها لأنها كافرة. والإخراج لم يكن لهذا البيت بأكمله وإنما قال تعالى : ((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((، أي : ما نجا من هذا البيت المسلم إلا أهل الإيمان، فهذا يدل على أن هناك فرقًا بين الإيمان وبين الإسلام، وإلا فإن البيت المتحدث

....

عنه بيت واحد لكن وصف بأنه بيت إسلامي باعتبار، وبأنه بيت مؤمنين باعتبار آخر .

أما في حديث ابن عباس فإنه لم يذكر إلا قسمًا واحدًا وهو الإسلام ولا ريب أن الإسلام عند الإطلاق يشمل الدين كله. قال تعالى : (((((((((((((((((((((((((((((((((((((((((١) ، فيدخل فيه الإيمان. وكذا إذا ذكر الإيمان مجردًا دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة كقوله في حديث "الشعب" : "الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق"(٢).." (١)

"وأما إذا شددت الرحال إلى مدينة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو إلى مسجده وهنالك زرت قبره الشريف صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو من أفضل ومن خير ما يزار، وزرت البقيع أيضاً، وزرت شهداء أحد فلا بأس، **فالإشكال** في نية زيارة القبر، والمشروع أن تنوي زيارة المسجد، وليس زيارة القبر، أما إذا زرت المسجد أو كنت في المدينة فزرت القبر؛ فلا بأس أيضاً.

حكم الحزن على المبتدع إذا مات

السؤال: مات صوفي عندنا فرق قلبي لموته وحزنت لهذا، فهل هذا قدح في توحيدي؟

الجواب: إن كان هذا الذي مات ممن تعلم عنه الشرك؛ فلا تأس على القوم الكافرين؛ فقد قامت عليه الحجة؛ ولكن إذا تألمت أو حزنت أو تحسرت لمجرد الموت لأنه موت، وليس لأن الميت فلان، فهذا من التذكر ومن الاعتبار؛ ومعلوم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه كانوا يعتبرون ويتعظون حتى بجنازة اليهود أو غيرهم فالاعتبار والاتعاظ شيء آخر.

أما أن تحزن له وهو قد كان من الواقعين في الشرك، فلا. وإذا كان من أقربائك وحزنت، فهذا يعني أن الجهة منفصلة، فتكون قد حزنت وتألمت لأنه قريبك، وتحزن لما وقع فيه من شرك وبدع -والعياذ بالله- إذا مات على ذلك؛ وليس لمجرد أنك فقدته فقط، ويمكن أن تحزن لهذا ولا تحزن لذاك، فالناس يرون الحزن ويرون الدمع ولا يدرون لأي شيء هو.

طلب الدعاء من الغير وأحوال الداعي

السؤال: زوجتي مصابة بمرض نفسي، فنطلب منكم ومن الإخوة الأفاضل الدعاء لها بالشفاء؟

---

(١) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، ص/١١٦

الجواب: ينبغي أن لا ينسى بعضنا بعضاً من الدعاء، كلما دعوت الله تبارك وتعالى ورأيت أنك في ساعة إجابة وتوفيق من الله تبارك وتعالى وسددت في الدعاء، فقد تعين به إخوانك المسلمين، من الدعاة والصالحين. والملك يقول لك: آمين ولك مثل ذلك، فادع الله لأخيك منفرداً، وادع الله لأخيك مع دعائك لنفسك، وأنت الرابح إن شاء الله تبارك وتعالى.." (١)

"ما لا يتعين كونه صفة ولا فعلا مما وصف الله به نفسه

القسم الثالث: ما لا يتعين في الأصل كونه صفة ولا كونه فعلا، وهو مثل الوجه، والعين، واليدين، والقدم، والساق، والأصابع، ونحو ذلك.

فهذه الأمور لا تفهم –من أصل اللغة العربية– معنى الصفة فيها، ولا يفهم معنى الفعل فيها، لكن مع ذلك إذا نظرنا إلى أنه منطلق للفعل فيمكن أن يعتبر صفة، كاليد مثلا فإن بها الكتابة، كتب الله التوراة بيمينه لموسى، وخلق آدم بيمينه، فهذا يقتضي أن اليد وأن اليمين صفة من هذا النوع، فاليد صفة لله، وآدم هو المخلوق باليد، فتعلقت به اليد والتوراة مكتوبة باليد فتعلقت بها اليد.

وهذا النوع قد أشكل على كثير من الناس، وهو سبب الخوض في باب الأسماء والصفات كما سنذكره، فأصل الخوض في الأسماء والصفات هو هذا النوع، والصحابة رضوان الله عليهم لم يسألوا عنه، ولم يستشكلوا شيئا منه، وكذلك التابعون، وأول ما ظهر **الإشكال** فيه في أيام أتباع التابعين، فسئل عنه عدد من أئمة الهدى ومنهم: مالك بن أنس ، و الأوزاعي ، و سفيان الثوري ، و سفيان بن عيينة ، و يزيد بن هارون ، و عبد الملك بن صبيح ، و هشيم بن بشير الواسطي ، و الليث بن سعد ؛ فاتفق **جوابهم** وقالوا: (اقرءوها وأمروها) وفي رواية: (أمروها كما جاءت)، وروى هذا عنهم: الوليد بن مسلم ، وقال بعضهم: (قراءتها تفسيرها) فليس لها تفسير، ولا يمكن أن تفسر بكلام الحادث، وإنما تفسيرها قراءتها، فتقرأ وتترك كما أنزلت في الوحي ولا يتعدى بها ذلك.

ولهذا قال فيها أحمد بن حنبل : (لا كيف ولا معنى) وقوله: (لا معنى) معناه: لا تفسير، أي: لا تفسرها بأي شيء، فلو سألك سائل عن معنى الوجه أو العين أو اليد، فلا تفسرها بأي لفظ من الألفاظ؛ لأنه لم يرد ذلك في الوحي، ولا نطق به رسولنا صلى الله عليه وسلم، ولا نطق به أحد من أصحابه، ولا أحد من أتباعهم، والذين سئلوا عن ذلك من أتباع التابعين قالوا هذا، ولهذا تجدون كتب التفسير مع أنها تفسر الألفاظ المختلفة في القرآن، وكثير من الألفاظ يعتنون بتفسيرها باللغة وما جاء فيها، أما هذه الألفاظ فإنه لا يفسرها أهل السنة، وإنما يشتغل بتفسيرها المتأولون الذين يؤولونها من المتكلمين والمعتزلة، لكن أهل السنة ليس لهم تفسير لها، فإنما يقرءونها ويمرونها فيقولون: نعم، صدق الله، وما وصف به نفسه فهو حق، ونحن نؤمن بها على مراد الله، ولا نتعب أنفسنا في تفسيرها، وإذا كنا من أهل العربية الناطقين بها فنعرف معنى اليد في اللغة، ومعنى العين في اللغة، ومعنى الوجه في اللغة، لكن لا نتكلف أن نبين ذلك لمن سوانا.." (٢)

"أول تحقيق للكتب في التاريخ وذكر أصح نسخة للبخاري ودور ابن مالك في ذلك

---

(١) جوانب من توحيد الألوهية، ص/٢٦

(٢) سلسلة الأسماء والصفات، ٢/١٧

وأما صحيح البخاري فأكثر الكلمات التي فيها غرابة لغوية أو إشكال جمعها ابن مالك حين كان اليونيني يريد تحقيق صحيح البخاري ، وهو أول عملية تحقيق في هذه الأمة، هذا التحقيق الذي يفخر به المستشرقون إنما نشأ في بداية القرن الثامن الهجري حينما ابتدأه اليونيني رحمه الله، فجمع ستة عشر عالما في دمشق، وأعطاهم أموالا طائلة، وجمع إليهم نسخ صحيح البخاري المروية في دمشق، فقابلها وكتب الفروق بينها بكل دقة، وجعل الكلام الساقط من بعض النسخ بين قوسين، وأشار عليه بحروف تدل على النسخ، وكانت نسخة اليونيني أصح نسخ صحيح البخاري وأجمعها للروايات؛ لأنه جمع الاختلاف الوارد في رواية ابن عساكر ، وفي رواية كريمة ، وفي رواية الكشميهني ، وفي راوية أبي ذر الهروي ، وفي رواية المستملي ، وفي رواية الأصيلي ، وفي رواية المؤيد ، فجمع كل الاختلافات الواردة في روايات صحيح البخاري وأبان الفروق بينها، فإذا أشكلت عليهم أية مسألة لغوية فـ ابن مالك موجود بين ظهرانيهم أحالوها عليه، فكتبها وكتب الجواب عنها، وجمع ذلك في كتاب سماه: التوضيح والتصحيح لحل مشكلات الجامع الصحيح، وهو كتاب مطبوع الآن، لذلك فـ ابن مالك هو مرجع سواء كان في مجال الوحي والنصوص، أو في مجال اللغة.

والشيخ هنا استشهد بكلامه في كافيته، والكافية هي النظم الذي نظمه لأحد أولاده وأراد به أن يقوي ملكته في النحو، فنظم له الكافية الشافية وهي ألفان وسبعمائة وثمانون بيتا، كما قال هو فيها: ومنتهى أبياتها ألفان مع مئين سبع وثمانين تبع وهو أول كتاب من كتب النحو يكثر فيه من الاستشهاد بالحديث، وكل من سبقه من النحويين يندر لديهم الاستشهاد بالحديث، فلو رجعت إلى كتاب سيبويه وشروحه، لا تجد عناية بالاستشهاد بالحديث، وكتاب سيبويه فيه ثلاثمائة وثمانون آية من القرآن؛ لكن الأحاديث فيه معدودة على الأصابع والظاهر أنها أربعة أحاديث، وأول من أكثر من الاستشهاد بالحديث هو ابن مالك في شرحه الكافية المسمى: شرح الكافية الشافية وقد طبع في خمس مجلدات.

وهذا البيت من الشافية يقول فيه: وذات أنثاه ذوات الجمع وجريان الأصل مثل الفرع." (١)

"الرد بالقاعدة على المشبهة والمعطلة

هذا شروع في وضع قواعد لتوحيد الأسماء والصفات، وهذه القواعد أهمها قاعدتان: أولاهما: أن القول في الصفات كالقول في الذات، وهذه القاعدة هي التي نظمها في هذا البيت بقوله: (وما نقول في صفات قدسه فرع الذي نقوله في نفسه) أي: إن الكلام في صفاته مثل الكلام في ذاته، وهذه مزيلة لكل إشكال، سواء كان من جهة المعطلة أو من جهة المشبهة: أما من جهة المعطلة: فإنهم يثبتون له نفسا هي الذات عندهم، وهم يعرفون أن للمخلوق ذاتا ومع ذلك لا يقتضي إثبات أن له ذاتا وأن للمخلوق ذاتا التشبيه قطعا عندهم! فما الفرق بينها وبين الوجه واليدين والعين والقدم والساق؟! لا فرق، وهم إنما نفوا الصفات فرارا من التشبيه، فلماذا لم ينفوا الذات كذلك فرارا من التشبيه؟ وأما من ناحية التشبيه: فإن المشبهة سبب غلطهم هو فهمهم لهذه الصفات على مقتضى مشابهتها للمخلوق، ومع ذلك فهم يثبتون لله ذاتا ولا يشبهونها بذوات المخلوق فما الفرق؟ أي: إذا كانوا يؤمنون بأن له ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين، ولا ينبغي لها أن تشبه أي شيء،

(١) سلسلة الأسماء والصفات، ٦/٤

فلماذا يشبهون صفاته بصفات الخلق؟ فالقول في الصفات كالقول في الذات، فهذه القاعدة من أهم القواعد في هذا الباب؛ لأنها قاضية على الاتجاهين معا، وهي أبلغ شيء في رد هذه الانحرافات التي تنشأ في هذا الباب.

قوله: (فما نقول في صفات قدسه) أي: في صفاته المقدسة، والقدس بمعنى الطهارة والنزاهة، يقال تقدس بمعنى تطهر، ويطلق ذلك على الله سبحانه وتعالى للدلالة على تنزهه عن كل نقص، فهو المنزه عن كل نقص.

وأضاف الصفات إلى القدس لتعظيمها؛ لأن هذه الصفات مقتضية لإثبات الكمال ولنفي النقص؛ فلذلك كانت صفات قدس.

قوله: (فرع الذي نقوله في نفسه) أي: مرتب عليه فهو فرع عنه؛ لأننا إذا أثبتنا أن له نفسا مخالفة لأنفس المخلوقين، فكذلك نثبت له ما أثبته لنفسه من الصفات التي تخالف صفات المخلوقين، ولا تشبهها بوجه من الوجوه.

و رتب على هذه القاعدة قوله: [فإن يقل جهميهم كيف استوى كيف يجيء فقل له كيف هو] أي: إذا قال المعطل وهو الذي يسمى بالجهمي نسبة إلى الجهم بن صفوان : كيف استوى؟ معناه: سأل عن الكيف في صفات الذات: كيف الوجه، أو اليدين، أو العين؟ أو سأل عن الكيف في الصفات الفعلية كالمجيء والاستواء والنزول ونحو ذلك؟ **فجوابه** أن يقال له: كيف هو؟ أي: لماذا لا تطلب الكيف في ذاته وتطلب الكيف في صفاته؟ فهو لا يمكن أن يوجه إلينا سؤالا عن كيفية ذاته؛ لأنه مؤمن بها مسبقا، وإنما أشكل عليه إثبات هذه الصفات التي جنسها في الاسم ثابت للمخلوق؛ فلذلك إذا أعيد عليه السؤال فسئل عن كيفية ذاته فإنه يقول: أنا أؤمن بأن له ذاتا لكني جاهل بكيفيتها، فيقال: كذلك آمنت بأن له هذه الصفات وأنت جاهل بكيفياتها.

وكلام السلف في نفي الكيف المقصود به: نفي استيعابه وإدراكه، وإلا فالكيف من المقولات اللازمة لكل صفة.." (١)

"أقسام الصفات واشتقاق الأسماء منها

Q ما حكم إطلاق الألفاظ التي فيها تكريم على الله سبحانه وتعالى دون توقيف؟

A هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، فقالوا: الصفة إما أن تقتضي نقصا أو لا تقتضي نقصا، وإما أن يرد بها نص أو لا يرد بها نص، فهذه أربعة أقسام من الصفات: القسم الأول: الصفات التي لا تقتضي نقصا وورد بها النص، فهذه لا **إشكال** فيها إطلاقا، مثل صفات الله الواردة في النصوص الشرعية.

القسم الثاني: الصفات التي قد توهم نقصا، ولكنها ورد بها النص، فهذه تثبت وينزه الله عن ذلك النقص مثل قوله تعالى في الحديث القدسي: (جعت فلم تطعمني) ، وقد فسر ذلك وبين المقصود به، وهذه لا يتعدى بها محل النص، ولا يجوز إطلاقها إلا في موضعها، ومثل قوله تعالى: ﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ [آل عمران:٥٤] ، ومثل قوله

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات، ٣/٥

تعالى: ﴿ يخادعون الله وهو خادعهم ﴾ [النساء:١٤٢] ، فلا يتعدى بها محلها، ولا يتجاوز بها نفس الآية أو الحديث الذي وردت فيه أبدا.

القسم الثالث: ما لا يقتضي نقصا ولم يرد به النص، مثل صفات الكمال التي لم يرد بها النص، فهذه اختلف في إطلاقها، والراجح جواز إطلاقها؛ لدلالة عمومات المدح عليها؛ لأن الله امتدح نفسه بكل كمال، وامتدحه رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك، فهذا يقتضي وصفه بكل كمال نعبر نحن عنه.

القسم الرابع: ما يقتضي نقصا ولم يرد به نص، فهذا لا يجوز إطلاقه بالكلية.

يبقى مسألة أخرى وهي: اشتقاق الأسماء من هذه الصفات، أما الأسماء التي جاء إطلاقها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي توقيفية، وما ورد به النص من الأسماء فليس فيه شيء يقتضي نقصا، وهذا لا نقاش فيه.

أما الصفات التي لا تقتضي نقصا ولم يرد بها نص فقد اختلفت في استعمال الأسماء منها، مثل: المحسن، فالمحسن لم يرد به نص، وأنت قد تسمي ولدك مثلا: عبد المحسن، أو عبد المتفضل، وهذا لم يرد به النص، فهل يجوز إطلاقه؟ **الجواب**: هذا محل خلاف بين أهل العلم: قالت طائفة من أهل العلم: يجوز أن تسمي عبد المحسن، ويجوز أن تطلق على الله أنه محسن؛ لأن كل من قام به وصف يجوز أن يشتق له منه اسم، والعكس أيضا: من لم يقم به وصف لا يجوز أن يشتق له منه الاسم، ولذلك يقول الناظم: وغير من قام به وصف فلا يشتق منه اسم له من عقلا و السيوطي رحمه الله ذكر أطراف هذه المسألة حيث قال: أسماؤه سبحانه موقفه ثالثها الاسم فقط دون الصفه ويكتفى بمرة والمصدر والفعل والظنون في المعتبر فأسماؤه سبحانه توقيفية، وهذا على القول بأن الأسماء والصفات توقيفية.

القول الثاني: أن الأسماء توقيفية بخلاف الصفات.

القول الثالث: أنها غير توقيفية مطلقا لا الأسماء ولا الصفات، أي: أن كل وصف يقتضي كمالا يجوز إطلاقه على الله، ويجوز أن يشتق له منه اسم كالمتفضل والمحسن.

هذه الأقوال الثلاثة اختصرها السيوطي رحمه الله في قوله: أسماؤه سبحانه موقفه ثالثها الاسم فقط دون الصفه ثم قال بعد هذا في الصفات: ويكتفى بمرة، أي: لو جاء الاسم في حديث واحد من أخبار الآحاد أو الصفة في خبر واحد من أخبار الآحاد مرة واحدة فيكفي ذلك في إثباتها.

قوله: والمصدر، أي: كذلك إذا جاء المصدر فقط فإنك يجوز أن تشتق لله منه اسما أو صفة لثبوته بالوحي.

وقوله: والفعل، أي: كذلك لو أطلق فعل على الله سبحانه وتعالى ولم يرد منه وصف فيجوز اشتقاق الوصف منه، وكثير مما نذكره من الصفات هنا إنما جاءت بلفظ الفعل أو المصدر كما في الحكم، فلم يأت اشتقاق الوصف منه إلا أحكم الحاكمين، وأحكم الحاكمين وصف من الحكم أو من الحكمة، لكنه أضيف إلى الحاكمين فكان ذلك يقتضي إثبات الصفة، وقد جاء بالفعل وجاء بالمصدر: جاء بالمصدر في قوله تعالى: ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ [الأنعام:٥٧] وقوله سبحانه: ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾ [الشورى:١٠] ، وجاء الفعل في قوله تعالى: ﴿ يحكم بينهم ﴾ [البقرة:١١٣] .

وقوله: والظنون، أي: أخبار الآحاد إذا وصلت إلى درجة المقبول بأن كانت صحيحة أو حسنة، فذلك كاف في الاحتجاج بها في إطلاق الصفات والأسماء على الله سبحانه وتعالى، هذا هو القول الراجح.." (١)

" لتخصيص أبي محمد ذلك بعبد المطلب خاصة فقد كان أصحابه يسمون بعبد شمس وبني عبد الدار بأسمائهم ولا ينكر عليهم النبي صلى الله عليه و سلم ذلك فباب الأخبار أوسع من الإنشاء فيجوز فيه مالا يجوز في الإنشاء انتهى ملخصا وهو حسن ولكن بقي **إشكال** وهو أن في الصحابة من اسمه المطلب بن ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب

فالجواب أما من اسمه عبد شمس فغيره النبي صلى الله عليه و سلم إلى عبدالله كما ذكروا ذلك في تراجمهم وأما المطلب بن ربيعة فذكر ابن عبد البر أن اسمه عبد المطلب وقال كان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم يغير اسمه فيما علمت وقال الحافظ وفيما قاله نظر فإن الزبير أعلم من غيره بنسب قريش ولم يذكر أن اسمه إلا المطلب وقد ذكر العسكري أن أهل النسب إنما يسمونه المطلب

وأما أهل الحديث فمنهم من يقول المطلب ومنهم من يقول عبد المطلب وأما عبد يزيد أبو ركانة فذكره الذهبي في التجريد وقال أبو ركانة طلق امرأته وهذا لا يصح والمعروف أن صاحب القصة ذكانه وروى حديثه أبو داود وفي السنن عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد أبو ركانة وأخوته أم ركانة وذكر الحديث ثم قال وحديث نافع بن عجير وعبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة فجعلها النبي صلى الله عليه و سلم واحدة أصح لأنهم ولد الرجل وأهله وهم أعلم به فقد تبين أنه ليس في الصحابة من اولاء من تصح له صحبته فعلى هذا لا تجوز التسمية بعبد المطلب ولا غيره مما عبد لغير الله وكيف تجوز التسمية وقد أجمع العلماء على تحريم التسمية ب عبد النبي وعبد الرسول وعبد المسيح وعبد علي وعبد الحسين وعبد الكعبة وكل هذه ." (٢)

" أن يكون العابد مطيعا لمن عبده بها فلذا فسرت بالطاعة أو يقال هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللازم اي لما كانت الطاعة ملزوما للعبادة والعبادة لازمة لها فلا تحصل إلا بالطاعة جاز تفسيرها بذلك وهو أصح وبالجملة فلا **إشكال** في ذلك بحمد الله

فإن قلت قد سمى النبي صلى الله عليه و سلم طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة

قلت راجع الكلام على حديث عدي يتضح **الجواب**

قوله أشفقا أي خافا أي آدم وحواء أن لا يكون إنسانا قال أبو صالح أشفقا أن يكون بهيمة فقال لئن آتيتنا بشرا سويا رواه ابن أبي حاتم وفي هذا أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم ذكره المصنف وذلك أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعلها غير سوية وأن يجعلها من غير الجنس فلا ينبغي للرجل أن يسخط مما وهبه الله له كما يفعل أهل الجاهلية بل يحمد الله الذي جعلها بشرية سوية ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها إذا بشرت بمولود لم تسأل إلا عن صورته لا عن ذكوريته وأنوثيته

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات، ١٨/١٤

(٢) تيسير العزيز الحميد. ط مكتبة الرياض، ص/٥٦٧

قوله وذكر اي ذكر ابن أبي حاتم فإنه روى ذلك عمن ذكر المصنف معناه عن الحسن هو البصري

قوله وسعيد أي ابن جبير وغيره كالسدي وغيره باب

قول الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه الآية ." (١)

"ص -٥٤٧- ... قوله:"اتفقوا": الظاهر أن المراد أجمعوا، فمقصوده حكاية الإجماع لا حكاية الاتفاق على طريقة المتأخرين.

قوله: "حاشا عبد المطلب". قال ابن القيم: "لا تحل التسمية بعبد علي، وعبد الحسين، ولا عبد الكعبة، وقد روى ابن أبي شيبة عن هانئ [ابن يزيد أبي] شريح قال:"وفد على النبي صلى الله عليه وسلم قوم فسمعهم يسمون رجلا عبد الحجر فقال له ما اسمك قال: عبد الحجر. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما أنت عبد الله".

فقيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله؟ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم"تعس عبد الدينار"١ الحديث. وصح عنه أنه قال:"أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب"٢.

فالجواب: أما قوله:"تعس عبد الدينار". فلم يرد الاسم، وإنما أراد به الوصف والدعاء على من يعبد قلبه الدينار والدرهم، فرضي بعبوديتهما عن عبودية الله تبارك وتعالى.

وأما قوله:"أنا ابن عبد المطلب". فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك، وإنما هو من باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى دون غيره، والإخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم. ولا وجه لتخصيص أبي محمد [ابن حزم] ذلك بعبد المطلب خاصة، فقد كان أصحابه يسمون بعبد شمس، وبني عبد الدار بأسمائهم، ولا ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. فباب الإخبار أوسع من الإنشاء فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء. انتهى ملخصا، وهو حسن.

ولكن بقي **إشكال** وهو أن في الصحابة من اسمه المطلب بن ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب.

فالجواب: أما من اسمه عبد شمس، فغيره النبي صلى الله عليه وسلم إلى عبد الله كما ذكروا ذلك في تراجمهم، وأما المطلب بن ربيعة فذكر ابن عبد البر أن اسمه عبد المطلب وقال: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [ولم] يغير اسمه فيما علمت. وقال الحافظ: وفيما قاله نظر، فإن الزبير أعلم من

." (٢)

"ص -٥٥١- ... الفرق بين شرك الطاعة وبين شرك العبادة. قال بعضهم: تفسير قتادة في هذه الآية بالطاعة، لأن المراد بها على كلام كثير من المفسرين آدم وحواء عليهما السلام، فناسب تفسيرها بالطاعة، لأنهما أطاعا الشيطان في تسمية الولد بعبد الحارث.

وقد استشكله بعض المعاصرين بما حاصله أنهم قد فسروا العبادة بالطاعة، فيلزم على قول قتادة أن يكون الشرك في العبادة.

والجواب: أن تفسير العبادة بالطاعة من التفسير اللازم، فإنه لازم العبادة أن يكون العابد مطيعا لمن عبده بها، فلذا فسرت

---

(١) تيسير العزيز الحميد. ط مكتبة الرياض، ص/٥٧١

(٢) تيسير العزيز الحميد. ط المكتب الإسلامي، ٢/٣٣٥

بالطاعة. أو يقال: هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللازم، أي: لما كانت الطاعة ملزوما للعبادة، والعبادة لازمة لها، فلا تحصل إلا بالطاعة، جاز تفسيرها بذلك وهو أصح. وبالجملة فلا إشكال في ذلك بحمد الله.

فإن قلت: قد سمى النبي صلى الله عليه وسلم طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة.

قلت: راجع الكلام على حديث عدي يتضح الجواب.

قوله:"أشفقا"، أي: خافا أي: آدم وحواء أن لا يكون إنسانا. قال أبو صالح: أشفقا أن يكون بهيمة فقال: لئن آتيتنا بشرا سويا. رواه ابن أبي حاتم. وفي هذا أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم ذكره المصنف، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعلها غير سوية، وأن يجعلها من غير الجنس. فلا ينبغي للرجل أن يسخط مما وهبه الله له كما يفعل أهل الجاهلية، بل يحمد الله الذي جعلها بشرية سوية. ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها إذا بشرت بمولود لم تسأل إلا عن صورته لا عن ذكوريته وأنوثيته.

قوله:"وذكر". أي: ذكر ابن أبي حاتم فإنه روى ذلك عمن ذكر المصنف معناه عن الحسن، وهو البصري.قوله:"وسعيد"، أي ابن جبير وغيره كالسدي. وغيره.." (١)

"والجواب المجمل أن نقول: لا يمكن أن يناقض هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾(٥٢)، فإن يسر الله الجمع، فاجمع، وإن لم يتيسر، فقل ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾(٥٣)، وعقيدتنا أن الله لا مثيل له، بهذا تسلم أمام الله عزَّ وجلَّ.

هذا كلام الله، وهذا كلام رسوله، والكل حق، ولا يمكن أن يكذب بعضه بعضاً، لأنه كله خبر وليس حكماً كي ينسخ، فأقول: هذا نفي للمماثلة، وهذا إثبات للصورة، فقل: إن الله ليس كمثله شيء، وإن الله خلق آدم على صورته، فهذا كلام الله، وهذا كلام رسوله والكل حق نؤمن به، ونقول: كل من عند ربنا، ونسكت وهذا غاية ما نستطيع.

وأما الجواب المفصل: فنقول: إن الذي قال: "خلق الله آدم على صورته" رسول الذي قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾(٥٤)، والرسول لا يمكن أن ينطق بما يكذب المرسل والذي قال: "خلق آدم على صورته" هو الذي قال: "إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر"(٥٥) فهل أنت تعتقد أن هؤلاء الذين يدخلون الجنة على صورة القمر من كل وجه أو تعتقد أنهم على صورة البشر لكن في الوضاءة والحسن والجمال واستدارة الوجه وما أشبه ذلك على صورة القمر، لا من كل وجه؟!، فإن قلت بالأول، فمقتضاه أنهم دخلوا وليس لهم أعين وليس له أناف وليس لهم أفواه!، وإن شئنا قلنا: دخلوا وهم أحجار!، وإن قلت بالثاني، زال الإشكال، وتبين أنه لا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلاً له من كل وجه. فإن أبي فهمك، وتقاصر عن هذا، وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل.." (٢)

"قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، فقوله: "على صورت" مثل قول الله عزَّ وجلَّ في آدم: ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾(٥٦)، ولا يمكن أن الله عزَّ وجلَّ أعطى آدم جزءاً من روحه، بل المراد

---

(١) تيسير العزيز الحميد. ط المكتب الإسلامي، ٢/٣٤٠

(٢) دفاع عن العقيدة وعن ابن باز، ص/٥١

الروح التي خلقها الله عزَّ وجلَّ، لكن إضافتها إلى الله بخصوصها من باب التشريف، كما نقول: عباد الله، يشمل الكافر والمسلم والمؤمن والشهيد والصدّيق والنبي، لكننا لو قلنا محمد عبد الله، هذه إضافة خاصة ليست كالعبودية السابقة.

فقول: "خلق آدم على صورته"، يعني: صورة من الصور التي خلقها الله وصورها، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ ﴾(٥٧)، والمصور آدم إذاً، فآدم على صورة الله، يعني: أن الله هو الذي صوره على هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾(٥٨)، فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف، كأنه عزَّ وجلَّ اعتنى بهذه الصورة زمن أجل ذلك، لا تضرب الوجه، فتعيبه حساً، ولا تقبحه فتقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فتعيبه معنىً، فمن أجل أنه الصورة التي صورها الله وأضافها إلى نفسه تشريفاً وتكريماً، لا تقبحها بعيب حسي ولا بعيب معنوي.

ثم هل يعتبر هذا **الجواب** تحريفاً أم له نظير؟.

نقول: له نظير، كما في: بيت الله، ناقة الله، وعبد الله، لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من الله، وكل شيء أضافه الله إلى نفسه وهو منفصل بائن عنه، فهو من المخلوقات، فحنيئذ يزول **الإشكال**.

ولكن إذا قال لقائل: أيما أسلم المعنى الأول أو الثاني؟ قلنا: المعنى الأول أسلم، ما دمنا نجد أن لظاهر اللفظ مساغاً في اللغة العربية وإمكاناً في العقل، فالواجب حمل الكلام عليه ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرى، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله على ظاهره.." (١)

"وكذلك السمع، فيه اشتراك، الإنسان له سمع، والخالق له سمع، لكن بينهما فرق، لكن أصل وجود السمع مشترك. فإذا قلنا: من غير تشبيه. ونفينا مطلق التشبيه، صار في هذا **إشكال**. وبهذا عرفنا أن التعبير بالتمثيل أولى من ثلاثة أوجه.

فإن قلت: ما الفرق بين التكييف والتمثيل؟.

فالجواب: الفرق بينهما من وجهين:

الأول: أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل، فنقول يد فلان مثل يد فلان، والتكييف ذكر الصفة غير مقيدة بمماثل، مثل أن نقول: كيفية يد فلان كذا وكذا.

وعلى هذا نقول: كل ممثل مكيّف، ولا عكس.

الثاني: أن الكيفية لا تكون إلا في الصفة والهيئة، والتمثيل يكون في ذلك وفي العدد، كما في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾(٦١) أي: في العدد.

صفة الغيرة

يقول الورداني ص٧٥: ويروى: لا أحد أغير من الله.

---

(١) دفاع عن العقيدة وعن ابن باز، ص/٥٢

ويروى: أن الله يغار.

الجواب: أن ما يُعيبه الورداني موجود عند قومه، واختصاراً للموضوع نُورد له من كتب قومه ما يدحض كذبه وبهتانه.." (١)

"والثاني: أنه صلى الله عليه وسلم قال هذا زجرا عن أن يتخيل أحد من الجاهلين شيئا من حط مرتبة يونس صلى الله عليه وسلم (١).

... وقد ذكر القرطبي أقوالا كثيرة لأهل العلم في هذه المسألة منها:"إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدال، وذلك يؤدى إلى أن يذكر منهم ما لا ينبغي أن يذكر ويقل احترامهم عند المماراة"(٢).

... وقال ابن حجر: قال العلماء:"إنما قال صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا. إن كان قاله بعد أن أعلم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا **إشكال**، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة"(٣).

... وقال شارح الطحاوية بعد أن ذكر حديث أبي هريرة السابق:"فكيف يجمع بين هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم:"أنا سيد ولد آدم ولا فخر"(٤)، **فالجواب**: أن هذا كان له سبب ...،لأن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموما، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموما، فإن الله حرم الفخر، وقد قال تعالى:﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾(٥)، وقال تعالى:﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾(٦)، فعلم أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على الانتقاص بالمفضول"(٧).

---

(١) شرح النووي على مسلم جـ١٥ / ١٣٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن جـ٢ / ١٠٧٠.

(٣) فتح الباري جـ٦ / ٤٥٢.

(٤) سبق تخريجه ص ٥٣.

(٥) الإسراء / آية: ٥٥.

(٦) البقرة / آية: ٢٥٣.

(٧) شرح العقيدة الطحاوية / ١٧٠، ١٧١.." (٢)

"**الجواب**: في الحديث: ﴿لا تسبوا الدهر فإني أنا الدهر أقلب الليل والنهار ﴾ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الذي يدبر الليل والنهار:

نعيب زماننا والعيب فينا وما لزماننا عيبٌ سوانا

كان أحد السلف يقول: إني لأرى أثر المعصية في خلق امرأتي ودابتي، ونحن على ما نحن فيه من عصيان الله عز وجل إذا

---

(١) دفاع عن العقيدة وعن ابن باز، ص/٥٤

(٢) سد الذرائع في مسائل العقيدة، ٢/١٦

وقعت مصيبة قلنا: هذا يوم مشئوم والسَّنة المشئومة، فيوم الأربعاء عند بعضهم.

وبعضهم شهر معين، وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ [الشورى:٣٠] وهذا هو واقعنا، يعفوا عن كثير وإن أصابنا فبما كسبت أيدينا، ولا ذنب لليَّل والنهار، وإنما الذنب على الفجار والكفار.

حديث الذباب

السؤال: حديث الذباب ﴿إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء ﴾ [حديث صحيح رواه الإمام البخاري] يقول بعض الناس الذباب محمل بمكروبات الكولرا فإن سقط على كأس لبن هل أغمسه أم لا، علماً بأن الذباب محمل بالمكروب؟

الجواب: كون الذباب محمل بالمكروب ليست معلومة جديدة، فالحديث قال: ﴿ فإن في أحد جناحيه داء ﴾ فهو يقول: أنا محتار كيف أطبق الحديث، فهل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ضعه في مطهر، ثم ضعه في الإناء، أو أنه قال لك في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء؟ فهكذا الحديث، فلا يوجد اكتشاف جديد، لكنهم وإن سموه مكروباً، أو فيروساً، أو جرثوماً، أياً كان الاسم فليس هناك إشكال، فلو أن الذباب تطهر من هذه الجراثيم فليس هناك خلاف.." [(١)]

"(٤٤)......في الرّواية إشكال ، فإنّه جعل ما أنزله في كتابه ، أو علّمه أحدًا من خلقه ، أو استأثر به في علم الغيب عنده قسيمًا لما سمّى به نفسه ، ومعلوم أنّ هذا تقسيم وتفصيل لما سمّى به نفسه ، فوجه الكلام أن يقال : سمّيت به نفسك ، فأنزلته في كتابك ، أو علّمته أحدًا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك . وجواب هذا الإشكال أن (أو) حرف عطف ، والمعطوف بها أخصّ ممّا قبله ، فيكون من باب عطف الخاصّ على العامّ ، فإنّ ما سمّى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده ، فيكون عطف كلّ جملة منها من باب عطف الخاص على العامّ . وعطف بـ (أو) دون (الواو) مع أنّه المعهود في عطف الخاص على العام ؛ لبناء الكلام على التّقسيم والتّنويع ؛ والمعنى : سمّيت به نفسك فإما أنزلته في كتابك ، وإمّا علّمته أحدًا من خلقك ، وإمّا استأثرت به في علم الغيب عندك . انظر : شفاء العليل لابن القيّم ص٤٥٧ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٦ .

(٤٥)......المسند ، مسند المكثرين من الصّحابة ، ح (٤٣٠٦) . قال الألباني : حديث صحيح . انظر : سلسلة الأحاديث الصّحيحة ١/٣٣٦ . ٣٤٢ ح (١٩٩) .

(٤٦)......انظر : القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٣ ، ١٤ .

(٤٧)......انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٥/١٧ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١/١٦٧ ، فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٠ .

(٤٨)......تقدّم تخريجه ، انظر : ص (٩) من هذا البحث .

---

(١) حقيقة لا إله إلا الله، ص/٢٨

(٤٩)......انظر : المحلّى لابن حزم ٣٠/١ ، الدرّة لابن حزم ص٢٣٩ ـ ٢٤٣ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ .

(٥٠)......انظر : شرح صحيح مسلم للنّوويّ ٥/١٧ ، بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٧/١ ، فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١١ ، ٢٢١ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٤ .

(٥١)......انظر : مجموع الفتاوى لابن تَيْمِيَّة ٤٨٥/٢٢ ، القواعد المثلى لابن عثيمين ص١٦ ، المنهاج الأسنى لزين شحاته ٦٦/١ ، ٦٧ .

(٥٢)......انظر : بدائع الفوائد لابن القيّم ١٦٢/١ ، ١٦٨ ، ١٦٩ .." (١)

"...وأما الدعاء لاعتقاد النفع والضر من المدعو من دون الله لقضاء الحاجات، وإغاثة اللهفات، وشفاء المريض، وقضاء الغرض، فهو الذى كان عليه المشركون، وهذه عبادتهم وشركهم، والعكوف والذبح ونحوهما فروع هذه المطالب، ونتيجة **إشكال** دعوة الميت (٣) والغائب يجعلوا منهم وسائط بينهم وبين الله، والوساطة فى هذا منتفية، وفيها تشبيه للخالق وهى شرك محض.

---

١. أقول : إن الحلف بغير الله شرك لما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : "من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك" أخرجه الترمزى عن ابن عمر وقال حديث حسن (١٥٣٥) وأخرجه النسائى فى الايمان والدارمى فى النذور، مما يحرم الحلف به كقول الحالف : وأبي أو حياتك أو وحياة النبى او بالأمانة وأشباه ذلك من الحف الكاذب المخالف لشرع الله، أما المباح فهو ان تقول والذى نفسى بيده او ورب البيت او والله العظيم أو أقسم بالله وغير ذلك مما يوافق الكتاب والسنة.

٢. النوء : النجم.

٣. قلت : أما ما يفعله الجهال من العامة الذين لا علم لهم بشرع الله ويشاهدهم علماء بلدانهم ممن يدعون العلم، ويكتمون ما أنزل الله فى الكتاب الكريم وما قاله الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم، بل وإن من علمائهم من يقوم هو بفعل الجهال، وذلك مما شاهدناه وعلمناه فى البلاد العربية والإسلامية من أعمالهم الشركية الكفرية، وهى : دعاء الأموات والاستغاثة بهم، والتوسل اليهم والتمسح بقبورهم وبالأحجار والطواف على قبورهم والذبح لهم والاعتقاد فيهم والنذر لبعضهم إذا شفى مريضه او نجح المخفق فى درسه، فإن قيل : فى أي البلاد شاهدتم وعلمتم **الجواب:**." (٢)

"فائدة: قوة الإيمان بإرادة الحق والحرص عليه من أعظم أسباب معرفة الحق واتضاحه قال شيخ الإسلام رحمه الله: (وفي الحديث الصحيح: "إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ"(١٣)، فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره؛ ولا سيما في الفتن... وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له؛ وعرف حقائقها من بواطلها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق، وإن لم يسمع فيها بالأثر،

---

(١) دلالة الأسماء الحسنى على التنزيه، ص/١٢٥

(٢) درجات الصاعدين الى مقامات الموحدين، ص/٢٧

فإذا سمع فيها بالأثر كان نورًا على نور). "الفتاوى" (٢٠/٤٥-٤٦).

إشكال وجوابه: إذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث، فلم لم يذكر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة؟.." [١]

"الباب الأول : مذهب أهل السنة والجماعة هو مذهب الصحابة ليس مذهبا حادثا ولا فكرًا بشريا.

شبهة وجوابها.

الباب الثاني : أهل السنة والجماعة هم الذين حفظ الله بهم الدين

الباب الثالث : أهل السنة والجماعة هم المعتنون بالحديث المختصون بالحرص على الأسانيد.

الباب الرابع : أهل السنة والجماعة هم الذين يهتمون بالعلم والعمل.

الباب الخامس : أهل السنة والجماعة هم المهتمون بتربية أنفسهم على فضائل الأخلاق والبعد عن رذائلها.

الباب السادس : أهل السنة والجماعة هم الذين يَرُدُّون ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة.

فصل : في خطورة الإعراض عن التحاكم إلى شريعة الله.

الباب السابع : أهل السنة والجماعة هم أهل الحق.

فصل : في وجوب اتباع الحق وبيان أسباب مخالفته.

السبب الأول: اتباع الهوى.

السبب الثاني: التقليد المذموم.

السبب الثالث: الجهل.

فصل : في ثبات أهل السنة على الحق الذي معهم.

فصل : لا يلزم من كون أهل السنة أهل الحق عدم وجود الخطأ والزلة والذنب بل والبدعة في أفرادهم .

فصل : في أن أهل السنة يقبلون الحق من كل من جاء به

فائدة: قوة الإيمان بإرادة الحق والحرص عليه من أعظم أسباب معرفة الحق واتضاحه

إشكال وجوابه: إذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث، فلم لم يُذكر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة؟.

الباب الثامن : أهل السنة والجماعة هل أهل الإتباع التام لرسول الله (

فصل: في وجوب اتباع السنة.

فصل: في أن التقليد السائغ لا يتنافى مع الاتباع للنبي (

فصل: في بيان التقليد الذي يتنافى مع الإتباع التام لنبينا (وأنه ضربان.

الأول: الاقتداء بشخص فيما يخالف فيه الشريعة.

الثاني: تقليد واحد من العلماء دون غيره من غير ضرورة.

---

(١) مفهوم أهل السنة والجماعة، ص/٤٩

فائدة: هناك شبهة يوردها بعض متعصبة المقلدة؛ وهي أنهم إذا وجدوا من خالف متبوعهم في مسألة ما لمرجح، قالوا: هل أنت أعلم أم العالم الفلاني؟!.." (١)

"يتعلمهن"١.

والشاهد من هذا الحديث قوله: "أو استأثرت به في علم الغيب عندك" فهودليل على أن أسماءه أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره٢.

ففي هذا الحديث جعل أسماءه ثلاثة أقسام٣:

١- قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

---

١ أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/ ٣٩١، ٤٥٢، وابن حبان (انظر: موارد الظمآن ح ٢٣٧٢)، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٠٩،، والطبراني في الكبير (ح ١٠٣٥٢).

٢ شفاء العليل ص ٢٧٧.

٣ قال ابن القيم رحمه الله: (وقوله: "أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك " إن كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها **إشكال**، فإنه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثر به في علم الغيب عنده قسيما لما سمى به نفسه، ومعلوم أن هذا تقسيم وتفصيل لما سمى به نفسه، فوجه الكلام أن يقال سميت به نفسك فأنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، فإن هذه الأقسام تفصيل لما سمى به نفسه، **وجواب** هذا **الإشكال**: أن "أو" حرف عطف والمعطوف بها أخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام، فإن ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده، فيكون عطفا كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام. فإن قيل المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف. قيل المسوغ لذلك في الواو هو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبته من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره، أو إرادة لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام، وهذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع أن في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بني عليه تاما، فيقال سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك وأما علمته أحدا من خلقك).

شفاء العليل ص ٢٧٦.." (٢)

" بان انها كمال واحد يحصل ابداعا لا تدريج فيه ثم ان الاستعداد وكمال الاستعداد انما يشترط فيما هو صورة مادية أعني منطبعة في المادة فيكون الاستعداد سببا ما بوجه ما لحصول الصورة فيه من واهب الصور ولا يشترط ذلك في النفوس التي ليست منطبعة في مادة اصلا ولا علاقة بينها وبين القوى المادية إلا علاقة التدبير والتصرف في المملكة فالتصرف

---

(١) مفهوم أهل السنة والجماعة، ص/٣٩٤

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، ص/٦٤

فيه كيف يكون سببا لوجوب المتصرف المدبر فيه والمدبر اولى بان يكون متقدما في الوجود على المملكة واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى توجد الصورة في المستعد غير واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير فان الاستعداد الأول يصلح سببا لوجود النفس بوجه ما بل هو سبب لقبول تصرفه فيه إما ليفيده كمالا أو ليستفيد منه فائدة وهذا إشكال عظيم

فالجواب عنه كلمة واحدة فان العلم نكتة واحدة كثرها الجهل فنقول لا ارتياب في ان النفوس إبداعية وانها ليست منطبعة في المادة وانما تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل بقوله فاذا سويته ومبدعها أعلم بكمال الاستعداد وليس في طاقة القوى البشرية الاحاطة بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم أن الصور تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطي كل مستحق ما يستحقه وكل قاصر ما يكمله بل ماهيات الأشياء واستعداداتها من جوده الفياض بواسطة الأسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الأجرام العنصرية وامتزاجاتها وحركات السماوات واجرامها وخواصها وأشكالها وفيض العقول علىالنفوس وافاضة النفوس طلبا للاستكمال تحريكا للسماوات فالكل من جود الجواد الحق الذي يعطي كل حقيقة وجودها وهو أعلم بكمال الاستعداد وأي استعداد يستحق أي صورة وعلوم البشر قاصر عن ادراك ذلك وإذا بلغ الكلام إلى الله سبحانه فينقطع سؤال لم كما ينقطع مطلب ما لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون ." (١)

"ص -٥٠٢- ... ولم يقل حتى "يتبين".

وقال: ﴿وما أرسلنا ١ من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم/٤].

وقد نص شيخنا رحمه الله تعالى في جوابه لمن سأله عن هذه المسألة، قال رحمه الله تعالى ٢: (أصل الإشكال: أنكم لم تفرقوا بين بلوغ الحجة، وفهم ٣الحجة، وبلوغ الحجة لا بد منه في الحكم بما تقتضيه الحجة والدليل، وأما فهم الحجة فلا يشترط. قال تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ [الفرقان/ ٤٤]). اهـ بمعناه.

(قال الخطابي في "الغريب": الكفر على أربعة) ٤أنحاء: كفر جحود، (وكفر عناد، وكفر نفاق) ٥، وكفر إعراض. ومثل الأول: بكفر فرعون وأمثاله ٦. و ٧الثاني: بكفر إبليس ممن اعترف وعاند. والثالث: بكفر النفاق. والرابع: بكفر المعرضين عن التزام الإسلام والعمل ٨به

---

١ ساقطة من (ق) و (م).

٢ انظر: "مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب" (٢٤٤/١).

٣ في (ح): "وفهمه".

٤ ما بين القوسين غير ظاهر في صورة الأصل، حيث أن هذه الفقرة مكتوبة بالهامش.

٥ في (ق) و (م): "وكفر نفاق وكفر عناد".

---

(١) معارج القدس، ص/١٠٩

٦ ساقطة من (ق).

٧في (ق) زيادة: "ومثل".

٨ في (ق) و (م): "الإسلام والتزام العمل".." [1]

"ومن هنا يتبين لنا وجه الخطأ في هذا **الجواب**؛ فلو كان الإنسان مُسَيَّرًا بإطلاق لما كان له قدرةٌ ومشيئةٌ، ولو كان مخيراً بإطلاق لفعل كل ما شاءه؛ فمن قال بالتسيير بإطلاق فهو ألصق بمذهب الجبرية الذين قالوا إنَّ العبد مجبور على فعله، وأنكروا أن يكون له قدرة ومشيئة وفعل.

ومن قال بالتخيير بإطلاق فهو ألصق بمذهب القدرية النفاة الذين قالوا: بأن الأمر أُنُفٌ، وأن العبد هو خالق فعله، وأنه مستقل بالإرادة والفعل.

فما **الجواب** ــإذاًــ عن هذا السؤال؟ وما المخرج من هذا **الإشكال؟**

الجواب: أن الحق وسط بين القولين، وهدى بين هاتين الضلالتين؛ فيقال ــوبالله التوفيقــ: إن الإنسان مخيَّر باعتبار، ومسيَّر باعتبار؛ فهو مخير باعتبار أن له مشيئةً يختار بها، وقدرة يفعل بها؛ لقوله ــتعالىــ [فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ] الكهف: ٢٩، وقوله:[وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ]البلد: ١٠، وقوله: [فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ]البقرة:٢٢٣، وقوله: [وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ]آل عمران: ١٣٣.

ولقوله " فيما رواه مسلم: =احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز... + الحديث.

وقوله في الحديث الذي رواه البخاري: =صلوا قبل المغرب+ قال في الثالثة: =لمن شاء+، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة في هذا المعنى.

وهو مسير باعتبار أنه في جميع أفعاله داخل القدر، راجع إليه؛ لكونه لا يخرج عما قدَّره الله له؛ فلا يخرج في تخيير عن قدرة الله؛ لقوله ــتعالىــ: [هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ] يونس: ٢٢، وقوله: [وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ] القصص: ٦٨.

ولقوله ": =كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة+.

إلى غير ذلك من الأدلة بهذا المعنى.." [2]

"ولهذا جمع الله بين هذين الأمرين ــكون الإنسان مخيراً باعتبار ومسيراً باعتبار ــكما في قوله ــتعالىــ: [لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ[٢٨] وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ [٢٩] التكوير.

فأثبت ــعز وجلــ أن للعبد مشيئة، وبيَّن أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، واقعة بها.

وكذلك الرسول "كما في قوله: =ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار+.

قالوا: يا رسول الله: فَلِمَ نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: =لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له+.

---

(١) مصباح الظلام، ١/٤٢٣

(٢) مختصر الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٥

فهذا الحديث دليل لما سبق، فهو يدل على أن الإنسان مخير؛ لقول " =اعملوا+ وعلى أنه لا يخرج في تخييره عن قدر الله؛ لقوله: =فكل ميسر لما خلق له+.

هذا مقتضى أدلة الشرع والواقع في هذه المسألة.

فلعل في هذا التقرير إجابة شافية، وجمعاً بين النصوص في هذه المسألة.

والجواب عن هذا **الإشكال** يسير بحمد الله، وقبل الدخول في ثنايا الإجابة لابد من تبيان مسألة مهمة، ألا وهي: أنه لا يمكن أن يتعارض صريح القرآن الكريم مع الواقع أبداً، وأنه إذا ظهر في الواقع ما ظاهره المعارضة فإما أن يكون الواقع مجرد دعوى لا حقيقة له، وإما أن يكون القرآن الكريم غير صريح في معارضته؛ لأن صريح القرآن الكريم، وحقيقة الواقع كلاهما قطعي، ولا يمكن تعارض القطعيين أبداً.

وهذا ما قرره العلماء في القديم والحديث، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية × بنى كتابه العظيم (درء تعارض العقل والنقل) على هذه القاعدة.

ولقد صرح بذلك كثير من الكتاب الغربيين المنصفين، ومنهم الكاتب الفرنسي (موريس بوكاي) كما في كتابه (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم)؛ حيث بين في هذا الكتاب أن التوراة المحرَّفة، والإنجيل المحرَّف الموجودين اليوم يتعارضان مع الحقائق العلمية، في الوقت الذي سجل فيه هذا الكاتب شهادات تَفوُّق للقرآن الكريم سبق بها القرآنُ العلمَ الحديث.." (١)

"وصور الكشميري هذا **الإشكال** والإلزام ثم أشار إلى **جوابهم** عنه فقال: (هاهنا **إشكال** يرد على الفقهاء والمتكلمين، وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا إنه كافر ناقض قولنا: إن الإيمان هو التصديق، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق، فكيف يحكم عليه بالكف–ر؟ و إن قلنا: إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع، وأجاب الكستلي تبعاً للجرجاني، إنه كافر قضاء ومسلم ديانة) (١)، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلزام الإمام أحمد لهم بمثل ذلك، ثم ذكر عن جهم التزامه بهذا اللازم، فقال: (قال أحمد: فيلزمه أن يقول: إذا أقر، ثم شد الزنار في وسطه وصلى للصليب، وأتى الكنائس والبيع، وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقر بالله، فيلزمه أن يكون عنده مؤمناً وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم، قلت: هذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن ما احتج الناس به عليهم، جمع في ذلك جملاً يقول غيره بعضها، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه، ولهذا لما عرف متكلموهم مثل جهم ومن وافقه أنه لازم التزموه وقالوا: لو فعل ما فعل من الأفعال الظاهرة لم يكن كافراً في الباطن، لكن يكون دليلاً على الكفر في أحكام الدنيا) (٢). إلى أن يقول: (ومن كان موافقاً لقول جهم في الإيمان، بسبب انتصار أبي الحسن لقوله في الإيمان، يبقى تارة يقول بقول السلف والأئمة، وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم، حتى في مسألة سب الله ورسوله، رأيت طائفة من الحنبليين، والشافعيين، والمالكيين، إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا: إن هذا كفر باطناً وظاهراً، و إذا تكلموا بكلام أولئك قالوا: هذا كفر في الظاهر، وهو في الباطن يجوز أن يكون مؤمناً تام الإيمان) (٣)،

---

(١) مختصر الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٦

(١) فيض الباري شرح صحيح البخاري ١/٥٠، وانظر نصوصاً أخرى في هذا المعنى المواقف ٢٨٧، ٣٨٨، الاقتصاد للغزالي ١٦٠، الإعلام بقواطع الإسلام ٣٤٨.

(٢) الإيمان، ٣٨٤.

(٣) الإيمان ٣٨٦..." [١]

"ص -٢٠- ... عليهم لأجل ما غلب على بعضهم من المكفرات، والتلوث بكثير من المنكرات والمحرمات.

وبهذا التفصيل يزول **الإشكال** عن من كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، وكان غاية أمره ونهاية مقصوده طلب الحق.

فإذا تبين لك هذا، فيقال لهؤلاء الجهلة الصعافقة الحمقى، الذين لا علم لهم ولا معرفة لديهم بحقائق الأمور ومدارك الأحكام، الذين يقرؤون على الناس كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، وهم لا يفهمون مواقع الخطاب وتوقيع الأمور على ما هي عليه، حيث يقول قائلهم: نعم، هذا قول الشيخ في البدو، والمشايخ اليوم يقولون ويقولون.

فيقال لهم: إن كلام الشيخ الذي تقرءونه على الناس في قوم كفار ليس معهم من الإسلام شيء، وذلك قبل أن يدخلوها في الإسلام، ويلتزموا شرائعه، وينقادوا لأوامره، وينزجروا عن زواجره ونواهيه، وأما بعد دخولهم في الإسلام فلا يقول ذلك فيهم إلا من هو أضل من حمار أهله وأقلهم دينا وورعا، ومقالته هذه أخبث من مقالة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب، وهؤلاء يكفرونهم بمحض الإسلام. أما علم هؤلاء المساكين أن الإسلام يجب ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما قبلها، بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

وأما قوله: والمشايخ اليوم يقولون ويقولون، **فالجواب** أن نقول: نعم المشايخ اليوم يقولون لا نكفر من ظاهره الإسلام، ولا يطلقون الكفر على جميع أهل البادية الذين هم بين أظهر أهل الإسلام، وإنما يقولون: من." [٢]

"ص -٣٩- ... فصل

المسألة الخامسة: قول السائل في الذي نزل في دار الهجرة، ثم بعد ما نزل با ع بيته ثم خرج مع البادية، ظاهره رغبته عن الدين وربما سبه.

ماذا حاله؟

الجواب: من هاجر إلى بلد من بلاد المسلمين وابتنى بها بيتا ثم بداله أن يرجع إلى البادية فباع منزله وظاهره الرغبة عن الدين وربما سبه فهو كافر مرتد عن الإسلام، وليس حاله كحال من تعرب بعد الهجرة، ولم يرغب عن الدين ولا سبه، فإن هذا مرتكب كبيرة من الكبائر بإجماع العلماء. وأما الذي رغب عن الدين أو سبه فهو كافر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد:٢٥_٢٨) وهذا مما لا **إشكال** فيه ولله الحمد والمنة، كما قال شيخ الإسلام محمد بن عبد

---

(١) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، ص/١٩١

(٢) مناهج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع، ص/١٥

الوهاب ــرحمه الله تعالىــ في رسالته للشريف لما سأله الشريف: عما تكفرون به الرجل؟ فأجابه بقوله: نقول: أعداؤنا معنا على أنواع، فذكر الأول، ثم قال: النوع الثاني من عرف ذلك وتبين في سبه دين الرسول صلى الله عليه وسلم مع ادعائه أنه عليه وأنه عامل به، وتبين في مدح من عبد "يوسف والأشقر" ومن عبد "أبا علي والخضر"." (١)

"ص -٥٤٧- ... قوله:"اتفقوا": الظاهر أن المراد أجمعوا، فمقصوده حكاية الإجماع لا حكاية الاتفاق على طريقة المتأخرين.

قوله: "حاشا عبد المطلب". قال ابن القيم: "لا تحل التسمية بعبد علي، وعبد الحسين، ولا عبد الكعبة، وقد روى ابن أبي شيبة عن هانئ [ابن يزيد أبي] شريح قال:"وفد على النبي صلى الله عليه وسلم قوم فسمعهم يسمون رجلا عبد الحجر فقال له ما اسمك قال: عبد الحجر. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما أنت عبد الله".

فقيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله؟ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم"تعس عبد الدينار"١ الحديث. وصح عنه أنه قال:"أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب"٢.

فالجواب: أما قوله:"تعس عبد الدينار". فلم يرد الاسم، وإنما أراد به الوصف والدعاء على من يعبد قلبه الدينار والدرهم، فرضي بعبوديتهما عن عبودية الله تبارك وتعالى.

وأما قوله:"أنا ابن عبد المطلب". فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك، وإنما هو من باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى دون غيره، والإخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم. ولا وجه لتخصيص أبي محمد [ابن حزم] ذلك بعبد المطلب خاصة، فقد كان أصحابه يسمون بعبد شمس، وبني عبد الدار بأسمائهم، ولا ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. فباب الإخبار أوسع من الإنشاء فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء. انتهى ملخصا، وهو حسن.

ولكن بقي **إشكال** وهو أن في الصحابة من اسمه المطلب بن ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب.

فالجواب: أما من اسمه عبد شمس، فغيره النبي صلى الله عليه وسلم إلى عبد الله كما ذكروا ذلك في تراجمهم، وأما المطلب بن ربيعة فذكر ابن عبد البر أن اسمه عبد المطلب وقال: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [ولم] يغير اسمه فيما علمت. وقال الحافظ: وفيما قاله نظر، فإن الزبير أعلم من." (٢)

"ص -٥٥١- ... الفرق بين شرك الطاعة وبين شرك العبادة. قال بعضهم: تفسير قتادة في هذه الآية بالطاعة، لأن المراد بها على كلام كثير من المفسرين آدم وحواء عليهما السلام، فناسب تفسيرها بالطاعة، لأنهما أطاعا الشيطان في تسمية الولد بعبد الحارث.

وقد استشكله بعض المعاصرين بما حاصله أنهم قد فسروا العبادة بالطاعة، فيلزم على قول قتادة أن يكون الشرك في العبادة.

والجواب: أن تفسير العبادة بالطاعة من التفسير اللازم، فإنه لازم العبادة أن يكون العابد مطيعا لمن عبده بها، فلذا فسرت بالطاعة. أو يقال: هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللازم، أي: لما كانت الطاعة ملزوما للعبادة، والعبادة لازمة لها، فلا تحصل

(١) مناهج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع، ص/٣٤

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٣٨/٥

إلا بالطاعة، جاز تفسيرها بذلك وهو أصح. وبالجملة فلا إشكال في ذلك بحمد الله.

فإن قلت: قد سمى النبي صلى الله عليه وسلم طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة.

قلت: راجع الكلام على حديث عدي يتضح الجواب.

قوله:"أشفقا"، أي: خافا أي: آدم وحواء أن لا يكون إنسانا. قال أبو صالح: أشفقا أن يكون بهيمة فقال: لئن آتيتنا بشرا سويا. رواه ابن أبي حاتم. وفي هذا أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم ذكره المصنف، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعلها غير سوية، وأن يجعلها من غير الجنس. فلا ينبغي للرجل أن يسخط مما وهبه الله له كما يفعل أهل الجاهلية، بل يحمد الله الذي جعلها بشرية سوية. ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها إذا بشرت بمولود لم تسأل إلا عن صورته لا عن ذكوريته وأنوثيته.

قوله:"وذكر". أي: ذكر ابن أبي حاتم فإنه روى ذلك عمن ذكر المصنف معناه عن الحسن، وهو البصري.قوله:"وسعيد"، أي ابن جبير وغيره كالسدي. وغيره.." (١)

"وهذا الطريق إذا سلكه الإنسان استراح كثيرا، وهذه حال السلف رحمهم الله، ولهذا لما جاء رجل إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله قال: يا أبا عبدالله! ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ، كيف استوى؟ فأطرق برأسه وقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا".

أما في عصرنا الحاضر؛ فنجد من يقول إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر كل ليلة، فيلزم من هذا أن يكون كل الليل في السماء الدنيا؛ لأن الليل يمشي على جميع الأرض؛ فالثلث ينتقل من هذا المكان إلى المكان الآخر، وهذا لم يقله الصحابة رضوان الله عليهم، ولو كان هذا يرد على قلب المؤمن؛ لبينه الله إما ابتداء أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم -: أو يقيض من يسأله عنه فيجاب، كما سأل الصحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أين كان الله قبل أن يخلق السماوات والأرض، فأجابهم(١).

فهذا السؤال العظيم يدل على أن كل ما يحتاج إليه الناس فإن الله يبينه بأحد الطرق الثلاثة.

والجواب عن الإشكال في حديث النزول(٢): أن يقال: ما دام ثلث الليل الأخير في هذه الجهة باقيا، فالنزول فيها محقق، وفي غيرها لا يكون نزول قبل ثلث الليل الأخير أو النصف، والله – عز وجل – ليس كمثله شيء، والحديث يدل على أن وقت النزول ينتهي بطلوع الفجر.

وعلينا أن نستسلم، وأن نقول: سمعنا، وأطعنا، واتبعنا، وآمنا؛ فهذه وظيفتنا لا نتجاوز القرآن والحديث.

* * *

وقول الله تعالى: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [الذريات: ٥٦] الآية.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿ وما خلق الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ .

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٤٣/٥

(١) البخاري: كتاب بدء الخلق/ باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ﴾ .

(٢) البخاري: كتاب التهجد/باب الدعاء والصلاة آخر الليل، ومسلم: كتاب صلاة المسافر/ باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل.." (١)

"ووجه الاستشهاد بهذه الآية لكتاب التوحيد: أنها دالة على إجماع الرسل عليهم الصلاة والسلام على الدعوة إلى التوحيد، وأنهم أرسلوا به؛ لقوله تعالى: ﴿ أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ .

* * *

وقوله تعالى: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ﴾ . [الإسراء: ٢٣] الآية.

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه... ﴾ الآية.

قوله: ﴿ قضى ﴾ قضاء الله – عز وجل – ينقسم إلى قسمين:

١– قضاء شرعي. ... ... ٢– قضاء كوني.

فالقضاء الشرعي: يجوز وقوعه من المقضي عليه وعدمه، ولا يكون إلا فيما يحبه الله.

مثال ذلك: هذه الآية: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ فتكون قضى بمعنى: شرع، أو بمعنى: وصى، وما أشبههما.

والقضاء الكوني: لابد من وقوعه، ويكون فيما أحبه الله، وفيما لا يحبه.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا ﴾ [الإسراء: ٤] فالقضاء هنا كوني؛ لأن الله لا يشرع الفساد في الأرض، ولا يحبه.

قوله: ﴿ أن لا تعبدوا ﴾ . ﴿ أن ﴾ هنا مصدرية بدليل حذف النون من تعبدوا، والاستثناء هنا مفرغ؛ لأن الفعل لم يأخذ مفعوله؛ فمفعوله ما بعد إلا.

قوله: ﴿ إلا إياه ﴾ ضمير نصب منفصل واجب الانفصال؛ لأن المتصل لا يقع بعد إلا، قال ابن مالك:

وذو اتصال منه ما لا يبتدا ... ... ولا يلي إلا اختيارا أبدا

إشكال وجوابه:

إذا قيل: ثبت أن الله قضى كونا ما لا يحبه؛ فكيف يقضي الله ما لا يحبه؟

فالجواب: أن المحبوب قسمان:

محبوب لذاته.

محبوب لغيره.

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ١٠/٩

فالمحبوب لغيره قد يكون مكروها لذاته، ولكن يحب لما فيه من الحكمة والمصلحة؛ فيكون حينئذ محبوبا من وجه، مكروها من وجه آخر.." (١)

"الأولى: تفسير قوله: ﴿ لا تقم فيه أبدا ﴾ . الثانية: أن المعصية تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة. الثالثة: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البينة، ليزول **الأشكال**.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله تعالى: ﴿ لا تقم فيه أبدا ﴾ ، وقد سبق ذلك في أول الباب.

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة، أي: لما كانت هذه الأرض مكان شرك، حرم أن يعمل الإنسان ما يشبه الشرك فيها لمشابهة المشركين.

أما بالنسبة للصلاة في الكنيسة، فإن الصلاة تخالف صلاة أهل الكنيسة، لا يكون الإنسان متشبها بهذا العمل، بخلاف الذبح فيه لغير الله، فإن الفعل واحد بنوعه وجنسه، ولهذا لو أراد إنسان أن يصلي في مكان يذبح فيه لغير الله لجاز ذلك، لأنه ليس من نوع العبادة التي يفعلها المشركون في هذا المكان.

وكذا الطاعة تؤثر في الأرض، ولهذا ، فإن المساجد أفضل من الأسواق، والقديم منها أفضل من الجديد.

الثالثة: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البينة ليزول **الإشكال**، فالمنع من الذبح في هذا المكان أمر مشكل لكن الرسول – صلى الله عليه وسلم – بين ذلك بالاستفصال.

* * *

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك. الخامسة: أن تخصيص البقعة بالنذر لا بأس به إذا خلا من الموانع. السادسة: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية، ولو بعد زواله.

* * *

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – استفصل، لكن هل يجب الاستفصال على كل حال، أو إذا وجد الاحتمال؟

الجواب: لا يجب إلا إذا وجد الاحتمال، لأننا لو استفصلنا في كل مسألة، لطال الأمر.

فمثلا: لو سألنا سائل عن عقد بيع لم يلزم أن نستفصل عن الثمن: هل هو معلوم؟ وعن المثمن: هل هو معلوم؟ وهل وقع البيع معلقا أو غير معلق؟ وهل كان ملكا للبائع؟ وكيف ملكه؟ وهل انتفت موانعه أو لا؟.." (٢)

"قوله: ﴿ المضطر ﴾ ، أصلها: المضتر، أي: الذي أصابه الضرر، قال تعالى: ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين * فاستجبنا له ﴾ [الأنبياء: ٨٤]، فلا يجيب المضطر إلا الله، لكن قيده بقوله: ﴿ إذا دعاه ﴾ ، أما إذا لم يدعه، فقد يكشف الله ضره، وقد لا يكشفه.

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ١٣/١٠

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ١٧٤/١٠

قوله: ﴿ ويكشف السوء ﴾ ، أي: يزيل السوء، والسوء: ما يسوء المرء، وهو دون الضرورة، لأن الإنسان قد يساء بما لا يضره، لكن كل ضرورة سوء.

وقوله: ﴿ ويكشف السوء ﴾ هل هي متعلقة بما قبلها في المعنى، وإنه إذا أجابه كشف سوءه، أو هي مستقلة يجيب المضطر إذا دعاه ثم أمر آخر يكشف السوء؟

الجواب: المعنى الأخير أعم، لأنها تشمل كشف سوء المضطر وغيره، ومن دعا الله ومن لم يدعه، وعلى التقدير الأول تكون خاصة بكشف سوء المضطر، ومعلوم أنه كلما كان المعنى أعم كان أولى، ويؤيد العموم قوله: ﴿ ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾ .

قوله: ﴿ ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾ ، الذين يجعلهم الله خلفاء الأرض هم عباد الله الصالحون، قال تعالى: ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾ [النور: ٥٥].

قوله: ﴿ أإله مع الله ﴾ ، الاستفهام للإنكار، أو بمعنى النفي، وهما متقاربان، أي: هل أحد مع الله يفعل ذلك؟!

الجواب: لا، وإذا كان ذلك، فيجب أن تصرف العبادة لله وحده، وكذلك الدعاء، فالواجب على العبد أن يوجه السؤال إلى الله تعالى، ولا يطلب من أحد أن يزيل ضرورته ويكشف سوءه وهو لا يستطيع.

* **إشكال وجوابه**:

وهو أن الإنسان المضطر يسأل غير الله ويستجاب له، كمن اضطر إلى طعام وطلب من صاحب الطعام أن يعطيه فأعطاه، فهل يجوز أم لا؟." (١)

"لما ذكر رحمه الله الاستعاذة والاستغاثة بغير الله - عز وجل - ، ذكر البراهين الدالة على بطلان عبادة ما سوى الله، ولهذا جعل الترجمة لهذا الباب نفس الدليل، وذكر رحمه الله ثلاث آيات:

* * *

الآية الأولى والثانية قوله: ﴿ أيشركون ﴾ ، الاستفهام للإنكار والتوبيخ، أي: يشركونه مع الله.

قوله: ﴿ ما لا يخلق ﴾ ، هنا عبر بـ ﴿ ما ﴾ دون "من"، وفي قوله: ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ﴾ [الأحقاف: ٥] عبر بـ ﴿ من ﴾ .

والمناسبة ظاهرة، لأن الداعين هناك نزلوهم منزلة العاقل، أما هنا، فالمدعو جماد، لأن الذي لا يخلق شيئا ولا يصنعه جماد لا يفيد.

قوله: ﴿ شيئا ﴾ ، نكرة في سياق النفي، فتفيد العموم.

قوله: ﴿ وهم يخلقون ﴾ ، وصف هذه الأصنام بالعجز والنقص.

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ١٩٧/١٠

والرب المعبود لا يمكن أن يكون مخلوقا، بل هو الخالق، فلا يجوز عليه الحدوث ولا الفناء.

والمخلوق: حادث، والحادث يجوز عليه العدم، لأن ما جاز انعدامه أولا، جاز عقلا انعدامه آخرا.

فكيف يعبد هؤلاء من دون الله، إذ المخلوق هو بنفسه مفتقر إلى خالقه وهو حادث بعد أن لم يكن، فهو ناقص في إيجاده وبقائه؟!

* **إشكال وجوابه**:

قوله: ﴿ ما لا يخلق ﴾ الضمير بالإفراد، وقوله: ﴿ وهم يخلقون ﴾ الضمير بالجمع، فما **الجواب؟**

أجيب: بأن قوله: ﴿ ما لا يخلق ﴾ عاد الضمير على ﴿ ما ﴾ باعتبار اللفظ، لأن ﴿ ما ﴾ اسم موصول، لفظها مفرد، لكن معناها الجمع، فهي صالحة بلفظها للمفرد، وبمعناها للجمع، كقوله: ﴿ من لا يستجيب له ﴾ .

وقوله: ﴿ وهم يخلقون ﴾ عاد الضمير على ﴿ ما ﴾ باعتبار المعنى، كقوله: ﴿ وهم عن دعائهم غافلون ﴾ .

قوله: ﴿ ولا يستطيعون لهم نصرا ﴾ ، أي: لا يقدرون على نصرهم لو هاجمهم عدو، لأن هؤلاء المعبودين قاصرون.

والنصر: الدفع عن المخذول بحيث ينتصر على عدوه.." (١)

"النوع الثاني: الشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها، وقد تواترت بها الأحاديث وأجمع عليها الصحابة، واتفق عليها أهل الملة ما عدا طائفتين، وهما: المعتزلة والخوارج، فإنهم ينكرون الشفاعة في أهل المعاصي مطلقا لأنهم يرون أن فاعل الكبيرة مخلد في النار، ومن استحق الخلود، فلا تنفع فيه الشفاعة، فهم ينكرون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو غيره يشفع في أهل الكبائر أن لا يدخلوا النار، أو إذا دخولها أن يخرجوا منها، لكن قولهم هذا باطل بالنص والإجماع.

النوع الثالث: الشفاعة في رفع درجات المؤمنين، وهذه تؤخذ من دعاء المؤمنين بعضهم لبعض كما قال - صلى الله عليه وسلم - في أبي سلمة: "اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، وأفسح له في قبره، ونور له فيه، واخلفه في عقبه"(١)، والدعاء شفاعة، كما قال - صلى الله عليه وسلم -: "ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه".

* **إشكال وجوابه**:

فإن قيل: إن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه سبحانه، فكيف يسمى دعاء الإنسان لأخيه شفاعة وهو لم يستأذن من ربه؟

والجواب: إن الله أمر بأن يدعو الإنسان لأخيه الميت، وأمره بالدعاء إذن وزيادة.

وأما الشفاعة الموهومة التي يظنها عباد الأصنام من معبوديهم، فهي شفاعة باطلة لأن الله لا يأذن لأحد بالشفاعة إلا من ارتضاه من الشفعاء والمشفوع لهم.

إذا قوله: ﴿ لله الشفاعة جميعا ﴾ تفيد أن الشفاعة متعددة كما سبق(٢).

* * *

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٢٠٣/١٠

وقوله: ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿ من ذا الذي ﴾ ، ﴿ من ﴾ : اسم استفهام بمعنى النفي، أي: لا يشفع أحد عند الله إلا بإذنه.

﴿ ذا ﴾ : هل تجعل ذا اسما موصولا كما قال ابن مالك في "الألفية"، أو لا تصح أن تكون اسما موصولا هنا لوجود الاسم الموصول ﴿ الذي ﴾ ؟

---

(١) مسلم: كتاب الجنائز/ باب في إغماض الميت.

(٢) تقدم (ص ٣٢٥).." (١)

"**والجواب** عن ذلك من أحد وجهين:

الأول: أن يقال لما حضرت أبا طالب الوفاة، أي ظهر عليه علامات الموت ولم ينزل به، ولكن عرف موته لا محالة، وعلى هذا، فالوصف لا ينافي الآية.

الثاني: أن هذا خاص بأبي طالب مع النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويستدل لذلك بوجهين:

أنه قال: "كلمة أحاج لك بها عند الله"، ولم يجزم بنفعها له، ولم يقل: كلمة تخرجك من النار.

أنه سبحانه أذن للنبي - صلى الله عليه وسلم - بالشفاعة لعمه مع كفره، وهذا لا يستقيم إلا له، والشفاعة له ليخفف عنه العذاب.

ويضعف الوجه الأول أن المعنى ظهرت عليه علامات الموت: بأن قوله: "لما حضرت أبا طالب الوفاة" مطابقا تماما لقوله تعالى: ﴿ حتى إذا حضر أحدهم الموت ﴾ ، وعلى هذا يكون الأوضح في **الجواب** أن هذا خاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - مع أبي طالب نفسه.

الإشكال الثالث: أن قوله تعالى: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ [التوبة: ١١٣] في سورة التوبة، وهي متأخرة مدنية، وقصة أبي طالب مكية، وهذا يدل على تأخر النهي عن الاستغفار للمشركين، ولهذا استأذن النبي - صلى الله عليه وسلم - للاستغفار لأمه(١) وهو ذاهب للعمرة.

ولا يمكن أن يستأذن بعد نزول النهي، فدل على تأخر الآية، وأن المراد بيان دخولها في قوله تعالى: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ ، وليس المعنى أنها نزلت في ذلك الوقت.

وقيل: إن سبب نزول الآية هو استئذانه ربه في الاستغفار لأمه، ولا مانع من أن يكون للآية سببان.

الإشكال الرابع: أن أهل العلم قالوا: يسن تلقين المحتضر لا إله إلا الله، لكن بدون قول قل، لأنه ربما مع الضجر يقول: لا، لضيق صدره مع نزول الموت، أو يكره هذه الكلمة أو معناها، وفي هذا الحديث قال: "قل".

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٢٤١/١٠

(١) تقدم (ص ٣٤٥).." (١)

"وهل الحصر في قوله: "فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو" حقيقي أو إضافي؟

الجواب: إن قيل: إنه حقيقي، حصل **إشكال**، وهو أن هناك أحاديث أضاف النبي - صلى الله عليه وسلم - الهلاك فيها إلى أعمال غير الغلو، مثل قوله - صلى الله عليه وسلم -: "إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد"(١)، فهنا حصران متقابلان، فإذا قلنا: إنه حقيقي بمعنى أنه لا هلاك إلا بهذا حقيقة، صار بين الحديثين تناقض.

وإن قيل: إن الحصر إضافي، أي: باعتبار عمل معين، فإنه لا يحصل تناقض بحيث يحمل كل منهما على جهة لا تعارض الحديث الآخر لئلا يكون في حديثه - صلى الله عليه وسلم - تناقض، وحينئذ يكون الحصر إضافيا، فيقال: أهلك من كان قبلكم الغلو هذا الحصر باعتبار الغلو في التعبد في الحديث الأول، وفي الآخر يقال من كان قبلكم باعتبار الحكم، فيهلك الناس إذا أقاموا الحد على الضعيف دون الشريف.

وفي هذا الحديث يحذر الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمته من الغلو، ويبرهن على أن الغلو سبب للهلاك لأنه مخالف للشرع ولإهلاكه للأمم السابقة، فيستفاد منه تحريم الغلو من وجهين:

الوجه الأول: تحذيره - صلى الله عليه وسلم -، والتحذير نهي وزيادة.

الوجه الثاني: أنه سبب لإهلاك الأمم كما أهلك من قبلنا، وما كان سببا للهلاك كان محرما.

* أقسام الناس في العبادة:

والناس في العبادة طرفان ووسط، فمنهم المفرط، ومنهم المفرط، ومنهم المتوسط.

فدين الله بين الغالي فيه والجافي عنه، وكون الإنسان معتدلا لا يميل إلى هذا ولا إلى هذا هو الواجب، فلا يجوز التشدد في الدين والمبالغة، ولا التهاون وعدم المبالاة، بل كن وسطا بين هذا وهذا.

---

(١) البخاري: كتاب الأنبياء/ باب قول الله تعالى: ﴿ أم حسب أن أصحاب الكهف ﴾ ، ومسلم: كتاب الحدود/ باب قط السارق الشريف وغيره.." (٢)

"فهو استدل عليها بالنهي عن زيارة القبور، ومعلوم أن النهي عن زيارة القبور كان عاما، ولهذا أجابته بالنسخ العام، وقالت: إنه قد أمر بذلك، ونحن وإن كنا نقول: إن عائشة رضي الله عنها استدلت بلفظ العموم، فهي كغيرها من العلماء لا يعارض بقولها قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -، على أنه روي عنها، أنها قالت: "لو شهدتك ما زرتك"، وهذا دليل على أنها رضي الله عنها خرجت لتدعو له، لأنها لم تشهد جنازته، لكن هذه الرواية طعن فيها بعض العلماء، وقال:

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٢٥٦/١٠

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ٢٧١/١٠

إنها لا تصح عن عائشة رضي الله عنها، لكننا نبقى على الرواية الأولى الصحيحة، إذا ليس فيها دليل على أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نسخه، وإذا فهمت هي، فلا يعارض بقولها قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

* **إشكال وجوابه**:

في قوله: "زوارات القبور" ألا يمكن أن يحمل النهي عن تكرار الزيارة لأن "زوارات" صيغة مبالغة.

الجواب: هذا ممكن، لكننا إذا حملناه على ذلك، فإننا أضعنا دلالة المطلق "زائرات".

والتضعيف قد يحمل على كثرة الفاعلين لأن على كثرة الفعل، فـ "زوارات" يعني: النساء إذا كن مئة كان فعلهن كثيرا، والتضعيف باعتبار الفاعل موجود في اللغة العربية، قال تعالى: ﴿ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ﴾ [ص: ٥٠]، فلما كانت الأبواب كثيرة كان فيها التضعيف، إذا الباب لا يفتح إلا مرة واحدة، وأيضا قراءة ﴿ حتى إذا جاؤوها وفتحت ﴾ [الزمر: ٧٣]، فهي مثلها.

فالراجح تحريم زيارة النساء للمقابر، وأنها من كبائر الذنوب.

وأنظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (٢٤/٣٤٣).

* * *

فيه مسائل:

الأولى: تفسير الأوثان. الثانية: تفسير العبادة.

الأولى: تفسير الأوثان، وهي: كل ما عبد من دون الله، سواء كان صنما أو قبرا أو غيره.

الثانية: تفسير العبادة، وهي: التذلل والخضوع للمعبود خوفا ورجاء ومحبة وتعظيما، لقوله: "لا تجعل قبري وثنا يعبد".

* * *". (١)

"ولكن يقال في **الجواب**: إنه خوطب العرب بهذا، لأن منة الله عليهم به أعظم من غيرهم، حيث كان منهم، وفي هذا تشريف لهم بلا ريب.

والاحتمال الثاني أولى، للعموم، ولقوله: ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذا بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، ولما كان المراد العرب، قال: ﴿ منهم ﴾ لا "من أنفسهم"، قال الله تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ ، وقال تعالى عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ ، وعلى هذا، فإذا جاءت "من أنفسهم"، فالمراد: عموم الأمة، وإذا جاءت "منهم"، فالمراد: العرب، فعلى الاحتمال الثاني لا **إشكال** في الآية.

قوله: ﴿ رسول ﴾ ، أي: من الله، كما قال تعالى: ﴿ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة ﴾ ، وفعول هنا بمعنى مفعل، أي: مرسل.

و ﴿ من أنفسكم ﴾ ، سبق الكلام فيها.

قوله: ﴿ عزيز ﴾ ، أي: صعب، لأن هذه المادة العين والزاي في اللغة العربية تدل على الصلابة، ومنه: "أرض عزاز"، أي:

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ١٠/٣٢٠

صلبة قوية، والمعنى: أنه يصعب عليه ما يشق عليكم، ولهذا بعث بالحنيفية السمحة، وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، وهذا من التيسير الذي بعث به الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

قوله: ﴿ ما عنتم ﴾ ، ﴿ ما ﴾ : مصدرية، وليس موصولة، أي: عنتكم، أي: مشقتكم، لأن العنت بمعنى المشقة، قال تعالى: ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ [النساء: ٢٥].

والفعل بعد ﴿ ما ﴾ يؤول إلى مصدر مرفوع، لكن بماذا هو مرفوع؟

يختلف باختلاف ﴿ عزيز ﴾ إذا قلنا: بأن ﴿ عزيز ﴾ صفة لرسول، صار المصدر المؤول فاعلا به، أي: عزيز عليه عنتكم، وإن قلنا: عزيز خبر مقدم، صار عنتكم مبتدأ، والجملة حينئذ تكون كلها صفة لرسول، أو يقال: عزيز مبتدأ، وعنتكم فاعل سد مسد الخبر على رأي الكوفيين الذي أشار إليه ابن مالك في قوله: وقد يجوز نحو فائز أولو الرشد.." (١)

"الثامنة: تعليل ذلك بإن صلاة الرجل وسلامه عليه يبلغه وإن بعد، فلا حاجة إلى ما يتوهمه من أراد القرب، أي: كونه نهى - صلى الله عليه وسلم - أن يجعل قبره عيدا، العلة في ذلك: أن الصلاة تبلغه حيث كان الإنسان، فلا حاجة إلى أن يأتي إلى قبره، ولهذا نسلم ونصلي عليه في أي مكان، فيبلغه السلام والصلاة.

ولهذا قال علي بن الحسين: "ما أنت ومن في الأندلس إلا سواء".

التاسعة: كونه - صلى الله عليه وسلم - في البرزخ تعرض أعمال أمته في الصلاة والسلام عليه، أي: فقط فكل من صلى عليه أو سلم عرضت عليه صلاته وتسليمه، ويؤخذ من قوله: "فإن تسليمكم يبلغني حيث كنتم"

* * *

باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان

سبب مجيء المؤلف بهذا الباب لدحض حجة من يقول: إن الشرك لا يمكن أن يقع في هذه الأمة، وأنكروا أن تكون عبادة القبور والأولياء من الشرك، لأن هذه الأمة معصومة منه، لقوله - صلى الله عليه وسلم -: "إن الشيطان أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم"(١).

والجواب عن هذا سبق عند الكلام على المسألة الثامنة عشرة من مسائل باب من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما.

قوله: "أن بعض هذه الأمة"، أي: لا كلها، لأن في هذه الأمة طائفة لا تزال منصورة على الحق إلى قيام الساعة، لكنه سيأتي في آخر الزمان ريح تقبض روح كل مسلم، فلا يبقى إلى شرار الناس.

وقوله: "تعبد"، بفتح التاء، وفي بعض النسخ: "يعبد"، بفتح الياء المثناة من تحت.

فعلى قراءة "يعبد" لا **إشكال** فيها، لإن "بعض" مذكر.

وعلى قراءة "تعبد"، فإنه داخل في قول ابن مالك:

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٢٤/١٠

وربما أكسب ثان أولا ... ... تأنيثا أن كان لحذف موهلا

ومثلوا لذلك قولهم: قطعت بعض أصابعه، فالتأنيث هنا من أجل أصابعه لا من أجل بعض.

فإذا صحت النسخة "تعبد"، فهذا التأنيث اكتسبه المضاف من المضاف إليه.

قوله: "الأوثان"، جمع وثن، وهو: كل ما عبد من دون الله.

* * *

---

(١) سبق (ص ٢٠١).." (١)

"قال ابن القيم: "النشرة: حل السحر عن المسحور، وهي نوعان: أحدهما: حل بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان، وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور. والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة، فهذا جائز".

قوله: "وروي عن الحسن: لا يحل السحر إلا ساحر". هذا الأثر إن صح، فمراد الحسن الحل المعروف غالبا، وأنه لا يقع إلا من السحرة.

قوله: "قال ابن القيم: النشرة حل السحر عن المسحور..." إلخ.

هذا الكلام جيد ولا مزيد عليه.

* * *

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن النشرة. الثانية: الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه مما يزيل الإشكال.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن النشرة. تؤخذ من قوله - صلى الله عليه وسلم -: "هي من عمل الشيطان"، وهنا ليس فيه صيغة نهي، لكن فيه ما يدل على النهي، لأن طرق إثبات النهي ليست الصيغة فقط، بل ذم فاعله ونحوه، وتقبيح الشيء وما أشبه ذلك يدل على النهي.

الثانية: الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه. تؤخذ من كلام ابن القيم رحمه الله وتفصيله.

* إشكال وجوابه:

ما الجمع بين قول الفقهاء رحمهم الله يجوز حل السحر بالسحر، وبين قولهم يجب قتل الساحر؟

الجمع أن مرادهم بقتل الساحر من يضر بسحره دون من ينفع، فلا يقتل، أو أن مرادهم بيان حكم حل السحر بالسحر للضرورة، وأما الإبقاء على الساحر، فله نظر آخر، والله أعلم.

* * *

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٣٦/١٠

باب ما جاء في التطير

* تعريف التطير:

واللغة: مصدر تطير، وأصله مأخوذ من الطير، لأ، العرب يتشاءمون أو يتفاءلون بالطيور على الطريقة المعروفة عندهم بزجر الطير، ثم ينظر: هل يذهب يمينا أو شمالا أو ما أشبه ذلك، فإن ذب إلى الجهة التي فيها التيامن، أقدم، أو فيها التشاؤم، أحجم.." (١)

"قوله : " والكعبة " . الشرك هنا أنه حلف بغير الله ، ولم ينكر النبي – صلى الله عليه وسلم – ما قال اليهودي ، بل أمر بتصحيح هذا الكلام ، فأمرهم إذا حلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة ، فيكون القسم بالله.

وأمرهم أن يقولوا : ما شاء الله ، ثم شئت ، فيكون الترتيب بثم بين مشئية الله ومشيئة المخلوق ، وبذلك يتكون الترتيب صحيحا ، أما الأول ، فلأن الحلف صار بالله ، وأما الثاني ، فلأنه جعل بلفظ يتبين به تأخر مشيئة العبد عن مشيئة الله ، وأنه لا مساواة بينهما.

ويستفاد من الحديث :

١) – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على اليهودي مع أن ظاهر قصده الذم واللوم للنبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه ، لأن ما قاله حق .

٢) مشروعية الرجوع إلى الحق وإن كان من نبه عليه ليس من أهل الحق .

٣) أنه ينبغي عند تغيير الشيء أن يغير إلى شيء قريب منه ، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمرهم أن يقولوا : " ورب الكعبة " ، ولم يقل : احلفوا بالله ، وأمرهم أن يقولوا : " ما شاء الله ، ثم شئت " .

إشكال وجوابه :

وهو أن يقال : كيف لم ينبه على هذا العمل إلا هذا اليهودي ؟

وجوابه : أنه يمكن أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يسمعه ولم يعلم به .

ولكن يقال : بأن الله يعلم ، فكيف يقرهم ؟

فيبقي **الإشكال** ، لكن يجاب : إن هذا من الشرك الأصغر دون الأكبر ، فتكون الحكمة هي ابتلاء هؤلاء اليهود الذين انتقدوا المسلمين بهذه اللفظة مع أنهم يشركون شركا أكبر ولا يرون عيبهم .

وله أيضا عن ابن عباس ، أن رجلا قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : ما شاء الله وشئت فقال : " أجعلتني لله ندا ؟ ! بل ما شاء الله وحده " (١).

قوله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : " أن رجلا قال النبي – صلى الله عليه وسلم – " . الظاهر أنه قاله للنبي –

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٤١٦/١٠

صلى الله عليه وسلم – تعظيما ، وأنه جعل الأمر مفوضا لمشيئة الله ومشيئة رسوله .

(١) سبق (ص ٦٠٨)." [١]

"فعلي رواية الرفع يكون المعني : أن أول ما خلق الله هو القلم ، لكن ليس من كل المخلوقات ، كما سنبينه إن شاء الله تعالى .

وأما على رواية النصب ، فيكون المعني : أن الله أمر القلم أن يكتب عند أول خلقه له ، يعني : خلقه ثم أمره أن يكتب ، وعلي هذا المعني لا إشكال فيه ، لكن على المعني الأول الذي هو الرفع : هل المراد أن أول المخلوقات كلها هو القلم؟

الجواب : لا ، لأننا لو قلنا : إن القلم أول المخلوقات ، وإنه أمر بالكتابة عندما خلق ، لكنا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء ، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ، ونحن نعلم أن الله عز وجل خلق أشياء قبل هذه المدة بأزمنة لا يعلمها إلا الله عز وجل ، لأن الله عز وجل لم يزل ولا يزال خالقا ، وعلى هذا ، فيكون : إن أول ما خلق الله القلم يحتاج إلى تأويل ليطابق ما علم بالضرورة من أن الله تعالى له مخلوقات قبل هذا الزمن .

قال أهل العلم : وتأويله : إن المعني : أن أول ما خلق الله القلم بالنسبة لما نشاهده فقط من المخلوقات ، كالسموات والأرض .. فهي أولية نسبية ، وقد قال ابن القيم في نونيته :

والناس مختلفون في القلم الذي ... ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... ... قولان عن أبي العلا الهمذاني

والحق أن العرش قبل لأنه ... ... قبل الكتابة كان ذا أركان." [٢]

"فقرن الصحابة إن ابتدائه من البعثة صار ثلاثا وثلاثين ومائة سنة ، وإن ابتدأته من الهجرة صار عشرين ومائة سنة

.

وقرن التابعين ستون سنة .

وقرن تابعي التابعين أربعون سنة .

وقال شيخ الإسلام ابن تيميه : إن القرن معتبر بمعظم الناس ، فإذا كان معظم الناس الصحابة ، فالقرن قرنهم ، وإذا كان معظم الناس التابعين ، فالقرن قرنهم ، وهكذا .

قوله : " أمتي" . المراد أمة الإجابة ، لأن أمة الدعوة إذا لم يؤمنوا فليس فيهم خير .

قوله : " فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا " . وإذا كان عمران لا يدري ، فالأصل أنه ذكر مرتين ، فتكون القرون المفضلة ثلاثة ، وهذا هو المشهور .

قوله : " ثم إن بعدكم قوم " . وفي البخاري : " ثم إن بعدكم قوما " بنصب " قوما " ، وهذا لا إشكال فيه ، لكن في هذه

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ١١/١٦٠

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ١١/٣١١

الرواية برفع " قوم " فيه إشكال ، لأن " قوم اسم إن ، وقد اختلف العلماء في هذا :

فقيل على لغة ربيعة : الذين لا يقفون على المنصوب بالألف ، فلم يثبت الكاتب الألف ، فصارت " قوم " .

وهذا جواب ليس بسديد ، لأن الرواية ليست مكتوبة فقط ، بل تكتب وتقرأ باللفظ عند أخذ التلاميذ الرواية من المشايخ ، ولأن هذا ليس محل وقف .

وقيل : إن " إن " اسمها ضمير الشأن محذوف ، إلحاقا لها بأن المخففة ، لأن " إن " المخففة تعمل بضمير الشأن ، قال الشاعر :

وإن مالك كانت كرام المعادن

فإن المشددة هنا حملت على إن المخففة ، فاسمها ضمير الشأن محذوف ، وعليه يكون "بعدكم" : خير مقدم ، و" قوم " : مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر " إن " .

وقيل : " إن " هنا بمعني ، فيكون المعني ثم نعم قوم ، وهذا فيه تكلف .

والظاهر : القول الثاني إن صحت الرواية .." (١)

"الثاني : إن لم يمكن الجمع تبين ضعف الحديث ، لأنه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئا حسيا واقعا أبدا ، كما قال شيخ الإسلام في كتابه " العقل والنقل " : " لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدا ، لأن تعارضها يقتضي إما رفع النقيضين أو جمع النقيضين ، وهذا مستحيل ، فإن ظن التعارض بينهما ، فإما أن لا يكون الخطأ من الفهم ، وإما إن يكون أحدهما ظنيا والآخر قطعيا " .

فإذا جاء الأمر الواقع الذي لا إشكال فيه مخالفا لظاهر شيء من الكتاب أو السنة ، فإن ظاهر الكتاب يؤول حتى يكون مطابقا للواقع ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمر منيرا ﴾ [الفرقان : ٦١] ، وقال تعالى : ﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾ [نوح : ١٦] ، أي : في السماوات .

والآية الثانية أشد إشكالا من الآية الأولى ، لأن الأولى يمكن أن نقول : المراد بالسماء العلو ، ولكن الآية الثانية هى المشكلة جدا ، والمعلوم بالحس المشاهد أن القمر ليس في السماء نفسها ، بل هو في فلك بين السماء والأرض .

والجواب أن يقال : إن كان القرآن يدل على أن القمر مرصع في السماء كما يرصع المسمار في الخشبة دلالة قطعية ، فإن قولهم : إننا وصلنا القمر ليس صحيحا ، بل وصلوا جرما في الجو ظنوه القمر .

لكن القرآن ليس صريحا في ذلك ، وليست دلالته قطعية في أن القمر مرصع في السماء ، فآية الفرقان قال الله فيها : ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا منيرا ﴾ ، فيمكن أن يكون المراد بالسماء العلو ، كقول تعالى ﴿ أنزل من السماء ماء ﴾ [الرعد :١٧] والماء ينزل من السحاب المسخر بين السماء والأرض ، كما قال الله تعالى : ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ﴾ [البقرة : ١٦٤] ، وهذا التأويل للآية قريب .." (٢)

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٤٧/١١

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ٤٠٥/١١

"ص -٣١٣- ... الفائدة الثانية: في الحديث النهي عن وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيد، وهذا فيه **إشكال** عند أهل العلم: حيث إنه أنكر على من قال له: "أنت سيدنا"، وقال " السيد الله".

بينما جاءت أحاديث أخرى فيها إطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم إنه قال: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"، وقال في الحسن بن علي رضي الله عنهما: "إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين"، وقال: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة"، ولما جيء بسعد بن معاذ رضي الله عنه عام الخندق، قال صلى الله عليه وسلم للأنصار: "قوموا إلى سيدكم".

فالعلماء اختلفوا في **الجواب** على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق، فلا يقال السيد إلا في حق الله سبحانه وتعالى، كما جاء في هذين الحديثين: "السيد الله" وهذا مروي عن الإمام مالك رحمه الله.

وأجابوا عن الأحاديث المخالفة بأنها أحاديث متقدمة، وحديث: "السيد الله" متأخر لأنه كان في عام الوفود في السنة التاسعة، فيكون ناسخا للأحاديث التي تدل على جواز إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق.

القول الثاني: جواز إطلاق السيد على المخلوق عملا بالأحاديث التي فيها ذلك: "أنا سيد ولد آدم"، "إن ابني هذا سيد"، "قوموا إلى سيدكم"، فيجوز إطلاق لفظ السيد على المخلوق كما في هذه الأحاديث.

وأجابوا عن حديث المنع بأنه محمول على كراهة التنزيه، فيكون النهي للتنزيه.

والقول الثالث: الجواز مطلقا بلا كراهة، إلا إذا خيف من الغلو، فإن النبي صلى الله عليه وسلم خاف عليهم من الغلو، كما في الحديثين المذكورين، فإذا خيف على الإنسان من الغلو ينهى عن ذلك، أما إذا لم يخف عليه من الغلو فلا بأس عملا بالأحاديث الكثيرة التي جاء فيها إطلاق السيد على المخلوق.

وهناك قول رابع ألمح إليه." (١)

"ص -١٦٠- ... وهذا المعنى الخاطئ يستحضره كثير من العوام الذين يستعملون النذور، فإنهم يظنون أن حاجاتهم لا تحصل إلا بالنذر، وقال شيخ الإسلام -رحمه الله- وغيره من أهل العلم: "إن من ظن أنه لا تحصل حاجة من حاجاته إلا بالنذر، فإن اعتقاده هذا محرم؛ لأنه ظن أن الله لا يعطي إلا بمقابل، وهذا سوء ظن بالله -جل وعلا- وسوء اعتقاد فيه سبحانه وتعالى، بل هو المتفضل المنعم على خلقه".

فإذا تبين لك ذلك فاعلم أن النذر المطلق لا يدخل في الكراهة، لكن إذا أطلقنا القول بأن النذر عبادة، فهل يدخل في هذا الإطلاق النذر المقيد؟.

والجواب: أن النذر المقيد له جهتان:

الأولى: وفاؤه بالنذر الذي ألزم نفسه به فإنه يكون بذلك قد تعبد الله عبادة من هذه الجهة -فيما يظهر-.

الجهة الثانية: جهة الكراهة المتعلقة بهذا النذر المقيد، وهي إنما جاءت لصفة الاعتقاد لا لصفة أصل العبادة، فإنه -في النذر

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٢٣٣/١٥

المقيد- إذا قال: إن كان كذا وكذا فلله علي نذر كذا وكذا، كانت الكراهة راجعة إلى ذلك التقييد، لا إلى أصل النذر، دل على ذلك التعليل، حيث قال: "فإنما يستخرج به من البخيل".

فلا **إشكال** إذا، فالنذر عبادة من العبادات العظيمة.

وهنا قاعدة في أنواع الاستدلال على أن عملا ما من الأعمال، صرفه لغير الله -جل وعلا- شرك أكبر، وذلك أن الاستدلال نوعان:

النوع الأول: استدلال عام، يعني: أن كل دليل من الكتاب أو السنة فيه إفراد الله بالعبادة يكون دليلا على أن كل عبادة لا تصلح إلا لله، فيكون الاستدلال بهذا النوع من الأدلة على تحريم النذر لغير الله، وأنه شرك." (١)

"ص -٤٠٨- ... صالحا وإنما عمل العمل الذي في ظاهره أنه صالح ولكن في باطنه قد أراد به الدنيا.

النوع الثالث: أهل الرياء الذين يعملون الأعمال لأجل الرياء.

النوع الرابع: الذين يعملون الأعمال الصالحة ومعهم ناقض من نواقض الإسلام، كمن يصلي ويزكي ويتصدق ويقرأ القرآن ويتلوه، ولكن هو مشرك الشرك الأكبر، فهذا وإن قال: إنه مؤمن فليس بصادق في ذلك؛ لأنه لو كان صادقا لوحد الله جل وعلا.

فهذه بعض الأنواع التي ذكرت في تفسير هذه الآية وكلها داخلة تحت قوله: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ فهؤلاء جميعا أرادوا الحياة الدنيا وزينتها ولم يكن لهم هم في رضا الله -جل وعلا- وطلب الآخرة بذلك العمل الذي عملوه.

وهنا **إشكال** أورده بعض أهل العلم: وهو أن الله -جل وعلا- قال في الآية التي تليها: ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ [هود: ١٦] وأن هذه في الكفار الأصليين أو فيمن قام به مكفر، أما المسلم الذي قامت به إرادة الدنيا فإنه لا يدخل في هذه الآية.

والجواب: أنه يدخل؛ لأن السلف أدخلوا أصنافا من المسلمين في هذه الآية، والوعيد بقوله: ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾ فمن كانت إرادته الحياة الدنيا فلم يتقرب إلى الله -جل وعلا- بشيء ﴿من." (٢)

"ص -٦٠٦- ... سؤال: رجل في منطقة ما يأتي إليه الناس عند فقد أموالهم، فيعطيهم خيطا معقدا ويقرأ عليه ويطلب منهم أن يضعوه في المكان الذي فقد فيه المال، فما حكم ذلك العمل، وما حكم هذا الرجل؟ وما حكم الصلاة خلفه؟.

الجواب: هذا من الكهانة، لأن الذي يعمل هذه الأشياء يسمى العراف، أو الكاهن، وقد يكون ساحرا أيضا، فلا يجوز مثل هذا العمل، ولا يحل لأحد أن يعين أحدا يدعي معرفة شيء من علم الغيب، والصلاة خلفه لا تجوز، لأن هذا إما أن يكون عرافا أو كاهنا أو ساحرا، وهؤلاء لا تجوز الصلاة خلفهم.

سؤال: ما معنى قولهم: الشرك الأصغر أكبر الكبائر، وكيف يكون كذلك، والشرك الأكبر يعتبر من الكبائر، إذ هو أكبر

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٩٠/١٦

(٢) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٣٨/١٦

الكبائر، فنرجو إزالة **الإشكال؟**

الجواب: هذا سبق إيضاحه، وهو أن الكبائر قسمان: قسم منها يرجع إلى جهة الاعتقاد والعمل الذي يصحبه اعتقاد، وقسم منها يرجع إلى جهة العمل الذي لا يصحبه اعتقاد.

مثال الأول: وهو الذي يصحبه الاعتقاد: أنواع الشرك بالله كالاستغاثة بغير الله، والذبح لغيره، والنذر لغيره، ونحو ذلك فهذه أعمال ظاهرة،ولكن هي كبائر يصحبها اعتقاد جعلها شركا أكبر، فهي ظاهرها صرف عبادة لغير الله –جل وعلا– وقام بقلب صاحبها الشرك بالله، بتعظيم هذا المخلوق، وجعله يستحق هذا النوع من العبادة، إما على جهة الاستقلال أو لأجل أن يتوسط.." (١)

"""إنه لابد من الإقرار بأن القرآن، فضلاً عن كونه كتاب دين وتشريع، فهو أيضًا كتاب لغة عربية فصحى. وللغة القرآن الفضل الكبير في ازدهار اللغة، ولطالما يعود إليه أئمة اللغة، في بلاغة الكلمة وبيانها، سواء كان هؤلاء الأئمة مسلمين أم مسيحيين. وإذا كان المسلمون يعتبرون أن صوابية لغة القرآن هي نتيجة محتومة لكون القرآن منزلاً ولا تحتمل التخطئة، فالمسيحيون يعترفون أيضًا بهذه الصوابية، بقطع النظر عن كونه منزلاً أو موضوعًا، ويرجعون إليه للاستشهاد بلغته الصحيحة، كلما استعصى عليهم أمر من أمور اللغة"(٢).

---

(١) الدكتور جورج حنا G. Hanna (John)

مسيحي من لبنان ، ينطلق في تفكيره من رؤية مادية طبيعية صرفة، كما هو واضح في كتابه المعروف (قصة الإنسان).

(٢) قصة الإنسان ، ص ٧٩ – ٨٠ .

داود(١)

[١]

".. تناولت نسخة من ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية، لأنني عرفت أن هذا هو الكتاب المقدس عند المسلمين، فشرعت في قراءته وتدبّر معانيه. لقد استقطب جل اهتمامي، وكم كانت دهشتي عظيمة حين وجدت الإجابة المقنعة عن سؤالي المحيّر: [الهدف من الخلق] في الصفحات الأولى من القرآن الكريم.. لقد قرآت الآيات (٣٠–٣٩) من سورة البقرة.. وهي آيات توضح الحقيقة بجلاء لكل دارس منصف، إن هذه الآيات تخبرنا بكل وضوح وجلاء وبطريقة مقنعة عن قصة الخلق.."(٢).

[٢]

".. إن دراستي للقرآن الكريم وضحت أمام ناظري العديد من **الإشكالات** الفكرية وصححت الكثير من التناقضات التي طالعتها في الكتب السماوية السابقة"(٣).

---

(١) موسوعة توحيد رب العبيد، ٣٤/١٧

(١) عامر علي داود A. Ali David
ينحدر من أسرة هندية برهمية، تنصرت على أيدي المبشرين الذين قاموا مع طلائع الاستعمار، كان كثير القراءة للكتب الدينية، ولما أتيح له أن يطلع على القرآن الكريم كان الجواب هو انتماؤه للإسلام.
(٢) رجال ونساء أسلموا ، ٧ / ١١٦ – ١١٨ .." (١)

"ص -١٠٩- ... (السادسة والثلاثون) إذا كان ذلك التدافع بلا حيلة صح.
(السابعة والثلاثون) الذي يظهر لي أن الممتنع على إصلاح أس الحائط١.
(الثامنة والثلاثون) نعم يسوغ له إنفاق الغلة التي يتحقق أنها تفضل إلى المسجد المحتاج لا إشكال في ذلك.
(التاسعة والثلاثون) الذي يظهر صحة الخلع واستحقاق الزوج للعوض وبينونة الزوجة بما جرى بينهما أنه خلع صحيح مبين، ولا أثر لقولها في إبطال العوض بدعوى الطلاق ولا سيما مع أن هذه هي اللغة المتعارفة في هذا الزمان.
(الأربعون) متى ثبت أن العين التي في يد مدعيها ملكها الذي قبله بغصب وشهدت له بذلك بينة انتزعها من صاحب اليد بشهادة البينة من غير أن تكلف البينة الشاهدة بملكه حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ هكذا في الأصل.
بسم الله الرحمن الرحيم
وله رحمه الله جواب عن المسائل الآتية
(الأولى) ما خيار المجلس وما صورته؟
(الجواب) خيار المجلس يثبت للمتبايعين ولكل منهما فسخه ما داما مجتمعين وهو قول أكثر أهل العلم كما في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا تبايع الرجلان فلكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهعما البيع فقد وجب البيع" والمرجع في التفريق إلى عرف الناس وعادتهم.
(الثانية) إذا تبايعا وشرطا أن ليس بينهما خيار مجلس
(الجواب) يلزم البيع ويبطل الخيار لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر: "فإن خير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع" يعني لزم.
قال في الشرح وهذا مذهب الشافعي وهو الصحيح إن شاء الله لحديث ابن عمر.
(الثالثة) إذا تواعد رجلان يبغي أن يكتب أحدهما على الآخر مائة جديدة وبعد ذلك جاءه بالدراهم يريد أن يكتب عليه فقال بدالي هل يلزم أم لا؟." (٢)

---

(١) قالوا عن الإسلام، ص/٥٩
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل والفتاوى، ص/١٩٩

"ابن إبراهيم"١.

والنتيجة التي انتهى إليها بعد أن قرر أن القرآن محرف هي أن العمل به غير ممكن ولا يمكن الإقرار بصحته ولا الاعتماد عليه حيث قال: "لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفا ومغيرا ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا في القرآن حجة أصلا فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك"٢.

ثم قرر أن اعتقاده بتحريف القرآن ليس بدعا من علماء الإمامية الذين يقرون بتحريف القرآن بل يذكر أنه سبقه في ذلك كبار علمائهم أمثال الكليني والقمي والطبرسي حيث قال: "وهذا ما عندي من التقصي عن **الإشكال** والله يعلم حقيقة الحال، وأما اعتقاد مشايخنا في ذلك فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن لأنه كان روى روايات في هذا المعنى في كتابه "الكافي" ولم يتعرض لقدح فيها مع أنه ذكر في أول الكتاب أنه كان يثق بما رواه فيه أستاذه علي بن إبراهيم القمي فإن تفسيره مملوء منه وله غلو فيه٣ وكذلك الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي٤ فإنه أيضا نسج على منوالهما في كتاب الاحتجاج"٥.

وقد حكى أبو المظفر الإسفرائيني إجماع الإمامية على طعن الصحابة بتغيير القرآن بالزيادة والنقصان فيه حيث قال بعد ذكره لفرق الإمامية: "واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحافة ويدعون أن القرآن قد

١.كتاب الصافي في تفسير القرآن ١/٣٢.

٢. المصدر السابق ١/٣٣.

٣. انظر ما تفوه به القمي من اعتقاد تحريف القرآن تفسيره ١/١٠-١١.

٤. انظر كتاب الاحتجاج للطبرسي ١/١٥٣، فقد ساق رواية على طريقة السؤال **والجواب** بين علي وطلحة يستدل بها على نقصان القرآن وأنه لم يجمعه كاملا إلا علي وأن الصحابة لم يقبلوا منه ما جمعه.

٥.كتاب الصافي في تفسير القرآن ١/٣٤.." (١)

"* أما الكتاب فمن ذلك قوله تعالى ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (١) وقوله ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ(٢) ﴾ وقوله ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ(٣) ﴾ وقوله ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا(٤) ﴾ والنصوص الواردة في اليد على ثلاثة أوجه:

١ . الإفراد.

٢ . التثنية.

٣ . الجمع.

أما التثنية فهو معتقد أهل السنة والجماعة وهو إثبات يدين حقيقتين لله تعالى توصفان بالأخذ والقبض والخلق والرفع والخفض والإنفاق، فالله تعالى غرس جنة عدن بيده وكتب الكتاب بيده وخلق آدم بيده والبسط الخلق كما قال تعالى ﴿

---

(١) عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، ٣/٩٦٦

لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (٥)، والطي كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول ﴿ يطوي الله تعالى السماوات بيمينه والأرض بيده الأخرى ﴾ ، والقبض والإنفاق والخفض والرفع لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – ﴿ يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ﴾ إلى قوله ﴿ بيده الأخرى بالقسط يرفع ويخفض ﴾ (٦) والبسط لقوله تعالى ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (٧) وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – ﴿ إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ﴾ (٨) الحديث.

وأما ورد لفظ اليد بالإفراد فكما في قول الله تعالى ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (٩) والجمع كما في قوله تعالى ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ (١٠).

والجمع بينهما أن يقال فأما على لفظ الإفراد فإنه يقال: أن المفرد المضاف يعم فهو يعم اليدين جميعاً.

أما الجمع فإنه يجاب عنه **بجوابين**:

١) أنه على قول من قال أن أقل الجمع اثنان فلا **إشكال** في ذلك.

٢) أما إذا قلنا إن أقل الجمع ثلاثة فالجمع هنا للتعظيم.

---

(١) الفتح: من الآية١٠)

(٢) صّ: من الآية٧٥)

(٣) المائدة: من الآية٦٤)

(٤) يّس: من الآية٧١)

(٥) سبق.

(٦) رواه البخاري ومسلم والترمذي وبن ماجه وأحمد كلهم من حديث أبي هريرة.

(٧) سبق.

(٨) رواه أحمد.

(٩) سبق.

(١٠) سبق.." [1]

" قدره فهو بغيره أجهل واعرف أن الأمر أمر جليل فإن كان كلامي باطلا ونسبت رجلا من أهل العلم إلى هذه الأمور العظيمة بالكذب والبهتان فالأمر أيضا عظيم فأعرضت عن ذلك كله وكتبت لي كتابا في شيء آخر فإن كان مرادك اتباع الهوى عاذنا الله منه وأنك مع ولد المويس كيف كان فاترك **الجواب** فإن بعض الناس يذكرون عنك أنك صائر معه لأجل شيء من أمور الدنيا وإن كنت مع الحق فلا أعذرك من تأمل كلامي هذا وكلامي الأول وتعرضهما على كلام أهل العلم وتحررهما تحريرا جيدا ثم تتكلم بالحق

---

(١) غيث العقيدة السلفية، ص/٣٠

إذا تقرر هذا فخمس المسائل التي أقدمت جوابها في كلام العلماء وأضيف إليها مسألة سادسة وهي إفتائي بكفر شمسان وأولاده ومن شابههم وسميتهم طواغيت وذلك أنهم يدعون الناس إلى عبادتهم من دون الله عبادة أعظم من عبادة اللات والعزى بأضعاف وليس في كلامي مجازفة بل هو الحق لأن عبادة اللات والعزى يعبدونها في الرخاء ويخلصون لله في الشدة وعبادة هؤلاء أعظم من عبادتهم إياهم في شدائد البر والبحرفإن كان الله أوقع في قلبك معرفة الحق والانقياد له والكفر بالطاغوت والتبري ممن خالف هذه الأصول ولو كان أباك أو أخاك فاكتب لي وبشرني لأن هذها ليس مثل الخطإ في الفروع بل ليس الجهل بهذا فضال عن إنكاره مثل الزنا والسرقة بل والله ثم والله إن الأمر أعظم وإن وقع في قلبك إشكال فاضرع إلى مقلب القلوب أن يهديك لدينه ودين نبيه

وأما بقية المسائل فالجواب عنها ممكن إذا خلصنا من شهادة أن لا إله إلا الله وبيننا وبينكم كالم أهل العلم لكن العجب من قولك أنا هادم قبور الصحابة وعبارة الإقناع في الجنائز يجب هدم القباب التي على القبور لأنها ليست على معصية الرسول ." (١)

" في الربوبية فهمي يجيد في الإلهية فحين بان لي شيء من معرفتها واتضح لي بعض المعرفة في الإلهية بضرب المثل أن فيصل ما استعبد لعريعر إلا لأجل كبير ملك عريعر مع أنه قبيل له وأظن غالب الناس كذلك وفيهم من لا يرى الربوبية ولا يعتبرها أو يتهاون بها وهذا تسمعه من بعضهم فجزاك الله خيرا صرح بالجواب فآجاب

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى الأخ حسن سلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد سرني ما ذكرت من الإشكال وانصرافك إلى الفكرة في توحيد الربوبية ولا يخفاك أن التفصيل يحتاج إلى أطول ولكن ما لا يدرك كله يترك كله فأما توحيد الربوبية فهو الأصل ولا يغلط في الإلهية إلا من لم يعطه حقه كما قال تعالى فيمن أقر بمسئلة منه ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ومما يوضح لك الأمر أن التوكل من نتائجه والتوكل من أعلى مقامات الدين ودرجات المؤمنين وقد تصدر الإنابةوالتوكل من عابد الوثن بسبب معرفته بالربوبية كما قال تعالى وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه الاية وأما عبادته سبحانه بالإخلاص دائما في الشدة والرخاء فلا يعرفونها وهي نتيجة الإلهية وكذلك الإيمان بالله واليوم الآخر والإيمان بالكتب والرسل وغير ذلك وأما الصبر والرضا والتسليم والتوكل والإنابة والتفويض والمحبة والخوف والرجاء فمن نتائج توحيد الربوبية وهذا وأمثاله لا يعرف إلا بالتفكر لا بالمطالعة وفهم العبارة وأما الفرق بينهما ." (٢)

" ومنها رسالة أرسلها جوابا لرجل من أهل الحسا يقال له أحمد بن عبد الكريم وكان قد عرف التوحيد وكفر المشركين ثم إنه حصل له شبهة في ذلك بسبب عبارات رآها في كلام الشيخ تقي الدين ففهم منها غير مراد الشيخ رحمه الله قال فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) مؤلفات ابن عبد الوهاب، ص/٧٥

(٢) مؤلفات ابن عبد الوهاب، ص/١٢١

من محمد بن عبد الوهاب إلى أحمد بن عبد الكريم سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

أما بعد فقد وصل مكتوبك تقرر المسألة التي ذكرت وتذكر أن عليك إشكالا تطلب إزالته ثم ورد منك مراسلة تذكر أنك عثرت على كلام الشيخ أزال عنك الإشكال فنسأل الله أن يهديك لدين الإسلام وعلى أي شيء يدل كلامه على أن من عبد الأوثان عبادة أكبر من عبادة اللات والعزى وسب دين الرسول بعد ما شهد به مثل سب أبي جهل أنه لا يكفر بعينه بل العبارة صريحة واضحة في تكفير مثل ابن فيروز وصالح ابن عبد الله وأمثالهما كفرا ظاهرا ينقل عن الملة فضلا عن غيرهما هذا صريح واضح في لكام ابن القيم الذي ذكرت وفي كلام الشيخ الذي أزال عنك الإشكال في كفر من عبد الوثن الذي على قبر يوسف وأمثاله ودعاهم في الشدائد والرخاء وسب دين الرسل بعد ما أقر به ودان بعبادة الأوثان بعد ما أقر بها وليس في كلامي هذا مجازفة بل أنت تشهد به عليهم ولكن إذا أعمى الله القلب فلا حياة فيه وأنا أخاف عليك من قوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ." (١)

"وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين فإن أريد بكونه هدى للمتقين إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى : فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للإيجاز ، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب ب ﴿ الذين يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة : ٣] لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلاً دفن في موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين في جواب من المتقون؟ وحمل الكل على المشارفة يأباه السوق وقد يقال المتقين مجاز بالمشارفة والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوز كما هو المعهود في أمثاله ونقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فإن عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية ، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فإن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فإن عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلاً في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز محالة ولفظ (المتقين) حقيقة على كل حلالة كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ما قيل أن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضي أن يكون (هدى للمتقين) دالاً على تحصيل الحاصل كأنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للواصلين إليه وإن فسرت بالدلالة على ما يوصل كان هناك محذوراً آخر فإن المهتدي إلى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله إليه لغواً ، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الأظهر أنه لا حاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للمعتصم والمال غنى للغني على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سبى عصمة وغنى حادثين غير ما هما فيه ، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز في شيء إذ المتقى مهتدٍ بهذا الهدى حقيقة ، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان

---

(١) مؤلفات ابن عبد الوهاب، ص/٢١٦

النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذي عليه المحققون أنه زمن النسبة ، وقد ذهب السبكي والكرماني إلى أن من قتل قتيلاً فله سلبه حقيقة وخطأ من قال أنه مجاز ولا يقال إنه لا مفاد لإثبات القتل لمقتول به لأن قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره ، ومكن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلألىء نور هدايته الساطع برهان دلالته وإذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلاً فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه وتعليق الإشارة والمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق فإذا صحّ إطلاق الخل على المشار إليه واتصافه بالخلية مثلاً في زمان الإشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فمجاز فافهم وتدبر .

وفي أضواء البيان - (ج ١ / ص ٧)

صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ، ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم ، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ والذين لاَ يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ [فصلت : ٤٤] وقوله : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ القرآن مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظالمين إَلاَّ خَسَاراً ﴾ [الإسراء : ٨٢] وقوله : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هذه إِيمَاناً فَأَمَّا الذين آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الذين فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إلى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [التوبة : ١٢٤-١٢٥] وقوله تعالى : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً ﴾ [المائدة : ٦٤] الآيتين . ومعلوم أن المراد بالهدى في هذه الآية الهدى الخاص الذي هو التفضل بالتوفيق إلى دين الحق ، لا الهدى العام ، الذي هو إيضاح الحق .

ولأنه يدعوهم إلى كلمة سواء." (١)

"أنه - سبحانه وتعالى - عالم بالأمور المقدرة قبل كونها وهذا دليل على ثبوت علمه القديم وفي ذلك الرد على من ينكر ذلك.

أن التقدير يتضمن مقادير المخلوق وهي صفاتها المعينة المختصة بها قال تعالى ؟ - رضي الله عنه - - فهرس - - رضي الله عنهم - - - عليه السلام -- صلى الله عليه وسلم - ﴾ - (- - (((- (((فهرس - عليه السلام - - - - - ﴿ - (- - - - (- (﴾ - - ؟[الفرقان ٢].

وهذا يتضمن تقدير الشيء في نفسه وتقديره قبل وجوده وهذا فيه دلالة على علمه بالكليات والجزئيات.

أنه يتضمن أنه أخبر ذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخبارا مفصلا وهذا يقتضي أنه يمكن أن يعلم بها العباد قبل وجودها وهذا يدل بطريق الأولى على علم الخالق بها فإذا كان يعلم عباده بذلك فعلمه من باب أولى.

أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله محدث له بمشيئته وإرادته ليس لازما لذاته.

---

(١) لماذا يمزق القرآن الكريم؟؟، ص/١٧

أنه يدل على حدوث هذا المقدور وأنه كان بعد أن لم يكن فإنه يقدره ثم يخلقه.

المسألة الثامنة عشرة

معنى المحو والإثبات وزيادة الأجل ونقصانه.

...

يشكل على بعض الناس مواضع من كتاب الله وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيقول بعضهم: إذا كان الله تعالى علم ما هو كائن وكتب ذلك كله عند في كتاب فما معنى قوله تعالى ؟ ﴾ – قرآن كريم (– (– – رضي الله عنه – – (– – – – – – رضي الله عنه – تم بحمد الله ((– – – رضي الله عنه –(– – (تمهيد (تمهيد (– (– – عليه السلام –– صلى الله عليه وسلم – ﴾ ؟[الرعد ٣٩] وإذا كانت الأرزاق والأعمال والآجال مكتوبة لا تزيد ولا تنقص فما توجيهكم لقوله – صلى الله عليه وسلم – ﴿من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه﴾(١).

...

وما قولكم في الحديث الذي فيه أن الله جعل عمر داود عليه الصلاة والسلام مائة سنة بعد أن كان أربعين سنة؟

الجواب: يجاب عن هذه **الإشكالات** بما يأتي:

الأرزاق والأعمال نوعان:

---

(١) رواه البخاري (٢/٧٢٨) ومسلم (٤/١٩٨٢) .." (١)

" مثل الصرف والعطف فلا يكفر حتى يعرف وأما أصول الدين التي وضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هي القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة ولكن أصل **الإشكال** أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وفهم الحجة فإن الكفار والمنافقين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم إلى آخر كلامه رحمه الله

وإنما يقال مثل هذا في المسائل النظرية الاجتهادية الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس وأما ما يعلم بالضرورة من دين الإسلام كعبادة الله وحده لا شريك له وترك عبادة من سواه ومعرفة علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وإثبات أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله فإن هذا قد وضحه الله في كتابه وعلى لسان رسوله فلا عذر لأحد في الجهل بذلك وقد فطر الله على ذلك جميع المخلوقات حتى البهائم

قال الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في **جواب** سؤال ورد عليه فاعلم ألهمك الله للصواب وأزال عنك ظلم الشك والارتياب أن الذي عليه المحققون من العلماء أن أهل البدع كالخوارج والمرجئة والقدرية ونحوهم لا يكفرون وذلك أن الكفر لا يكون إلا بإنكار ما علم من الدين بالضرورة وأما الجهمية ." (٢)

---

(١) مباحث في العقيدة، ص/٤٢

(٢) كشف الأوهام والإلتباس، ص/١٣٨

"والشاهد : أنه سمّاهم مشركين لمن عبد أصحاب القبور المذكورة وسماهم أيضا أنهم ممن اتخذ الهين اثنين)

النص السابع :

رسالة أرسلها إلى سليمان بن سحيم قاضي الرياض ، وهي الرسالة التاسعة في تاريخ نجد ص٣٠٤ ، قال بعد كلام : " وإنّا كفّرنا هؤلاء الطواغيت أهل الخرج وغيرهم للأمور التي يفعلونها هم ، منها أنهم يجعلون آباءهم وأجدادهم وسائط، ومنها أنهم يدعون الناس إلى الكفر ، ومنها أنهم يُبغّضون عند الناس دين محمد –صلى الله عليه وسلم– .... " انتهى .

والشاهد : " أنه كفّر من جعل بينه وبين الله وسائط . وقال في نفس الرسالة ص٣٠٥ مورداً **إشكالاً** على ابن سحيم ، قال : " وما تقول في الذين اعتقدوا في علي بن أبي طالب مثل اعتقاد كثير من الناس في عبد القادر وغيره..." انتهى (ولاحظ أنه كفر أهل الخرج بفعل الوسائط فجعل مناط الحكم الفعل و أجرى اسم الفعل عليهم وهو الشرك)

النص الثامن :

رسالة **جوابية** رداً على اتهامات ضده ، موجودة في تاريخ نجد ص٢٧٤، وهي مجموعة من التهم والأقاويل ضد الشيخ . أقر الشيخ محمد بن عبد الوهاب ببعضها أنه يقول بها ، ومنها : " تكفير الناذر إذا أراد به التقرب لغير الله وأخذ النذور كذلك ، ومنها أن الذبح للجن كفر والذبيحة حرام ، ولو سمى الله عليها إذا ذبحها للجن ، فهذه خمس مسائل كلها حق وأنا قائلها ... " إلى أن قال : " فصار ناس من الضالين يدعون أناساً من الصالحين في الشدة والرخاء مثل عبد القادر الجيلاني ، وأحمد البدوي ، وعدي بن مسافر ، وأمثالهم من أهل العبادة والصلاح ... " ثم ذكر أن أهل العلم أنكروا عبادة الصالحين ، إلى أن قال : " وبيّن أهل العلم إن أمثال هذا هو الشرك الأكبر..." انتهى .

والشاهد : أنه سمى من عبد هذه القبور الثلاثة ضالين ، وأنه الشرك الأكبر ، إلى أن قال : " فتأمل هذا إذا كان كلامه هذا في علي فكيف بمن ادعى أن ابن عربي وعبد القادر إله ... " انتهى .

النص التاسع :." (١)

"بعض العلماء استظهر من قوله في آخر الحديث من قتلهم لأحد الرجلين: أنه لا يجوزه حتى يقتل، وأن هذا علم بالسياق، فصار ذلك نوع إكراه. فلهذا استشكلوا كون هذا الحديث دالا على أن من فعل هذا الفعل يدخل النار مع أنه مكره.

والجواب عن هذا **الإشكال**: أن هذا الحديث على هذا القول –وهو أنه حصل منهم الإكراه بالقتل– أن هذا الحديث فيمن كان قبلنا، ورفع الإكراه أو جواز قول كلمة الكفر أو عمل الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان هذا خاص بهذه الأمة، هذا أجاب به بعض أهل العلم.

والثاني وهو ما قدمت: أن السياق ليس بمتعين على أنهم هددوه بالقتل، وإذا كان غير متعين بأنهم هددوه بالقتل فإنه لا يحمل على شيء مجمل لم يعين، ودلالة قوله هنا (فضربوا عنقه) يعني فيمن لم يقرب فدخل الجنة ربما لأنه أهان صنمهم بقوله (ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله عز وجل).

---

(١) كتاب الجمع والتجريد في شرح كتاب التوحيد، ص/١١٠

لهذا لاستشكل هذا الحديث طائفة من أهل العلم وهو بحمد الله ليس فيه **إشكال**؛ لأنه:

* إما أن يحمل على أنه كان فيمن كان قبلنا فلا وجه إذا لدخول الإكراه.

* أو يحمل على أنهم لم يكرهوه حين أراد المجاوزة ولكن قتلوه لأجل قوله (لم أكن لأقرب لأحد شيئا دون الله عز وجل).

إذن هذا الباب وهو قوله (باب ما جاء في الذبح لغير الله) ظاهر في الدلالة على أن التقرب لغير الله جل وعلا بالذبح أنه شرك بالله جل وعلا في العبادة، فمن ذبح لغير الله تقربا وتعظيما فهو مشرك الشرك الأكبر المخرج من الملة.

؟؟(؟؟

[الأسئلة]

[س/ وهذا يقول: يقول: أهلي يذبح الذبيحة يوزعها على المساكين لدفع البلاء فهل تجوز تلك النية؟

ج/ هذا فيه تفصيل: ذلك أن ذبح الذبائح إذا كان:

من جهة الصدقة ولم يكن لدفع شيء متوقع أو لرفع شيء حاصل ولكن من جهة الصدقة وإطعام الفقراء، فهذا لا بأس به، داخل في عموم الأدلة التي فيها الحض على الإطعام وفضيلة إطعام المساكين.." (١)

"مناسبة الآية للباب ظاهرة وهو أن الله جل وعلا نهى عن أن يصلي النبي (في مسجد الضرار، ومعلوم أن صلاته عليه الصلاة والسلام وصلاة المؤمنين معه هي خالصة لله جل وعلا دون من سواه، ونهوا مع أنهم مخلصون ليس عندهم نية الإضرار ولا التفريق ولا الإرصاد؛ لكن نهوا لأجل هذه المشاركة والمشابهة التي تغري بإتيان ذلك المكان.

وهذه هي الصورة الموجودة فيمن ذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله؛ فإنه وإن كان مخلصا لكن دعا إلى تعظيم ذلك المكان بفعله.

هنا **إشكال** أو إيراد وهو أنه جاء الإذن عن الصحابة بالصلاة في الكنيسة، (٣٤)وقد صلى عمر (في كنيسة بيت المقدس، والصحابة رضوان الله عليهم منهم من صلى ببعض كنائس البلاد، فصلاتهم في الكنائس لله جل وعلا أليست مشابهة للصلاة في مسجد الضرار أو للذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله؟

الجواب: أن هذا الإيراد ليس بوجيه؛ ذلك أن النهي عن صلاة النبي (في مسجد الضرار وعن الذبح لله في مكان يذبح فيه لغير الله هذا لأجل أن صورة العبادة واحدة، فصورة الذبح من الموحد ومن المشرك واحدة وهي إمرار السكين -آلة الذبح- على الموضع وإزهاق الدم(٣٥) في ذلك المكان، وهذا يحصل من الموحد ومن المشرك غير الموحد، الصورة واحدة، ولهذا لا يميز بين هذا وهذا، كذلك صلاة النبي (لو صلى والصحابة في مسجد الضرار صلاتهم مشابهة من حيث الصورة لصلاة المنافقين رجع الاختلاف إلى اختلاف ما في القلب، والنيات ومقاصد القلوب لا تشرح للناس ولهذا تقع المفسدة ولا تحصل المصلحة.

وأما الصلاة في الكنيسة فإن صورة الفعل مختلفة؛ لأن صلاة النصارى ليست على هيئة وصورة صلاة المسلمين، فيعلم من

---

(١) كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد للشيخ صالح، ١٣٤/١

رأى المسلم يصلي أنه لا يصلي صلاة النصارى وليس فيه إغراء بصلاة النصارى ومشاركتهم فيها، فهذا الفرق بين المسألتين.." (١)

"والنوع الثالث: أهل الرياء الذين يعملون الأعمال لأجل الرياء.

والنوع الرابع: الذين يعملون الأعمال الصالحة ومعهم ناقض من نواقض الإسلام، يعمل أعمال صالحة يصلي ويزكي ويتصدق ويقرأ القرآن ويتلو؛ ولكن هو مشرك الشرك الأكبر، فهذا وإن قال إنه مؤمن فليس بصادق في ذلك؛ لأنه لو كان صادق لوحد الله جل وعلا.

فهذه بعض الأنواع التي ذكرت بتفسير هذه الآية وكلها داخلة تحت قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) فهؤلاء جميعا أرادوا الحياة الدنيا وزينتها ولم يكن هم في رضى الله جل وعلا وطلب الآخرة من أصله بذلك العمل الذي عملوه.

هنا **إشكال** أورده بعض أهل العلم: وهو أن الله جل وعلا قال في الآية التي تليها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) وأن هذه في الكفار الأصليين أو في من قام به مكفر، أما المسلم الذي قامت به أراد الدنيا فإنه لا يدخل في هذه الآية؟

والجواب: أنه يدخل لأن السلف أدخلوا أصناف من المسلمين في هذه الآية، والوعيد بقوله (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) فيمن كانت إرادته الحياة الدنيا فلم يتقرب إلى الله جل وعلا بشيء، (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) فهؤلاء أرادوا الدنيا بكل عمل وليس معهم من الإيمان والإسلام مصحح لأصل أعمالهم، فهؤلاء مخلدون في النار، أما الذي معه أصل الإيمان وأصل الإسلام الذي يصح به عمله فهذا قد يحبط العمل؛ بل يحبط عمله الذي أشرك فيه وأراد به الدنيا، وما عداه لا يحبط لأن معه أصل الإيمان الذي يصحح العمل الذي لم يخالطه شرك.." (٢)

"ص -٣١٣- ... الفائدة الثانية: في الحديث النهي عن وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيد، وهذا فيه **إشكال** عند أهل العلم: حيث إنه أنكر على من قال له: "أنت سيدنا"، وقال " السيد الله".

بينما جاءت أحاديث أخرى فيها إطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم إنه قال: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"، وقال في الحسن بن علي رضي الله عنهما: "إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين"، وقال: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة"، ولما جيء بسعد بن معاذ رضي الله عنه عام الخندق، قال صلى الله عليه وسلم للأنصار: "قوموا إلى سيدكم".

فالعلماء اختلفوا في **الجواب** على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق، فلا يقال السيد إلا في حق الله سبحانه وتعالى، كما جاء في هذين الحديثين: "السيد الله" وهذا مروي عن الإمام مالك رحمه الله.

---

(١) كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد للشيخ صالح، ١/١٤٠

(٢) كفاية المستزيد بشرح كتاب التوحيد للشيخ صالح، ١/٣٥٠

وأجابوا عن الأحاديث المخالفة بأنها أحاديث متقدمة، وحديث: "السيد الله" متأخر لأنه كان في عام الوفود في السنة التاسعة، فيكون ناسخا للأحاديث التي تدل على جواز إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق.

القول الثاني: جواز إطلاق السيد على المخلوق عملا بالأحاديث التي فيها ذلك: "أنا سيد ولد آدم"، "إن ابني هذا سيد"، "قوموا إلى سيدكم"، فيجوز إطلاق لفظ السيد على المخلوق كما في هذه الأحاديث.

وأجابوا عن حديث المنع بأنه محمول على كراهة التنزيه، فيكون النهي للتنزيه.

والقول الثالث: الجواز مطلقا بلا كراهة، إلا إذا خيف من الغلو، فإن النبي صلى الله عليه وسلم خاف عليهم من الغلو، كما في الحديثين المذكورين، فإذا خيف على الإنسان من الغلو ينهى عن ذلك، أما إذا لم يخف عليه من الغلو فلا بأس عملا بالأحاديث الكثيرة التي جاء فيها إطلاق السيد على المخلوق.

وهناك قول رابع ألمح إليه." (١)

"فالرافضة ينكرون المسح على الخفين، ويقولون بالمسح على الرجلين، وهذا من أكبر المغالطة، فلا أحد يقول بالمسح على الرجلين، وهكذا من ترك الحق ابتلاه الله بالباطل.

استدل الرافضة على المسح على الرجلين: بقوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) [المائدة:٦] بقراءة الجر، حيث عطف الأرجل على الرؤوس في هذه القراءة، والرؤوس ممسوحة، وعندهم الكعبان معقد الشراك، مجمع القدم مع العقب ويسمى عرش الرجل.

وعند أهل السنة والجماعة أن المراد بالكعبين: العظمان الناتئان في أسفل الساق، مجمع الساق مع الرجل، فالمسح للرجلين باطل؛ لأن المشهور من قراءة الآية: الفتح، عطف على المغسولات، على (وجوهكم وأيديكم) [المائدة:٦] وأدخل الممسوح بين المغسولات من أجل الترتيب، ولو أخر لفهم أن مسح الرأس يكون بعد غسل الرجلين.

أما قراءة (وأرجلكم) بالجر فهي صحيحة، ولكن عنها أربعة أجوبة **الجواب** الأول أن وجه الجر هنا على المجاورة، وهذه لغة عند العرب، مثل أن تقول: هذا جحر ضب خرب، خرب ليست صفة لضب، إنما هي صفة لجحر، وجحر مرفوع.

ولكن من أجل المجاورة، ومن أجل سهولة النطق جرت للمجاورة.

والثاني: أن المراد بالمسح: الغسل، فالغسل يسمى مسحا، تقول: تمسحت بالماء، يعني اغتسلت به، فالمراد بمسح الرجلين غسلهما، بدليل قراءة النصب.

الجواب الثالث: أن المشهور من القراءتين: قراءة النصب وهنا لا **إشكال**." (٢)

"[وإنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح] هذا هو الواقع فالموحد الذي يسلك الطريق ويواجه الكفار ويقول أنا أدعو إلى الله وليس عنده علم لو يقف أمامه واحد من عوامهم ويلقي عليه شبهة ما استطاع **الجواب**. فهذا مما يوجب على طلبة العلم وعلى الدعاة إلى الله خصوصا أن يتفقهوا في دين الله وأن يتعلموا حجج الله

---

(١) كتب العقيدة، ٥١/٤

(٢) كتب العقيدة، ١٢٣/١٦

وبراهينه وأن يطلعوا على ما عند الخصوم والكفار والمنافقين من الباطل من أجل أن يدحضوه ويكونوا على معرفة به. والنبي – صلى الله عليه وسلم – لما أرسل معاذا إلى اليمن قال له: « إنك تأتي قوما من أهل الكتاب »(١) من أجل أن يستعد لأن الذين أمامه أهل كتاب وأهل علم وعندهم حجج وعندهم شبهات وعندهم تلبيس، فلا بد أن يكون معاذ رضي الله عنه على استعداد من أجل أن يقوم بالدعوة ويرد الباطل ثم قال له: « فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » فهذا مما يؤكد على الموحدين عموما وعلى طلبة العلم خصوصا وعلى الدعاة إلى الله بصفة أخص أن يتعلموا ما يدفعون به الباطل وينصرون به الحق وإلا فإنهم سينهزمون أمام أي شبهة تعرض لهم. والمشكلة إذا عجز الداعية إلى الله أن يجيب على شبه الملبس أمام الناس أو أجابه بجهل، وهذا أشد. ولا يتعارض هذا مع قول الشيخ: « والعامي من الموحدين يغلب ألفا من علماء المشركين » لأن العامي الموحد وإن كان كذلك فعليه الخوف من شرهم وأخذ الحذر منهم بتعلم العلم النافع. وقد استشكل بعض الإخوان هذه العبارة. وهي قول الشيخ: (والعامي من الموحدين يغلب ألفا من علماء هؤلاء المشركين) مع قوله: (وإنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح) والجواب عن هذا الإشكال أن الشيخ رحمه الله يقصد أن العامي عنده فطرة سليمة يستنكر بها الباطل،

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه ١٢٥/٢ كتاب الزكاة باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه.." (١)

"أما ما يدور الآن في الساحة من كثرة الأسئلة حول العقيدة ومهماتها من أناس لم يدرسوها من قبل، أو أناس يتكلمون في العقيدة وأمور العقيدة عن جهل أو اعتماد على قراءتهم للكتب أو مطالعاتهم ، فهذا سيزيد الأمر غموضا ويزيد الإشكالات إشكالات أخرى ، ويثبط الجهود ويحدث الاختلاف، لأننا إذا رجعنا إلى أفهامنا دون أخذ للعلم من مصادره، وإنما نعتمد على قراءتنا وفهمنا ، فإن الأفهام تختلف والإدراكات تختلف .. وبالتالي يكثر الاختلاف في هذه الأمور المهمة . وديننا جاءنا بالاجتماع والائتلاف وعدم الفرقة ، والموالاة لأهل الإيمان والمعاداة للكفار .. فهذا لا يتم إلا بتلقي أمور الدين من مصادرها ومن علمائها الذين حملوها عمن قبلهم وتدارسوها بالسند وبلغوها لمن بعدهم .. هذا هو طريق العلم الصحيح في العقيدة وفي غيرها ، ولكن العقيدة أهم لأنها الأساس ، ولأن الاختلاف فيها مجال للضلال ومجال للفرقة بين المسلمين.

والكفر والردة يحصلان بارتكاب ناقض من نواقض الإسلام ، فمن ارتكب ناقضا من نواقض الإسلام المعروفة عند أهل العلم فإنه بذلك يكون مرتدا ويكون كافرا ، ونحن نحكم عليه بما يظهر منه من قوله أو فعله، نحكم عليه بذلك لأنه ليس لنا إلا الحكم بالظاهر، أما أمور القلوب فإنه لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى. فمن نطق بالكفر أو فعل الكفر، حكمنا عليه بموجب قوله وبموجب نطقه وبموجب فعله إذا كان ما فعله أو ما نطق به من أمور الردة .

السؤال الثاني:

(١) كتب العقيدة، ٥٣/١٨

هناك من يقول : " الإيمان قول واعتقاد وعمل، لكن العمل شرط كمال فيه " ، ويقول أيضا : " لا كفر إلا باعتقاد " .. فهل هذا القول من أقوال أهل السنة أم لا؟

الجواب :

الذي يقول هذا ما فهم الإيمان ولا فهم العقيدة ، وهذا هو ما قلناه في إجابة السؤال الذي قبله : من الواجب عليه أن يدرس العقيدة على أهل العلم ويتلقاها من مصادرها الصحيحة، وسيعرف **الجواب** عن هذا السؤال.." (١)

"خصص المصنف . رحمه الله . هاتين المسألتين : (الاستواء على العرش ومعيته للخلق) بالتنبيه ليزيل **الإشكال** فقد يتوهم وجود التنافي بينهما فقد يظن الظان أن ذلك مثل صفات المخلوقين وأنه مختلط بهم فكيف يكون فوق خلقه مستويا على عرشه، ويكون مع خلقه قريبا منهم بدون مخالطة . **والجواب** عن هذه الشبهة،كما وضحه الشيخ . رحمه الله . من وجوه :

الوجه الأول : أن هذا لا توجبه لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم . فإن كلمة (مع) في اللغة لمطلق المصاحبة لا تفيد اختلاطا وامتزاجا ولا مجاورة ولا مماسة . فإنك تقول : زوجتي معي، وأنت في مكان وهي في مكان آخر . وتقول : ما زلنا نسير والقمر معنا، وهو في السماء ويكون مع المسافر وغير المسافر أينما كان . وإذا صح أن يقال هذا في حق القمر وهو مخلوق صغير، فكيف لا يقال في حق الخالق الذي هو أعظم من كل شيء ؟ .

الوجه الثاني : أن هذا القول خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم (وهم القرون المفضلة) الذين هم القدوة، فقد أجمعوا على أن الله مستو على عرشه عال على خلقه بائن منهم، وأجمعوا على أنه مع خلقه بعلمه سبحانه وتعالى . كما فسروا قوله تعالى : ﴿ وهو معكم ﴾ بذلك .

الوجه الثالث : أن هذا خلاف ما فطر الله عليه الخلق، أي : ركزه في فطرهم . فإن الخلق فطروا على الإقرار بعلو الله سبحانه على خلقه فإن الخلق يتجهون إلى الله عند الشدائد والنوازل نحو العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة من غير أن يرشدهم إلى ذلك أحد، وإنما ذلك موجب الفطرة التي فطر الله الناس عليها .." (٢)

"فموعد اللقاء والنعيم ... للإنس دون الملك الكريم

وقال الشيخ سراج الدين البلقيني في كتاب منهج الأصلين: الأكثر من الأشاعرة على تفضيل الأنبياء على الملائكة، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني والحليمي إلى أن الملائكة العلوية أفضل، وينبغي أن يكون محل الخلاف في غير النبي صلى الله عليه وسلم، فأما النبي صلى الله عليه وسلم فهو أفضل خلق الله أجمعين، وأما الصالحون من البشر غير الأنبياء فأكثر العلماء على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا أن من كان منهم تقيا نقيا موافيا الموت على ذلك فقد يفضل على الملك باعتبارات المشقات في عبادته مع ما فيه من الدواعي إلى الشهوة وغيرها، لا سيما من كان خليفة سيد الأولين والآخرين عليه أفضل الصلاة والسلام، فإن قيل: كيف يستقيم أن يعتقد العصمة في جميع الملائكة ثم يقول هذا في غير المعصوم؟ **وجوابه**: أن

---

(١) كتب العقيدة، ٢/٢٠

(٢) كتب العقيدة، ٩٤/٢١

ليس الكلام من جهة العصمة وإنما الكلام في التفضيل من جهة المشقة الحاصلة للعابد من البشر، ومع ذلك لا يكون ولي أفضل من نبي قط لاستوائهما في البشرية وزيادة النبي بالعصمة، والمختار عند الحنفية أن خواص البشر وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، والملائكة الخواص أفضل من الأنبياء غير المرسلين والأنبياء غير المرسلين أفضل من غير الخواص من الملائكة ومنهم من وقف في التفضيل بين صالح البشر والملائكة، والحجة للمتقدم تكريم آدم عليهم بأمرهم بالسجود له وتفضيله عليهم بالخلافة والعلم، ولأن طاعة البشر أشف والآتي بالأشق أفضل، وقال الشيخ بدر الدين الزركشي في شرح جمع الجوامع: أما تفضيل الأنبياء على الملائكة فهو عقيدة الأشعري وجمهور أصحابه، وهو آخر أقوال أبي حنيفة فيما ذكره شمس الأئمة، لاجتماع العصمة مع التركيب المعرض للنوائب التي يجب الصبر عليها والشهوات التي يجب الصر عنها، ومن أحسن الأدلة قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء: (وَكُلاً فَضَلْنا عَلى العالَمِين) الأنعام: ٨٦ والملائكة من العالمين، فدل على أنهم أفضل منهم، وقوله (إنَّ الَّذِينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصالِحاتِ أُولَئِكَ هُم خَيرُ البَرِيَة جَزاؤُهُم عِندَ رَبِهِم جَناتُ عَدنٍ) البينة: ٧،٨ وأراد بني آدم لأن الملائكة لا يجازون، بل هم خدم أهل الجنة ولأن بهم قامت الحجة على خلقه بخلاف الملائكة، حتى قال تعالى: (وَلَو جَعَلنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلنَاهُ رَجُلاً) الأنعام:٩ ولأن الناس في الموقف إنما يستشفعون بالأنبياء لا بالملائكة، وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ولا شك أن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد والغزو ومخالفة الهوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على البلايا والمحن والرزايا، وقد ثبت أنهم يرون ربهم ويبشرهم بإحلال رضوانه عليهم ولم يثبت مثل هذا للملائكة، وذهبت المعتزلة إلى تفضيل الملائكة، واختاره القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق والحافظ أبو عبد الله الحاكم والحليمي والإمام الرازي في المعالم وأبو شامة، وفي المسألة قول ثالث بالوقف وإليه صار الكيا في تعليقه، ونقل بعضهم قولا آخر أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة، وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر وعزاه للمحققين. والظاهر أنه تنقيح مناط الخلاف، وإليه يشير كلام المصنف فإنه جعل المسألة بين البشر والملائكة، وقال أبو المظفر الأسفراييني في كتاب التوحيد: اتفقوا على أن العصاة من المؤمنين دون الأنبياء والملائكة، فأما المطيعون فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على قولين، وقال ابن يونس في مختصره في الأصول بعد ذكر القولين: وقال الأكثرون منا: المؤمن الطائع أفضل من الملائكة، وقيد الإمام في الأربعين الملائكة بالسماوية، وقال ابن المنير: مذهب أهل السنة أن الرسول أفضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار عموم الأوصاف البشرية ولو كانت البشرية بمجردها أفضل من الملائكة لكان كل البشر أفضل من الملائكة. معاذ الله، وذكر الإمام فخر الدين: أن الخلاف في التفضيل بمعنى أيهما أكثر ثوابا على الطاعات ورد بذلك احتجاج الفلاسفة على أفضلية الملائكة بأنها نورانية علوية، والجسمانية ظلمانية سفلية وقال: هذا لم يلاق محل النزاع وبهذا يزول الإشكال في المسألة. انتهى.." (١)

"ص -١٤٩- ... فيه مسائل:

الأولى "النهي عن النشرة" أي لحديث جابر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال: "هي من عمل الشيطان".

الثانية "الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه مما يزيل الإشكال" أي كما دل عليه كلام العلامة ابن القيم – رحمه الله –

(١) الحبائك في أخبار الملائك، ص/٨٠

فالأول: ما كان بسحر، والثاني: ما كان بدعوات ورقى وأدوية مباحة. واعلم أن المؤلف لم يذكر إلا مسألتين مع أنه قال: "فيه مسائل)، **والجواب** – والله أعلم – أنه فعل ذلك لتتفق عبارته المطردة في جميع الأبواب مع قصده المثنى فإن العرب تطلق لفظ الجمع وتريد به المثنى كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أي قلباكما والمراد عائشة وحفصة، أو على قول من يجعل أقل الجمع اثنان كما حمل بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ على الأخوين والله أعلم.." (١)

"كان هو الفاعل لذلك العمل الصاع وذلك العمل السيئ ، وفعله المذكور بلا ريب واقع باختياره ، وهو يحس ضرورة أنه غير مجبور على الفعل أو الترك ، وأنه لو شاء لم يفعل ، وكما أن هذا هو الواقع ، فهو الذي نص الله عليه في كتابه ونص عليه رسوله ، حيث أضاف الأعمال صالحها وسيئها إلى العباد وأخبر أنهم الفاعلون لها ، وأنهم محمودون عليها إن كانت صالحة ومثابون عليها ، ومذمومون إن كانت سيئة ومعاقبون عليها. فقد تبين بهذا واتضح أنها واقعة منهم وباختيارهم وأنهم إن شاءوا فعلوا ، وإن شاءوا تركوا ، وأن هذا الأمر ثابت عقلًا وحسًا وشرعًا ومشاهدة ، ومع ذلك فإذا أردت أن تعرف أنها كذلك واقعة منهم واعترض معترض وقال: كيف تكون داخلة في القدر وكيف تشملها المشيئة؟ فيقال: بأي شيء وقعت هذه الأعمال الصادرة من العباد خيرها وشرها ، فهي بقدرتهم وإرادتهم ، وهذا يعترف به كل أحد ، ويقال أيضا: إن الله خلق قدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم. **والجواب** كذلك يعترف به كل أحد ، وأن الله هو الذي خلق قدرتهم وإرادتهم وهو الذي خلق ما به تقع الأفعال كما أنه الخالق للأفعال ، وهذا هو الذي يحل **الإشكال** ويتمكن العبد أن يعقل بقلبه اجتماع القدر والقضاء." (٢)

"حصل له العلم بربه لا يحتاج إلى الاستدلال ليتوصل إلى معرفة ربه، بل يناظر المخالفين، ويقيم عليهم الحجة، فيكون هذا دليلاً على مذهبهم، لا له.

وبهذا يتبين أن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ...﴾ لا تصلح أن تكون تفسيراً للآية التي قبلها.

أما اعتراضه العاشر، وهو (أن الله عطف على هذه القصة قصة أخرى معناها أن إبراهيم تحاج مع قومه): **فالجواب** عنه: إن هذه قصة واحدة، وليست قصتين، والمعنى أن إبراهيم بعد أن قرر عقيدة التوحيد، وأن الله هو المستحق للعبادة وحده جادله قومه فيما ذهب إليه بشبه من القول، فكان **جوابه** عليهم: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ ، أي: تجادلونني في أمر الله، وأنه لا إله إلا هو وقد بصرني وهداني إلى الحق١. وهذا معنى مستقيم لا **إشكال** فيه.

فمن هذا يتضح أن إبراهيم كان مناظراً لقومه، مستدلاً عليهم، مبيناً فساد اعتقادهم في ألوهية الكواكب و إشراكها مع الله في العبادة، وقد أغنت الردود عن سرد الأدلة، واختلف القائلون بهذا القول في توجيه قول إبراهيم: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على أقوال، منها:

الأول: أن إبراهيم ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم بالقول بربوبية الكواكب مع أن قلبه كان مطمئناً بالإيمان،

---

(١) التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد، ص/١٤١

(٢) التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، ص/٨٥

ومقصودة من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده، وأن يقبلوا منه٢.

قلت: هذا التوجيه لا يصح لما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله

---

١ انظر: "الكشاف": (٢/٣٢-٣٣)، و"تفسير ابن كثير": (٢/١٥٢).

٢ انظر: "التفسير الكبير": (١٣/٥٠)، و"تفسير القرطبي": (٢/٧٦).." (١)

"الاتصالات الفلكية، إلا أنه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضاً من الله تعالى، وأما الإحياء والإماتة الصادران عن البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك، لأن لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية، فظهر الفرق. وإذا عرفت هذا، فقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ ليس دليلاً آخر، بل تمام الدليل الأول، ومعناه: أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلا أن حركات الأفلاك من الله، فكان الإحياء والإماتة أيضاً من الله، وأما البشر فإنه وإن صدر منهم الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية، إلا أن تلك الأسباب ليست واقعة بقدرته، فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين من البشر ليست على ذلك الوجه، وأنه لا يصلح نقضاً عليه، فهذا الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة)١.

وأورد عدة إشكالات -نصرة لمذهبه- على القول بأن النمرود قال: أن أحيي وأميت، آتي بالرجلين فأحيي أحدهما، وأقتل الآخر، فقال إبراهيم: إن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب.

وهذه الإشكالات هي:

الإشكال الأول: أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة، ووقعت تلك الشبهة في الأسماع وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال، إزالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول، فلما طعن الملك

---

١ "التفسير الكبير": (٧/٢٦).." (٢)

"ص -٧٦- ... فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿ لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً ﴾١

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة.

الثالثة: رد المسلة المشكلة إلى المسألة البينة ليزول الإشكال.

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك.

الخامسة: أن تخصيص البقعة بالنذر لا بأس به إذا خلا من الموانع.

---

(١) التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، ص/٨٥

(٢) التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام، ص/٩٢

السادسة: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية ولو بعد زواله.

السابعة: المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله.

الثامنة: أنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة؛ لأنه نذر معصية.

التاسعة: الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصده.

فلا تفعل في هذه الأماكن الخبيثة التي اتخذت محلا لما يسخط الله تعالى، فبهذا الحديث شاهد للترجمة، والمصنف – رحمه الله تعالى – لم يرد التخصيص بالذبح، وإنما ذكر الذبح كالمثال، وقد استشكل جعل محل اللات بالطائف مسجدا، والجواب– والله أعلم– أنه لو ترك هذا المحل في هذه البلدة لكان يخشى أن تفتتن به قلوب الجهال فيرجع إلى جعله وثنا كما كان يفعل فيه أولا، فجعله مسجدا والحالة هذه ينسى ما كان يفعل فيه، ويذهب به أثر الشرك بالكلية، فاختصر هذا المحل لهذه العلة وهي قوة المعارض والله أعلم.." (١)

"إذا تقرر هذا فخمس المسائل التي قدمت جوابها في كلام العلماء وأضيف إليها مسألة سادسة وهي : إفتائي بكفر شمسان وأولاده ومن شابههم وسميتهم طواغيت، وذلك أنهم يدعون الناس إلى عبادتهم من دون الله عبادة أعظم من عبادة اللات والعزى بأضعاف، وليس في كلامي مجازفة بل هو الحق لأن عباد اللات والعزى يعبدونها في الرخاء، ويخلصون لله في الشدة وعبادة هؤلاء أعظم من عبادتهم إياهم في شدائد البر والبحر، فإن كان الله أوقع في قلبك معرفة الحق والانقياد له والكفر بالطاغوت والتبري ممن خالف هذه الأصول ولو كان أباك أو أخاك فاكتب لي وبشرني لأن هذا ليس مثل الخطأ في الفروع، بل ليس الجهل بهذا فضلا عن إنكاره مثل الزنا والسرقة بل والله ثم والله إن الأمر أعظم، وإن وقع في قلبك إشكال فاضرع إلى مقلب القلوب أن يهديك لدينه ودين نبيه.." (٢)

"قبيل له، وأظن غالب الناس كذلك وفيهم من لا يرى الربوبية ولا يعتبرها أو يتهاون بها وهذا تسمعه من بعضهم فجزاك الله خيراً صرح بالجواب فأجاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى الأخ حسن، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته (وبعد) سرني ما ذكرت من الإشكال وانصرافك إلى الفكرة في توحيد الربوبية، ولا يخفاك أن التفصيل يحتاج إلى أطوال، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله؛ فأما توحيد الربوبية فهو الأصل ولا يغلط في الإلهية إلا من لم يعطه حقه، كما قال تعالى، فيمن أقر بمسئلة منه : ((ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون)) ومما يوضح لك الأمر أن التوكل من نتائجه والتوكل من أعلى مقامات الدين ودرجات المؤمنين وقد تصدر الإنابة والتوكل من عابد الوثن بسبب معرفته بالربوبية، كما قال تعالى : ((وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه)) الآية، وأما عبادته سبحانه بالإخلاص دائماً في الشدة والرخاء فلا يعرفونها وهي نتيجة الإلهية، وكذلك الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالكتب ؛ والرسل وغير ذلك، وأما الصبر والرضا، والتسليم والتوكل، والإنابة، والتفويض والمحبة، والخوف، والرجاء،

---

(١) التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، ص/١٤٤

(٢) الرسائل الشخصية، ص/٤٥

فمن نتائج توحيد الربوبية، وهذا وأمثاله لا يعرف إلا بالتفكر لا بالمطالعة، وفهم العبارة، وأما الفرق بينهما فإن أفراد أحدهما مثل قوله : ((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا)) فهو توحيد الإلهية ؛ وكذلك إذا أفرد توحيد الإلهية مثل قوله : ((فاعلم أنه لا إله إلا الله)) وأمثال ذلك ؛ فإن قرن بينهما فسرت كل لفظة بأشهر معانيها كالفقير والمسكين.

وأما ما ذكرت من أهل الجاهلية كيف لم يعرفوا الإلهية إذا أقروا بالربوبية هل هو كذا أو كذا أو غير ذلك فهو لمجموع ما ذكرت وغيره ؟." (١)

"وأجاب الحافظ على هذا **الإشكال** **بجواب** مستفيض وحقق تحقيقاً قلّ ما يوجد له نظير – فيما علمنا– وملخصه هو الآتي:

إن العطف بين هذه الجمل من باب عطف الخاص، لأن كل جملة أخص من التي قبلها، والمعهود في باب عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف إلا أن العطف بـ"أو" على العام له فائدة أخرى غير الفائدة التي في العطف بالواو.

وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاماً. فيقال: سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك. وإما علمته أحداً من خلقك اهـ.

قلت: ولا يستبعد لو قيل: إن "أو" هنا معنى الواو، وهو أسلوب متبع معروف عند أهل اللغة.

ثم انتقل ليذكر لنا فائدة أخرى في الحديث، وملخص ذلك: أن الحديث يدل على أن أسماء الله غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه، ولهذا لم يقل: كل اسم خلقته لنفسك، ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها. فإن الله (لا يقسم عليه) بشيء من خلقه، فالحديث صريح في أن أسماء الله ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم، ويدل أيضاً على أن الأسماء مشتقة من صفاته، وصفاته قديمة قائمة به تعالى فأسماؤه غير مخلوقة اهـ.

فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟! قيل: طالما غلط بعض الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه.

فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، أو الرحيم من أسماء الله، وما في هذا المعنى فالاسم ها هنا هو اللفظ الدال على المسمى، ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى، فحق. وإن أريد أن الله كان وليس له أسماء حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد اهـ.." (٢)

"المرتبة الرابعة من مراتب القدر: مرتبة الخلق، فنحن نؤمن بالعلم، ونؤمن بالكتابة، ونؤمن بالمشيئة ثم نؤمن بعد ذلك بالخلق؛ لأن ما في هذه الدنيا هو خلق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حتى أعمالنا نحن بني آدم مخلوقة لله، حتى ما نخلقه –أي: ما نصنعه– وما نركبه ونفعله أو نبنيه ونهدمه؛ فهو مخلوق لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كما نطق بذلك صريح القرآن: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

---

(١) الرسائل الشخصية، ص/٧٢

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، ص/١٤١

تَعْمَلُونَ [الصافات:٩٦] وفي آية أخرى: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ [الزمر:٦٢] وجاء في الحديث الذي صححه العلماء، ومنهم العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ﴿الله خالق كل صانع وصنعته ﴾.

فمهما عمل الإنسان.. إن بنى أو صنع أو عمل من طاعة أو معصية فكل ذلك من خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكلها مخلوقة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ إذاً فما دور العبد في هذا الموضوع؟

العبد فاعل، يفعل بمشيئته وباختياره ما يفعل من الأفعال الإرادية والأفعال الاختيارية.

وهذه النقطة وعند هذه المرتبة نلاحظ أن **الإشكالات** بدأت تتوارد، وما يثيره الشياطين والمنحرفون والملحدون قديماً وحديثاً عند درجة الخلق والمشيئة.

والذي أشكل على كثير من الناس أنهم قالوا: كيف يكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الذي خلق الإنسان، وكتب عليه أنه يفعل الخير ويفعل الشر، وقدّر عليه ذلك قبل أن يخلقه، ثم بعد ذلك يجازيه ويحاسبه عليه؟

وهذا السؤال الذي يظن الكثير من الناس أنه محير وأنه لا **جواب** له وأنه مشكل ومعضل؛ فبنوا عليه مذاهب باطلة، وما خرجت القدرية التي ظهرت في عهد صغار الصحابة –رضوان الله عليهم– وأنكرت القدر؛ إلا من أجل الشبهة التي يثيرها هذا السؤال! لكن هل تُركنا لتساؤلات المتسائلين أو لشبهات الملحدين؟." (١)

"فآدم غلب موسى، وهنا وقع **الإشكال**؛ ف القدرية المعتزلة وأشباههم قالوا: هذا الحديث لا يثبت وردوه، وإذا قيل لهم: كيف تردونه وهو صحيح؟! قالوا: هذا فيه حجة لأهل المعاصي، فيعصي الإنسان ويقول: قدَّر الله عليَّ؛ لأن آدم قال: قدر الله عليَّ قبل أن أخلق بأربعين سنة، فنحن نرد هذا الحديث، فردوه وهو حديث صحيح.

وأما القدرية المرجئة –والكل يسمون القدرية لكن الأخص يطلق على النفاة– فقالت: لا. بل هذا الذي نريده، فاحتجاج العاصي بذلك جائز له؛ لأنه في الحقيقة لا فاعل إلا الله، وكما يقول غلاة الصوفية :

أصبحت منفعلاً لما تختاره مني ففعلي كله طاعات

أي كل أعمالي من الله.

فهذا الحديث يدل عندهم على أن للعاصي أو لأي مذنب أو مجرم أن يحتج بالقدر، وهذا أيضاً باطل.

وقد وقع في هذا الحديث خصومة شديدة بين المعتزلة الذين أنكروا الحديث، والأشعرية والصوفية الذين أثبتوه؛ ولكن على غير الوجه الصحيح، حتى قال الشيخ المقبلي رحمه الله: من يقرأ في مجادلة الفريقين يظن أن آدم أشعري وموسى معتزلي. فجعلوا آدم أشعرياً، وجعلوا موسى معتزلياً، سبحان الله! من كثرة ما تجادل الطرفان، وكلاهما أخطأ في الفهم.

والفهم الصحيح للحديث هو كما فهمه الصحابة الكرام، فلم يقع عندهم أي تعارض، وهم أفقه الناس وأعلمهم وأذكاهم،

(١) الإيمان بالقدر، ص/٧

وهو أن موسى عليه السلام لم يعتب ويلم آدم على الذنب، ولم يقل لآدم كيف تذنب وتعصي أو كيف تأكل من الشجرة، وهذا هو الفهم الذي تفهمه الجبرية .

وهنا إشكالات يكفي أن نذكر منها إشكالين بالنسبة لكل واحد من هذين الرسولين:

أولاً: أما بالنسبة لآدم عليه السلام فالجواب سهل جداً، فإذا قال له: لماذا تعصي؟ فسوف يقول: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد غفر لي ذنبي، ولست أنت ربي حتى تحاسبني؛ ومن هذا الذي يلوم أحداً على ذنب قد فعله، وعنده علم من الله أنه قد غفر له؟." (١)

"الجواب: هذا أظنه لا إشكال فيه، والذي أنصح إخواني ونفسي أولاً: ألا نسترسل وراء الخواطر الشيطانية، فيأتيك الشيطان فيقول لك كما أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿يأتي الشيطان أحدكم يقول: من خلق كذا، من خلق كذا حتى يقول له: من خلق الله؟ فقل: آمنت بالله ﴾.

قال المتكلمون: إذا جاءك الشيطان وقال لك: كذا، فقل له: إن التسلسل ممنوع، وهذا من التسلسل الممنوع.

ولكن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقل: لا تسلسل -والتسلسل ممنوع أصلاً- لكنه قال: استعذ بالله من الشيطان الرجيم، وقل: آمنت بالله.

فالشيطان إذا جاءك بهذه الشبهة البسيطة، وأنت المؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأنت المصلي والحاج والمعتمر المطيع لله ورسوله، وأنت ترى آثار علم الله عز وجل، وآثار حكمة الله، وآثار رحمة الله، وترى عجائب فعل الله بالعصاة، وعجائب نصرة الله وتوفيقه للطائعين؛ فكل هذه الحقائق عندك ملء السمع والبصر، ثم يضحك عليك الشيطان بشيء بسيط كهذا!

ولهذا ما علينا عند هذه الخواطر إلا أن نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ونقول: آمنا بالله، فلا نحتاج إلى أن نبحث ونرد أو نضع جواباً مقنعاً.

فالذي ينكر الشمس، وينكر أن هذا الشعاع يأتي من الشمس وهذه الحرارة، هو يحس بها هذا لا يستحق الرد؛ والحرارة سببها الشعاع، والشعاع من الشمس وصحيح أنه لا يوجد دليل؛ لكنه في الحقيقة استدلال على شيء ظاهر وبارز.

ولهذا السلف الصالح من الصحابة لم تأتهم مثل هذه الأسئلة؛ بل حتى الأعرابي الذي جاء وقال: من خلق الله؟ ثم جاء إلى

---

(١) الإيمان بالقدر، ص/٢٦

أبي هريرة رضي الله عنه فقال له: صدق خليلي رسول الله، فهو أعرابي من الباديةوهذا هو حالهم: الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ .." (١)

"**الجواب**: نعم، علمه الله كله وكتبه، وشاءه، وخلقه، حسب المراتب الأربعة

[مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ]

ما معنى قوله تعالى: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء:٧٩]؟

الجواب: هذه الآية مما أشكل على القدرية وضل فيها المتكلمون وتاهوا، وهو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى رد على المنافقين فقال: وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً * مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء:٧٨-٧٩].

فالآية بحمد الله ليس فيها **إشكال** على مذهب أهل السنة والجماعة ، وكما فسرها علماء السلف ؛ لكن الحيرة جاءت من أنه كيف ينكر الله عز وجل على المنافقين قولهم: إن ما أصابهم من حسنة فمن الله وما أصابهم من سيئة فهي من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمؤمنين، ثم بعد ذلك يقول: ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك.

إذاً: كيف ينفي كلامهم بقوله قال تعالى: فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً [النساء:٧٨] ثم بعد ذلك هو يقول: مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء:٧٩].

والجواب: أن المقامين مختلفان، فالكافر والمنافق والعاصي والفاجر ما أصابه من حسنة فهي من الله فضلاً تفضل الله تعالى بها، وما أصابه من سيئة فهي من نفسه -أي: بسبب نفسه- أي: عقوبة، والحال أن الخير والشر كله من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.." (٢)

"هذا وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المبحث الآتي عند الحديث عن الحكمة من خلق المعاصي وتقديرها، وعند الحديث عن مسألة الهداية والإضلال.

المبحث الثالث

قد مر بنا أن الله ــ عز وجل ــ له الحكمة البالغة فيما يقدره ويقضيه، كما مر ذكر لبعض الأمثلة الدالة على حكمة الله ــ عز وجل ــ.

والحديث في هذا المبحث إنما هو إتمام لما مضى ذكره، وأفرد هاهنا لكثرة الشبهات حوله، ولقلة الحديث عنه، ولكونه مرتبطاً بكثير من مباحث هذا الكتاب؛ فهل هناك من حكم لخلق المعاصي وتقديرها؟

والجواب عن هذا **الإشكال** أن لخلق المعاصي وتقديرها حِكَماً عظيمة، وأسراراً بديعة، باهرة، ولكن الحديث عن ذلك

---

(١) الإيمان بالقدر، ص/٤٠

(٢) الإيمان بالقدر، ص/٤٣

قليل جداً.

قال الإمام ابن القيم ×: =وهذا باب عظيم من أبواب المعرفة قلَّ من استفتحه من الناس، وهو شهود الحكمة البالغة من قضاء السيئات وتقدير المعاصي.

وإنما استفتح الناس باب الحكم في الأوامر والنواهي، وخاضوا فيها، وأتوا بما وصلت إليه علومهم.

واستفتحوا ــ أيضاً ــ بابها في المخلوقات ــ كما قدمناه ــ وأتوا بما وصلت إليه قواهم.

وأما هذا الباب فكما رأيت كلامهم فيه، فقلَّ أن ترى لأحدهم ما يشفي، أو يلم.

وكيف يطَّلع على حكمة هذا الباب من عنده أن أعمال العباد ليست مخلوقة لله ولا داخلة تحت مشيئته أصلاً؟ وكيف يتطلب لها حكمة، أو يثبتها، أم كيف يطلع من يقول: هي خلق الله، ولكن أفعاله غير معللة بالحكم؟+(١).

إلى أن قال: =والمقصود أن مشاهدة حكمة الله في أقضيته وأقداره التي يجريها على عباده باختياراتهم وإراداتهم هي ألطف ما تكلم فيه الناس، وأدقُّه، وأغمضه، وفي ذلك حِكَمٌ لا يعلمها إلا الحكيم العليم ــسبحانهــ ونحن نشير إلى بعضها+(٢).

---

(١) مفتاح دار السعادة ١/٢٨٦.

(٢) مفتاح دار السعادة ١/٢٨٦.." [1]

"يرد كثيراً في كتب الفلسفة، وعلم الكلام، وفي كتابات بعض المتأخرين: هل الإنسان مسير أو مخير؟

وهناك من يجيب على هذا السؤال بأن الإنسان مسير لا مخير، كما أن هناك من يجيب بأنه مخيَّر لا مُسَيَّر.

والحقيقة أن الإجابة عن هذا السؤال بهذا الإطلاق خطأ؛ ذلك أن الإجابة تحتاج إلى بعض التفصيل.

ووجه الخطأ في الإجابة بأن الإنسان مسيَّر لا مخير تكمن فيما يرد على هذه الإجابة من **إشكال**؛ فإذا قيل: إنه مسيَّر بإطلاق قيل: كيف يحاسب وهو مسيَّر؟ وكيف يكون مسيراً ونحن نرى أن له مشيئة وقدرة واختياراً؟ وما العمل بالنصوص التي تثبت له المشيئة، والقدرة، والاختيار؟

أما إذا أجيب بأنه مخير لا مسير فيقال: كيف يكون مخيَّراً ونحن نرى أنه قد ولد بغير اختياره؟ ويمرض بغير اختياره؟ ويموت بغير اختياره؟ إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن إرادته.

فإذا قيل: إنه مخير في أفعاله التي تقع بإرادته واختياره قيل: وأفعاله الاختيارية كذلك؛ فقد يريد أمراً، ويعزم على فعله، وهو قادر على ذلك فيفعله، وقد لا يفعله؛ فقد يعوقه ما يعوقه؛ إذاً فليس كل ما أراد فِعْلَه فَعَلَهُ؛ وهذا شيء مشاهد.

ومن هنا يتبين لنا وجه الخطأ في هذا **الجواب**؛ فلو كان الإنسان مُسَيَّراً بإطلاق لما كان له قدرة ومشيئة، ولو كان مخيَّراً بإطلاق لفعل كل ما شاءه؛ فمن قال بالتسيير بإطلاق فهو ألصق بمذهب الجبرية الذين قالوا: إن العبد مجبور على فعله، وأنكروا أن يكون له قدرة ومشيئة وفعل.

ومن قال بالتخيير بإطلاق فهو ألصق بمذهب القدرية النفاة الذين قالوا: بأن الأمر أنف، وأن العبد هو الخالق لفعله، وأنه

---

(١) الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٠٨

مستقل بالإرادة والفعل.

فما **الجواب** ــ إذاً ــ عن هذا السؤال؟ وما المخرج من هذا **الإشكال؟**." (١)

"قالوا: يا رسول الله: فَلِمَ نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: =لا، اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له+(١).

فهذا الحديث دليل لما سبق؟ فهو يدل على أن الإنسان مخير؛ لقوله": =اعملوا+ وعلى أنه لا يخرج في تخييره عن قدر الله؛ لقوله: =فكل ميسر لما خلق له+.

هذا مقتضى أدلة الشرع والواقع في هذه المسألة(٢).

فلعل في هذا التقرير إجابة شافية، وجمعاً بين النصوص في هذه المسألة.

ومما يستحسن في هذا الأمر أن يصحح السؤال؛ فبدلاً من أن يقال: هل الإنسان مسير أو مخير؟ كان الأولى أن يقال: هل للإنسان مشيئة وقدرة أوْ لا؟

والجواب ــ كما تقدم ــ وتلخيصه أن يقال: إن للإنسان مشيئةً يختار بها، وقدرةً يفعل بها، وقدرته ومشيئته تابعتان لمشيئة الله، واقعتان بها.

وبهذا يزول **الإشكال**، ويجاب عن هذا السؤال.

ومن هنا يتبين خطأ بعض من يكتبون عن القدر، وذلك حينما يصدِّرون كتاباتهم عن القدر بذلك السؤال: هل الإنسان مسير أو مخير؟ ويطنبون في الخوض فيه، والحديث عنه، دون خروج بنتيجة صحيحة ــ في الغالب ــ وكأن باب القدر لا يفهم إلا بالإجابة عن هذا السؤال(٣).

وكان الأولى بهؤلاء ــ إذا أرادوا أن يكتبوا عن القدر ــ أن يصدِّروها بتوضيح القدر من أصله من خلال نصوص الكتاب والسنة، لا من خلال العقول القاصرة، فيوضحوا القدر بمراتبه الأربع، ويبينوا أنَّ الله أمر ونهى، وأنَّ على العبد أن يؤمن بالقدر ويؤمن بالشرع، فعليه تصديق الخبر، وطاعة الأمر، فإن أحسن فليحمد الله، وإن أساء فليستغفر الله.

---

(١) رواه البخاري (١٣٦٢ و ٤٩٤٥)، ومسلم (٢٦٤٧).

(٢) انظر دفع إيهام الاضطراب للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص٢٨٦ــ٢٨٧، وفتاوى اللجنة الدائمة ٣/٣٧٧ــ٣٨٠.

(٣) انظر على سبيل المثال إلى كتاب القضاء والقدر للشيخ محمد الشعراوي ص٩ــ١٢، ومسألة القضاء والقدر لعبدالحليم قنبس، وخالد العك ١١٥ــ١٥٠، وما هو القضاء والقدر محمد محمود عجاج، والقضاء والقدر حق وعدل للأستاذ هشام الحمصي ص١١٧ــ١٢٦.." (٢)

"فهذا **الإشكال** يَرِدُ، ويلبس على كثير من الناس، وخلاصتة قولهم: إذا كان الله ــ عز وجل ــ يقول في سورة لقمان: [إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ

---

(١) الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٢٤

(٢) الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٢٦

تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ] سورة لقمان:٣٤، وإذا كان الرسول " يقول ــ كما في الصحيحين، وغيرهما عن ابن عمر ــ: =في خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله، ثم قرأ: [إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ]. الآية(١).

فكيف نوفق بين ذلك، وبين ما نراه من علم الأطباء بذكورة الجنين من أنوثته؟

والجواب عن هذا **الإشكال** يسير بحمد الله، وقبل الدخول في ثنايا الإجابة لابد من تبيان مسألة مهمة، ألا وهي: =أنه لا يمكن أن يتعارض صريح القرآن الكريم مع الواقع أبداً، وأنه إذا ظهر في الواقع ما ظاهره المعارضة فإما أن يكون الواقع مجرد دعوى لا حقيقة له، وإما أن يكون القرآن الكريم غير صريح في معارضته؛ لأن صريح القرآن الكريم، وحقيقة الواقع كلاهما قطعي، ولا يمكن تعارض القطعيين أبداً+(٢).

وهذا ما قرره العلماء في القديم والحديث، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية× بنى كتابه العظيم ــ درء تعارض العقل والنقل ــ على هذه القاعدة.

بل قد صرح بذلك كثير من الكتاب الغربيين المنصفين، ومنهم الكاتب الفرنسي(موريس بوكاي) كما في كتابه (التوراة والإنجيل والقرآنُ والعلم)؛ حيث بين في هذا الكتاب أن التوراة المحرفة، والإنجيل المحرَّف الموجودَين اليوم يتعارضان مع الحقائق العلمية، في الوقت الذي سجل فيه هذا الكاتب شهادات تَفَوُّق للقرآن الكريم سبق بها القرآنُ العلمَ الحديث.

---

(١) البخاري (٥٠ و ٤٧٧٧)، ومسلم (٩).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد ابن عثيمين ٣/٧٧.." (١)

"فصار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كافلاً لكل مسلم يموت ولا يجد من يقضي عنه دينه، وليس في ماله شيء، فصار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي عليه، وهذه الأعمال كان يعملها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زجراً لأصحابه عن التورط في الدين -مثلاً- فلذلك من حق الإمام الشرعي أو من حق من يقتدى به من أهل العلم أنه يترك الصلاة على من مات مصراً على بدعة -نقول: من حقه، ولا يجب عليه- لينزجر الناس وليرتدعوا، لكن من لم تقم عليه البينة الشرعية والحكم الشرعي القاطع بأنه كافر، فهذا لا يأخذ أحكام الكفر الظاهرة، فهذا موجز لهذه القضية.

الجمع بين أحاديث الوعد والوعيد

السؤال: كيف نوفق بين قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن تارك الصلاة كافر، وقوله: ﴿من قال لا إله إلا الله صادقاً من قلبه وجبت له الجنة ﴾ والحديث الذي يصف أهل آخر الزمن أنهم لا يعرفون إلا قول لا إله إلا الله، ولكن يدخلون الجنة؟

الجواب: الحديث الأول ليس فيه **إشكال**، من قال: ﴿لا إله إلا الله صادقاً من قلبه.. ﴾، ونحن نقول: من كان صادقاً من قلبه فإنه لابد أن يصلي قطعاً، وهذا دليل على أن عمل القلب موجود لديه، ومن وجد لديه عمل القلب فلابد أن يوجد لديه عمل الجوارح، ولا خلاف في ذلك.

---

(١) الإيمان بالقضاء والقدر، ص/١٣٠

أما آخر الزمان، فإن السائل يقصد حديث حذيفة لما سأله الرجل، قال له: ﴿ ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟، قال: تنجيهم من النار ﴾.

وهنا نأخذ قاعدة، وهي أنه يجب أن نفرق بين القاعدة الكلية أو الحكم الأصلي المشروع المتبع، وبين العوارض.." [1]

"والجواب عن هذا الإشكال : أن هذا الحديث على هذا القول وما فيه من عدم إعذار المكره ولو بالقتل كان في شرع من قبلنا . وأما رفع الإكراه ، أو جواز قول كلمة الكفر ، أو عمل الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان فهذا خاص بهذه الأمة ، هذا ما أجاب به بعض أهل العلم .

وعلى القول الأول الذي قدمناه وهو أن السياق ليس فيه ما يعين أنهم هددوه بالقتل فيكون الحديث مجملا ، فكيف يحمل الحديث على شيء مجمل لم يعين .

وقوله : « فضربوا عنقه » ليس فيه إشكال ، ولا يرد على ما قلناه ؛ لأنهم ربما قتلوا الذي لم يقرب شيئا ، لأنه أهان صنمهم بقوله : « ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل – » لهذا استشكل هذا الحديث طائفة من أهل العلم كما سبق وهو بحمد الله ليس بمشكل ؛ لأنه إما أن يحمل على أنه فيمن كان قبلنا فلا وجه إذا لدخول الإكراه ، أو يحمل على أنهم لم يكرهوه حين أراد المجاوزة ولكن قتلوه لأجل قوله : « لم أكن لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل – » .." [2]

"سؤال : ما معنى قولهم : الشرك الأصغر أكبر من الكبائر ، وكيف يكون كذلك والشرك الأكبر يعتبر من الكبائر ؛ إذ هو أكبر الكبائر ، فنرجو إزالة الإشكال ؟

الجواب : هذا سبق إيضاحه ، وهو أن الكبائر قسمان : قسم منها يرجع إلى جهة الاعتقاد والعمل الذي يصحبه اعتقاد ، وقسم منها يرجع إلى جهة العمل الذي لا يصحبه اعتقاد .

مثال الأول – وهو الذي يصحبه الاعتقاد : أنواع الشرك بالله كالاستغاثة بغير الله ، والذبح لغيره ، والنذر لغيره ، ونحو ذلك ، فهذه أعمال ظاهرة ، ولكن هي كبائر يصحبها اعتقاد جعلها شركا أكبر ، فهي في ظاهرها : صرف عبادة لغير الله – جل وعلا – وقام بقلب صاحبها الشرك بالله ، بتعظيم هذا المخلوق ، وجعله يستحق هذا النوع من العبادة ، إما على جهة الاستقلال ، أو لأجل أن يتوسط . والقسم الثاني : الكبائر العملية التي تعمل لا على وجه اعتقاد ، مثل : الزنا ، وشرب الخمر ، والسرقة ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، ونحو ذلك من الكبائر والموبقات ، فهذه تعمل دون اعتقاد ؛ لهذا صارت الكبائر على قسمين .." [3]

"رجل إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله قال: يا أبا عبدالله! (الرحمن على العرش استوى)، كيف استوى؟ فأطرق برأسه وقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا". أما

(١) الإيمان عند أهل السنة والجماعة، ص/٣٥
(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، ١/١٩٨
(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، ٢/٣٥٩

في عصرنا الحاضر؛ فنجد من يقول إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر كل ليلة، فيلزم من هذا أن يكون كل الليل في السماء الدنيا؛ لأن الليل يمشي على جميع الأرض؛ فالثلث ينتقل من هذا المكان إلى المكان الآخر، وهذا لم يقله الصحابة رضوان الله عليهم، ولو كان هذا يرد على قلب المؤمن؛ لبينه الله إما ابتداء أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم –: أو يقيض من يسأله عنه فيجاب، كما سأل الصحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أين كان الله قبل أن يخلق السماوات والأرض، فأجابهم. فهذا السؤال العظيم يدل على أن كل ما يحتاج إليه الناس فإن الله يبينه بأحد الطرق الثلاثة. **والجواب** عن **الإشكال** في حديث النزول: أن يقال: ما دام ثلث الليل الأخير في هذه الجهة باقيا، فالنزول فيها محقق، وفي غيرها لا يكون نزول قبل ثلث الليل الأخير أو النصف، والله – – عز وجل – – ليس كمثله شيء، والحديث يدل على أن وقت النزول ينتهي بطلوع الفجر. وعلينا أن نستسلم، وأن نقول: سمعنا، وأطعنا، واتبعنا، وآمنا؛ فهذه وظيفتنا لا نتجاوز القرآن والحديث.

(ت): وهذا أيضا لا يكفي في حصول الإسلام بل لا بد مع ذلك من الإتيان بلازمه من توحيد الربوبيه والإلهية والكفار يقرون بجنس هذا النوع وإن كان بعضهم قد ينكر بعض ذلك إما جهلا وإما عنادا كما قالوا لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة فأنزل الله فيهم ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ قال حافظ ابن كثير والظاهر أن إنكارهم هذا إنما هو جحود وعناد وتعنت في كفرهم فانه قد وجد في بعض أشعار الجاهلية تسمية الله بالرحمن، قال الشاعر

وما يشأ الرحمن يعقد ويطلق

وقال الآخر

ألا قبض الرحمن ربي يمينها." (١)

"قوله: ﴿ إلا إياه ﴾ ضمير نصب منفصل واجب الانفصال؛ لأن المتصل لا يقع بعد إلا، قال ابن مالك:

وذو اتصال منه ما لا يبتدأ ولا يلي إلا اختيارا أبدا

إشكال وجوابه: إذا قيل: ثبت أن الله قضى كونا ما لا يحبه؛ فكيف يقضي الله ما لا يحبه؟ **فالجواب**: أن المحبوب قسمان:

١ – محبوب لذاته. ٢– محبوب لغيره.

فالمحبوب لغيره قد يكون مكروها لذاته، ولكن يحب لما فيه من الحكمة والمصلحة؛ فيكون حينئذ محبوبا من وجه، مكروها من وجه آخر. مثال ذلك: الفساد في الأرض من بني إسرائيل في حد ذاته مكروه إلى الله ؛ لأن الله لا يحب الفساد، ولا المفسدين، ولكن للحكمة التي يتضمنها يكون بها محبوبا إلى الله – – عز وجل – – من وجه آخر. ومن ذلك: القحط، والجدب، والمرض، والفقر؛ لأن الله رحيم لا يحب أن يؤذي عباده بشيء من ذلك، بل يريد بعباده اليسر، لكن يقدره للحكم المترتبة عليه؛ فيكون محبوبا إلى الله من وجه، مكروها من وجه آخر. قال الله تعالى: ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾ [الروم: ٤١]. فإن قيل: كيف يتصور أن يكون الشيء محبوبا من وجه مكروها من وجه آخر؟ فيقال: هذا الإنسان المريض يعطى جرعة من الدواء مرة كريهة الرائحة واللون،

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٨/٥

فيشربها، وهو يكرهها لما فيها من المرارة واللون والرائحة، ويحبها لما فيها من الشفاء، وكذا الطبيب يكوي المريض بالحديدة المحماة على النار، ويتألم منها؛ فهذا الألم مكروه له من وجه، محبوب له من وجه أخر. فإن قيل: لماذا لم يكن قوله: (وقضي ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) من باب القضاء القدري؟ أجيب: بأنه لا يمكن؛ إذ لو كان قضاء قدريا لعبد الناس كلهم ربهم، لكنه قضاء شرعي قد يقع وقد لا يقع. والخطاب في الآية للنبي – صلى الله عليه وسلم –، لكنه قال: ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ ، ولم يقل "أن لا تعبد"، ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿ يا أيها النبي إذا." (١)

"وفيه وجه آخر للدلالة وهو أنه إذا كان تقريب هذا الذي لا قيمة له –وهو الذباب– سببا في دخول النار فإنه يدل على أن من قرب ما هو أبلغ وأعظم منفعة، عند أهله، وأغلى أنه سبب أعظم لدخول النار، وقولهم هنا: "قرب" يعني: اذبح تقربا، والملاحظ هنا في هذا الحديث إنه لم يدل على أنهم أكرهوه على هذا الفعل؛ لأنه قال: (مر رجلان على قوم لهم صنم، لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئا) فظاهر قوله: (لا يجوزه أحد) يعني: أنهم لا يأذنون لأحد بمجاوزته عن ذلك الطريق حتى يقرب، وهذا ليس إكراها، إذ يمكن أن يقول: سأرجع من حيث أتيت، ولا يجوز ذلك الموضع، ويتخلص من آذاهم.

فهذا يدل على أن الإكراه بالفعل لم يحصل من أولئك، فلا يدخل هذا في قوله: ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالأيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ﴾ (النحل: من الآية١٠٦)؛ لأنه ليس في الحديث دلالة –كما هو ظاهر– على حصول الإكراه، وإنما قال: (مر رجلان على قوم لهم صنم، لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئا) فما صفة عدم السماح، بعدم المجاوزة، هل هي أنه لا يجوزه حتى يقتل، أو يقرب؟ أو لا يجوزه حتى يقرب، أو يرجع؟

استظهر بعض العلماء من قتلهم لأحد الرجلين أن المعنى أنه لا يجوزه حتى يقرب أو يقتل، وأن هذا علم بالسياق، فصار ذلك نوع إكراه؛ فلهذا استشكلوا كون هذا الحديث دالا على أن من فعل هذا الفعل يدخل النار مع أنه مكره.

والجواب عن هذا **الإشكال**: أن هذا الحديث على هذا القول، وما فيه من عدم إعذار المكره ولو بالقتل كان في شرع من قبلنا أما رفع الإكراه أو جواز قول كلمة الكفر، أو عمل الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان، فهذا خاص بهذه الأمة، هذا ما أجاب به بعض أهل العلم.

وعلى القول الاول الذي قدمناه وهو أن السياق ليس فيه ما يعين أنهم هددوه بالقتل، فيكون الحديث مجملا فكيف يحمل الحديث على شيء مجمل لم يعين.." (٢)

"السابعة: المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله.

الثامنة: أنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة، لأنه نذر معصية.

التاسعة: الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصده.

العاشرة: لا نذر في معصية.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٩/٥

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٠/١٤

الحادية عشرة: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك.

(ق): فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله تعالى: ﴿ لا تقم فيه أبدا ﴾ ، وقد سبق ذلك في أول الباب.

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة، أي: لما كانت هذه الأرض مكان شرك، حرم أن يعمل الإنسان ما يشبه الشرك فيها لمشابهة المشركين.

أما بالنسبة للصلاة في الكنيسة، فإن الصلاة تخالف صلاة أهل الكنيسة، لا يكون الإنسان متشبها بهذا العمل، بخلاف الذبح فيه لغير الله ، فإن الفعل واحد بنوعه وجنسه، ولهذا لو أراد إنسان أن يصلى في مكان يذبح فيه لغير الله لجاز ذلك، لأنه ليس من نوع العبادة التي يفعلها المشركون في هذا المكان. وكذا الطاعة تؤثر في الأرض، ولهذا، فإن المساجد أفضل من الأسواق، والقديم منها أفضل من الجديد.

الثالثة: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البينة ليزول **الإشكال**، فالمنع من الذبح في هذا المكان أمر مشكل لكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين ذلك بالاستفصال.

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - استفصل.

لكن هل يجب الاستفصال على كل حال، أو إذا وجد الاحتمال؟

الجواب: لا يجب إلا إذا وجد الاحتمال، لأننا لو استفصلنا في كل مسألة، لطال الأمر. فمثلا: لو سألنا سائل عن عقد بيع لم يلزم أن نستفصل عن الثمن: هل هو معلوم؟ وعن المثمن: هل هو معلوم؟ وهل وقع البيع معلقا أو غير معلق؟ وهل كان ملكا للبائع؟ وكيف ملكه؟ وهل انتفت موانعه أو لا؟.." (١)

"فإذا تبين لك ذلك فاعلم أن النذر المطلق لا يدخل في الكراهة، لكن إذا أطلقنا القول بأن النذر عبادة، فهل يدخل في هذا الإطلاق النذر **المقيد؟.والجواب**: أن النذر المقيد له جهتان:

الأولى: وفاءه بالنذر الذي ألزم نفسه به فإنه يكون بذلك قد تعبد الله عبادة من هذه الجهة - فيما يظهر-.

الجهة الثانية: جهة الكراهة المتعلقة بهذا النذر المقيد، وهي إنما جاءت لصفة الاعتقاد لا لصفة أصل العبادة، فإنه في النذر المقيد إذا قال: إن كان كذا وكذا فلله علي نذر كذا وكذا، كانت الكراهة راجعة إلى ذلك التقييد لا إلى أصل النذر، دل على ذلك التعليل حيث قال: (فإنما يستخرج به من البخيل).

فلا **إشكال** إذا، فالنذر عبادة من العبادات العظيمة، وهنا قاعدة في أنواع الاستدلال على أن عملا ما من الأعمال صرفه لغير الله -جل وعلا- شرك أكبر، وذلك أن الاستدلال نوعان:

النوع الأول: استدلال عام: يعني: أن كل دليل من الكتاب أو السنة فيه إفراد الله بالعبادة، يكون دليلا على أن كل عبادة لا تصلح إلا لله، فيكون الاستدلال بهذا النوع من الأدلة، على تحريم النذر لغير الله ، وأنه شرك كالآتي:

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٣/١٥

دل الدليل على وجوب صرف العبادة لله وحده، وعلى أنه لا يجوز صرف العبادة لغير الله –جل وعلا–، وأن من صرفها لغير الله –جل وعلا– فقد أشرك، والنذر عبادة من العبادات فمن نذر لغير الله : فقد أشرك.

والنوع الثاني: من الاستدلال أن تستدل على المسائل بأدلة خاصة، وردت فيها، كأن تستدل على تحريم الذبح لغير الله بأدلة خاصة وردت في ذلك، وكأن تستدل على وجوب الاستغاثة بالله وحده دون ما سواه بأدلة خاصة وردت بذلك، وكذا في الاستعاذة ونحو ذلك.." (١)

"وقوله: ﴿ ويكشف السوء ﴾ هل هي متعلقة بما قبلها في المعنى، وإنه إذا أجابه كشف سوءه، أو هي مستقلة يجيب المضطر إذا دعاه ثم أمر آخر يكشف السوء؟

الجواب: المعنى الأخير أعم، لأنها تشمل كشف سوء المضطر وغيره، ومن دعا الله ومن لم يدعه، وعلى التقدير الأول تكون خاصة بكشف سوء المضطر، ومعلوم أنه كلما كان المعنى أعم كان أولى، ويؤيد العموم قوله: ﴿ ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾ .

قوله: ﴿ ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾ ، الذين يجعلهم الله خلفاء الأرض هم عباد الله الصالحون، قال تعالى: ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾ [النور: ٥٥].

قوله: ﴿ أإله مع الله ﴾ ، الاستفهام للإنكار، أو بمعنى النفي، وهما متقاربان، أي: هل أحد مع الله يفعل ذلك؟!

الجواب: لا، وإذا كان ذلك، فيجب أن تصرف العبادة لله وحده، وكذلك الدعاء، فالواجب على العبد أن يوجه السؤال إلى الله تعالى، ولا يطلب من أحد أن يزيل ضرورته ويكشف سوءه وهو لا يستطيع.

"**إشكال وجوابه**: وهو أن الإنسان المضطر يسأل غير الله ويستجاب له، كمن اضطر إلى طعام وطلب من صاحب الطعام أن يعطيه فأعطاه، فهل يجوز أم لا؟

"**الجواب**: أن هذا جائز، لكن يجب أن نعتقد أن هذا مجرد سبب لا أنه مستقل، فالله يجعل لكل شيء سببا، فيمكن أن يصرف الله قلبه فلا يعطيك، ويمكن أن تأكل ولا تشبع فلا تزول ضرورتك، ويمكن أن يسخره الله ويعطيك.

_____." (٢)

"فكفى بهذه الآيات برهانا على بطلان دعوة غير الله كائنا من كان. فإن كان نبيا أو صالحا فقد شرفه الله تعالى بإخلاص العبادة له، والرضا به ربا ومعبودا، فكيف يجوز أن يجعل العابد معبودا مع توجيه الخطاب إليه بالنهي عن هذا الشرك كما قال تعالى: ' ٢٨: ٨٨ ' " ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون " وقال ' ١٢: ٤٠ ' " إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه " فقد أمر عباده من الأنبياء والصالحين وغيرهم

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٧/١٦

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٣/١٨

بإخلاص العبادة له وحده، ونهاهم أن يعبدوا معه غيره، وهذا هو دينه الذي بعث به رسله، وأنزل به كتبه، ورضيه لعباده، وهو دين الإسلام، كما روى البخاري عن أبي هريرة في سؤال جبريل – عليه السلام – قال " يا رسول الله ، ما الإسلام؟ قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان " الحديث.

(ق): قوله: ﴿ ما لا يخلق ﴾ ، هنا عبر بـ ﴿ ما ﴾ دون "من"، وفي قوله: ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له ﴾ [الأحقاف: ٥] عبر بـ ﴿ من ﴾ . والمناسبة ظاهرة، لأن الداعين هناك نزلوهم منزلة العاقل، أما هنا، فالمدعو جماد، لأن الذي لا يخلق شيئا ولا يصنعه جماد لا يفيد.

قوله: ﴿ شيئا ﴾ ، نكرة في سياق النفي، فتفيد العموم.

قوله: ﴿ وهم يخلقون ﴾ ، وصف هذه الأصنام بالعجز والنقص.

والرب المعبود لا يمكن أن يكون مخلوقا، بل هو الخالق، فلا يجوز عليه الحدوث ولا الفناء. والمخلوق: حادث، والحادث يجوز عليه العدم، لأن ما جاز انعدامه أولا، جاز عقلا انعدامه آخرا. فكيف يعبد هؤلاء من دون الله ، إذ المخلوق هو بنفسه مفتقر إلى خالقه وهو حادث بعد أن لم يكن، فهو ناقص في إيجاده وبقائه؟!.

"**إشكال وجوابه**: قوله: ﴿ ما لا يخلق ﴾ الضمير بالإفراد، وقوله: ﴿ وهم يخلقون ﴾ الضمير بالجمع، فما **الجواب؟**." [١]

"النوع الأول: الشفاعة فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وهذه قد يستدل لها بقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: "ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه"(١)، فإن هذه شفاعة قبل أن يدخل النار، فيشفعهم الله في ذلك.

النوع الثاني: الشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها، وقد تواترت بها الأحاديث وأجمع عليها الصحابة، واتفق عليها أهل الملة ما عدا طائفتين، وهما: المعتزلة والخوارج، فإنهم ينكرون الشفاعة في أهل المعاصي مطلقا لأنهم يرون أن فاعل الكبيرة مخلد في النار، ومن استحق الخلود، فلا تنفع فيه الشفاعة، فهم ينكرون أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أو غيره يشفع في أهل الكبائر أن لا يدخلوا النار، أو إذا دخلوها أن يخرجوا منها، لكن قولهم هذا باطل بالنص والإجماع.

النوع الثالث: الشفاعة في رفع درجات المؤمنين، وهذه تؤخذ من دعاء المؤمنين بعضهم لبعض كما قال – صلى الله عليه وسلم – في أبي سلمة: "اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، وأفسح له في قبره، ونور له فيه، واخلفه في عقبه"(٢)، والدعاء شفاعة، كما قال – صلى الله عليه وسلم –: "ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه".

إشكال وجوابه: فإن قيل: إن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه سبحانه، فكيف يسمى دعاء الإنسان لأخيه شفاعة وهو لم يستأذن من ربه؟

والجواب: إن الله أمر بأن يدعو الإنسان لأخيه الميت، وأمره بالدعاء إذن وزيادة. وأما الشفاعة الموهومة التي يظنها عباد الأصنام من معبوديهم، فهي شفاعة باطلة لأن الله لا يأذن لأحد بالشفاعة إلا من ارتضاه من الشفعاء والمشفوع لهم.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٥/١٩

(١) مسلم: كتاب الجنائز / باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه حديث (٩٤٨).

(٢) مسلم: كتاب الجنائز /باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث (٩٢٠).." (١)

"وهذا الحديث يقطع وسائل الشرك بالرسول وغيره؛ فالذين يلجئون إليه – صلى الله عليه وسلم – ويستنجدون به مشركون، فلا ينفعهم ذلك لأنه لم يؤذن له أن يستغفر لعمه، مع أنه قد قام معه قياما عظيما، ناصره وآزره في دعوته؛ فكيف بغيره ممن يشركون بالله؟!

(ف): وقد ذكر العلماء لنزول هذه الآية أسبابا أخر فلا منافاة لأن أسباب النزول قد تتعدد.

قال الحافظ: أما نزول الآية الثانية فواضح في قصة أبي طالب. وأما نزول الآية التي قبلها ففيه نظر، ويظهر أن المراد أن الآية المتعلقة بالإستغفار نزلت بعد أبي طالب بمدة، وهي عامة في حقه وحق غيره، ويوضح ذلك ما يأتي في التفسير.

(ق): **الإشكالات** الواردة في الحديث:

الإشكال الأول: الإثبات والنفي في الهداية، وقد سبق بيان ذلك.

الإشكال الثاني: قوله لما حضرت أبا طالب الوفاة يشكل مع قوله تعالى: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴾ (النساء: من الآية١٨)، وظاهر الحديث قبول توبته.

والجواب عن ذلك من أحد وجهين:

الأول: أن يقال لما حضرت أبا طالب الوفاة، أي ظهر عليه علامات الموت ولم ينزل به، ولكن عرف موته لا محالة، وعلى هذا؛ فالوصف لا ينافي الآية.

الثاني: أن هذا خاص بأبي طالب مع النبي – صلى الله عليه وسلم –، ويستدل لذلك بوجهين:

أنه قال: (كلمة أحاج لك بها عند الله)، ولم يجزم بنفعها له، ولم يقل: كلمة تخرجك من النار.

أنه سبحانه أذن للنبي – صلى الله عليه وسلم – بالشفاعة لعمه مع كفره، وهذا لا يستقيم إلا له، والشفاعة له ليخفف عنه العذاب.

ويضعف الوجه الأول أن المعنى ظهرت عليه علامات الموت: بأن قوله: (لما حضرت أبا طالب الوفاة) مطابقا تماما لقوله تعالى: (حتى إذا حضر أحدهم الموت)، وعلى هذا يكون الأوضح في **الجواب** أن هذا خاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم – مع أبي طالب نفسه.." (٢)

"**الإشكال** الثالث: أن قوله تعالى: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ (التوبة: من الآية١١٣) في سورة التوبة، وهي متأخرة مدنية، وقصة أبي طالب مكية، وهذا يدل على تأخر النهي عن الاستغفار للمشركين، ولهذا استأذن النبي – صلى الله عليه وسلم – للاستغفار لأمه وهو ذاهب للعمرة.

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٨/٢١

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٢/٢٢

ولا يمكن أن يستأذن بعد نزول النهي؛ فدل على تأخر الآية، وأن المراد بيان دخولها في قوله تعالى: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ ، وليس المعنى أنها نزلت في ذلك الوقت.

وقيل: أن سبب نزول الآية هو استئذانه ربه في الاستغفار لأمه، ولا مانع من أن يكون للآية سببان.

الإشكال الرابع: أن أهل العلم قالوا: يسن تلقين المحتضر لا إله إلا الله ، لكن بدون قول قل؛ لأنه ربما مع الضجر يقول: لا؛ لضيق صدره مع نزول الموت، أو يكره هذه الكلمة أو معناها، وفي هذا الحديث قال: (قل).

والجواب: إن أبا طالب كان كافرا، فإذا قيل له: قل وأبي؛ فهو باق على كفره، لم يضره التلقين بهذا؛ فأما أن يبقي على كفره ولا ضرر عليه بهذا التلقين، وإما أن يهديه الله ، بخلاف المسلم؛ فهو على خطر لأنه ربما يضره التلقين على هذا الوجه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ .

الثانية: تفسير قوله: ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ [التوبة: ١١٣].

الثالثة: هي المسألة الكبرى – تفسير قوله – صلى الله عليه وسلم –: (قل: لا إله إلا الله) بخلاف ما عليه من يدعي العلم.." (١)

"فسبب وقوع الشرك في قوم نوح هو الغلو في الصالحين، كما قال ابن عباس هنا في بيان أصل وقوع هذا الشرك.

(ق): قوله: ﴿ وقالوا ﴾ ، أي: قال بعضهم لبعض.

قوله: ﴿ لا تذرن ﴾ ، أي: لا تدعن وتتركن، وهذا نهي مؤكد بالنون.

قوله: ﴿ آلهتكم ﴾ ، هل المراد: لا تذروا عبادتها أو تمكنوا أحدا من إهانتها؟

الجواب: المعنيان؛ أي: انتصروا لآلهتكم، ولا تمكنوا أحدا من إهانتها، ولا تدعوها للناس، ولا تدعوا عبادتها أيضا، بل احرصوا عليها، وهذا من التواصي بالباطل عكس الذين آمنوا وعملوا الصالحات يتواصون بالحق.

قوله: ﴿ ولا سواعا ﴾ ، لا: زائدة للتوكيد، مثلها في قوله تعالى: ﴿ ولا الضالين ﴾ (الفاتحة: ٧)، وفائدتها أنهم جعلوا مدخولها كالمستقل، بخلاف يعوق ونسر؛ فهما دون مرتبة من سبقهما.

قوله تعالى: ﴿ ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ﴾ (نوح: من الآية٢٣)، هذه الخمسة كأن لها مزية على غيرها؛ لأن قوله: ﴿ آلهتكم ﴾ عام يشمل كل ما يعبدون، وكأنها كبار آلهتهم؛ فخصوها بالذكر.

والآلهة: جمع إله، وهو كل ما عبد، سواء بحق أو بباطل، لكن إذا كان المعبود هو الله ؛ فهو حق، وإن كان غير الله ؛ فهو باطل.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٣/٢٢

قال ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: (هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح).

وفي هذا التفسير **إشكال**، حيث قال: (هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح)، وظاهر القرآن أنها قبل نوح، قال تعالى: ﴿ قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا – ومكروا مكرا كبارا * وقالوا لا تذرن آلهتكم ﴾ (نوح: ٢١-٢٣)؛ ظاهر الآية الكريمة: أن قوم نوح كانوا يعبدونها، ثم نهاهم نوح عن عبادتها، وأمرهم بعبادة الله وحده، ولكنهم أبوا وقالوا: ﴿ لا تذرن آلهتكم ﴾ ، وهذا (أعني: القول بأنهم قبل نوح) قول a بن كعب ومحمد بن قيس، وهو الراجح لموافقته ظاهر القرآن.." (١)

"وهل الحصر في قوله: (فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو) حقيقي أو إضافي؟

الجواب: إن قيل: إنه حقيقي؛ حصل **إشكال**، وهو أن هناك أحاديث أضاف النبي – صلى الله عليه وسلم – الهلاك فيها إلى أعمال غير الغلو، مثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: (إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد)(١)؛فهنا حصران متقابلان، فإذا قلنا: إنه حقيقي بمعنى أنه لا هلاك إلا بهذا حقيقة؛ صار بين الحديثين تناقض.

وإن قيل: إن الحصر إضافي؛ أي: باعتبار عمل معين؛ فإنه لا يحصل تناقض بحيث يحمل كل منهما على جهة لا تعارض الحديث الآخر لئلا يكون في حديثه – صلى الله عليه وسلم – تناقض، وحينئذ يكون إضافيا، فيقال: أهلك من كان قبلكم الغلو هذا الحصر باعتبار الغلو في التعبد في الحديث الأول، وفي الآخر يقال: أهلك من كان قبلكم باعتبار الحكم، فيهلك الناس إذا أقاموا الحد على الضعيف دون الشريف.

وفي هذا الحديث يحذر الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمته من الغلو، ويبرهن على أن الغلو سبب للهلاك لأنه مخالف للشرع ولإهلاكه للأمم السابقة؛ فيستفاد منه تحريم الغلو من وجهين:

الوجه الأول: تحذيره – صلى الله عليه وسلم –، والتحذير نهي وزيادة.

الوجه الثاني: أنه سبب لإهلاك الأمم كما أهلك من قبلنا، وما كان سببا للهلاك كان محرما.

(ف): قال شيخ الإسلام: هذا عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال وسبب هذا اللفظ العام رمي الجمار، وهو داخل فيه، مثل الرمي بالحجارة الكبار، بناء على أنه أبلغ من الصغار. ثم علله بما يقتضي مجانبة هدى من كان قبلنا إبعادا عن الوقوع فيما هلكوا به، فإن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه من الهلاك.

(ق): أقسام الناس في العبادة:

---

(١) البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء / باب حديث الغار، ومسلم: كتاب الحدود / باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة، حديث (١٦٨٨).." (٢)

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٩/٢٣

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٠/٢٣

"إذا قال قائل: نحن الآن واقعون في مشكلة بالنسبة لقبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – الآن، فإنه في وسط المسجد؛ فما هو **الجواب؟**

قلنا: **الجواب** على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المسجد لم يبن على القبر؛ بل بني المسجد في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم –.

الوجه الثاني: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يدفن في المسجد حتى يقال: إن هذا من دفن الصالحين في المسجد، بل دفن في بيته.

الوجه الثالث: أن إدخال بيوت الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ومنها بيت عائشة مع المسجد ليس باتفاق من الصحابة، بل بعد أن انقرض أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل، وذلك عام ٩٤هـ تقريبا؛ فليس مما أجازه الصحابة أو أجمعوا عليه، مع أن بعضهم خالف في ذلك، وممن خالف أيضا سعيد بن المسيب من التابعين؛ فلم يرض بهذا العمل.

الوجه الرابع: أن القبر ليس في المسجد، حتى بعد إدخاله؛ لأنه في حجرة مستقلة عن المسجد؛ فليس المسجد مبنيا عليه، ولهذا جعل هذا المكان محفوظا ومحوطا بثلاثة جدران، وجعل الجدار في زاوية منحرفة عن القبلة، أي مثلث، والركن في الزاوية الشمالية، بحيث لا يستقبله الإنسان إذا صلى لأنه منحرف.

فبهذا كله يزول **الإشكال** الذي يحتج به أهل القبور، ويقولون هذا منذ عهد التابعين إلى اليوم، والمسلمون قد أقروه ولم ينكروه؛ فنقول: إن الإنكار قد وجد حتى في زمن التابعين، وليس محل إجماع، وعلى فرض أنه إجماع؛ فقد تبين الفرق من الوجوه الأربعة التي ذكرناها.

________." (١)

"ومنها: أن قول الصحابي وفعله ليس حجة على الحديث بلا نزاع، وأما تعليمه عائشة كيف تقول إذا زارت القبور ونحو ذلك، فلا يدل على نسخ ما دلت عليه الأحاديث الثلاثة من لعن زائرات القبور، لاحتمال أن يكون ذلك قبل هذا النهي الأكيد والوعيد الشديد والله أعلم.

قال a بن إسماعيل الصنعاني رحمه الله في كتابه تطهير الاعتقاد: فإن هذه القباب والمشاهد التي صارت أعظم ذريعة إلى الشرك والإلحاد، وأكبر وسيلة إلى هدم الإسلام وخراب بنيانه: غالب – بل كل – من يعمرها هم الملوك والسلاطين والرؤساء والولاة، إما على قريب لهم أو على من يحسنون الظن فيه من فاضل أو عالم أو صوفي أو فقير أو شيخ أو كبير، ويزوره الناس الذي يعرفونه زيارة الأموات من دون توسل به ولا هتف بإسمه، بل يدعون له ويستغفرون حتى ينقرض من يعرفه أو أكثرهم، فيأتي من بعدهم فيجد قبرا قد شيد عليه البناء، وسرجت عليه الشموع، وفرش بالفراش الفاخر، وأرخيت عليه الستور، وألقيت عليه الأوراد والزهور، فيعتقد أن ذلك لنفع أو دفع ضر، وتأتيه السدنة يكذبون على الميت بأنه فعل وفعل، وأنزل بفلان الضر وبفلان النفع. حتى يغرسوا في جبلته كل باطل، والأمر ما ثبت في الأحاديث النبوية من لعن من أسرج على القبور وكتب عليها وبنى عليها. وأحاديث ذلك واسعة معروفة فإن ذلك في نفسه منهي عنه. ثم هو ذريعة إلى مفسدة

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١١/٢٤

عظيمة. انتهى.

(ق): إشكال وجوابه:

في قوله: (زوارات القبور) ألا يمكن أن يحمل النهي عن تكرار الزيارة لأن (زوارات)صيغة مبالغة؟

الجواب: هذا ممكن، لكننا إذا حملناه على ذلك؛ فإننا أضعنا دلالة المطلق (زائرات).." [1]

"والخطاب في قوله: ﴿ جاءكم ﴾ قيل للعرب؛ لقوله: ﴿ من أنفسكم ﴾ ؛ فالرسول - صلى الله عليه وسلم - من العرب، قال الله تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ (الجمعة: من الآية٢).

ويحتمل أن يكون عاما للأمة كلها، ويكون المراد بالنفس هنا الجنس؛ أي: ليس من الجن ولا الملائكة، بل هو من جنسكم؛ كما قال تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ (الأعراف: من الآية١٨٩).

وعلى الاحتمال الأول فيه إشكال؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث إلى جميع الناس من العرب والعجم.

ولكن يقال في الجواب: إنه خوطب العرب بهذا؛ لأن منة الله عليهم به أعظم من غيرهم، حيث كان منهم، وفي هذا تشريف لهم بلا ريب.

والاحتمال الثاني أولى؛ للعموم، ولقوله: ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ (آل عمران: من الآية١٦٤)، ولما كان المراد العرب، قال ﴿ منهم ﴾ لا ﴿ من أنفسكم ﴾ ، قال الله تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ ، وقال تعالى عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ﴾ ، وعلى هذا، فإذا جاءت ﴿ من أنفسهم ﴾ ؛ فالمراد: عموم الأمة، وإذا جاءت ﴿ منهم ﴾ ؛ فالمراد العرب؛ فعلى الاحتمال الثاني لا إشكال في الآية.

قوله ﴿ رسول ﴾ ، أي: من الله ؛ كما قال الله تعالى ﴿ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة ﴾ ، وفعول هنا بمعنى مفعل؛ أي: مرسل.

و ﴿ من أنفسكم ﴾ ، سبق الكلام فيها.

قوله: ﴿ عزيز ﴾ ، أي: صعب؛ لأن هذه المادة العين والزاي في اللغة العربية تدل على الصلابة، ومنه: (أرض عزاز)؛ أي: صلبة قوية، والمعنى: أنه يصعب عليه ما يشق عليكم، ولهذا بعث بالحنيفية السمحة، وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، وهذا من التيسير الذي بعث به الرسول - صلى الله عليه وسلم -.." [2]

"قوله: (والكعبة). الشرك هنا أنه حلف بغير الله ، ولم ينكر النبي - صلى الله عليه وسلم - ما قال اليهودي، بل أمر بتصحيح هذا الكلام، فأمرهم إذا حلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، فيكون القسم بالله.

وأمرهم أن يقولوا: ما شاء الله ، ثم شئت، فيكون الترتيب بـ(ثم) بين مشيئة الله ومشيئة المخلوق، وبذلك يكون الترتيب صحيحا، أما الأول، فلأن الحلف صار بالله، وأما الثاني، فلأنه جعل بلفظ يتبين به تأخر مشيئة العبد عن مشيئة الله ، وأنه لا مساواة بينهما.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٥/٢٥

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٣/٢٦

ويستفاد من هذا الحديث:

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على اليهودي مع أن ظاهر قصده الذم واللوم للنبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه، لأن ما قاله حق.

مشروعية الرجوع إلى الحق وإن كان من نبه عليه ليس من أهل الحق.

أنه ينبغي عند تغيير الشيء أن يغير إلى شيء قريب منه، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمرهم أن يقولوا: (ورب الكعبة)، ولم يقل: احلفوا بالله، وأمرهم أن يقولوا: (ما شاء الله ، ثم شئت).

إشكال وجوابه: وهو أن يقال: كيف لم ينبه على هذا العمل إلا هذا اليهودي؟.

جوابه: أنه يمكن أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يسمعه ولم يعلم به.

ولكن يقال: بأن الله يعلم، فكيف يقرهم؟

فيبقى **الإشكال**، لكن يجاب: إن هذا من الشرك الأصغر دون الأكبر، فتكون الحكمة هي ابتلاء هؤلاء اليهود الذين انتقدوا المسلمين بهذه اللفظة مع أنهم يشركون شركا أكبر ولا يرون عيبهم.." (١)

"وأما على رواية النصب، فيكون المعنى: أن الله أمر القلم أن يكتب عند أول خلقه له، يعني، : خلقه ثم أمره أن يكتب، وعلى هذا المعنى لا **إشكال** فيه، لكن على المعنى الأول الذي هو الرفع: هل المراد أن أول المخلوقات كلها هو القلم؟

الجواب: لا، لأننا لو قلنا: إن القلم أول المخلوقات، وإنه أمر بالكتابة عندما خلق، لكنا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ونحن نعلم أن الله – – عز وجل – –، خلق أشياء قبل هذه المدة بأزمنة لا يعلمها إلا الله –– عز وجل –– لأن الله –– عز وجل ––لم يزل ولا يزال خالقا، وعلى هذا فيكون: إن أول ما خلق الله القلم يحتاج إلى تأويل ليطابق ما علم بالضرورة من أن الله تعالى له مخلوقات قبل هذا الزمن.

قال أهل العلم: وتأويله: أن المعنى: أول ما خلق الله القلم بالنسبة لما نشاهده فقط من مخلوقات، كالسماوات والأرض...

فهي أولية نسبية، وقد قال ابن القيم في نونيته:

والناس مختلفون في القلم الذي كتب...... القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو ......بعده قولان عند أبي العلا الهمذاني

والحق أن العرش قبل لأنه قبل ......الكتابة كان ذا أركان." (٢)

"وقوله: (يضاهئون). هل الفعل يشعر بالنية بمعنى أنه لابد أن يقصد المضاهاة، أو نقول: المضاهاة حاصلة سواء كانت بنية أو بغير نية؟

الجواب الثاني: لأن المضاهاة حصلت سواء نوي أم لم ينو لأن العلة هي المشابهة، وليست العلة قصد المشابهة، فلو جاء

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢/٤٨

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٢٣/٦٤

رجل وقال: أنا لا أريد أن أضاهي خلق الله ، أنا أصور هذا للذكرى مثلا وما أشبه ذلك، نقول: هذا حرام، لأنه متى حصلت المشابهة ثبت الحكم، لأن الحكم يدور مع علته كما قلنا فيمن لبس لباسا خاصا بالكفار: إنه يحرم عليه هذا اللباس، ولو قال: إنه لم يقصد المشابهة، نقول: لكن حصل التشبه، فالحكم المقرون بعلة لا يشترط فيه القصد، فمتى وجدت العلة ثبت الحكم.

يستفاد من الحديث:

تحريم التصوير، وأنه من الكبائر، لثبوت الوعيد عليه، وأن الحكمة من تحريمه المضاهاة بخلق الله – عز وجل –.

وجوب احترام جانب الربوبية، وأن لا يطمع أحد في أن يخلق كخلق الله – – عز وجل ––، لقوله: (يضاهئون بخلق الله)، ومن أجل هذا حرم الكبر، لأن فيه منازعة للرب – – سبحانه وتعالى – – وحرم التعاظم على الخلق، لأن فيه منازعة للرب –– سبحانه وتعالى ––، وكذلك هذا الذي يصنع ما يصنع فيضاهي خلق الله فيه منازعة لله – عز وجل – – في ربوبيته في أفعاله ومخلوقاته ومصنوعاته، فيستفاد من هذا الحديث وجوب احترام جانب الربوبية.

قوله: (أشد الناس عذابا). فيه **إشكال**، لأن فيهم من هو اشد من المصورين ذنبا، كالمشركين والكفار، فيلزم أن يكونوا أشد عذابا، وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن الحديث على تقدير (من) أي: من أشد الناس عذابا بدليل أنه جاء ما يؤيده بلفظ: (إن من أشد الناس عذابا).

الثاني: أن الأشدية لا تعني أن غيرهم لا يشاركهم بل يشاركهم غيرهم، قال تعالى: ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ (غافر: ٤٦)، لكن يشكل على هذا أن المصور فاعل كبيرة فقط، فكيف يسوى مع من هو خارج عن الإسلام ومستكبر؟." (١)

"فعلى الأول يكون معنى: (خير أمتي قرني): خير أمتي الصحابة، سواء بلغوا مئة سنة أم لا، والمعروف أن آخر من مات من الصحابة مات سنة مائة وعشر أو مائة وعشرين، فإذا قلنا مائة وعشرين، فهذه المدة زائدة على المائة، وإذا اعتبرناها من البعثة تكون مائة وثلاثا وثلاثين سنة، لأن التقويم مبتدأ من الهجرة، والهجرة كانت بعد البعثة بثلاث عشر سنة، وهذا القرن الأول، أما التابعون، فإن آخرهم مات سنة مائة وثمانين، فيكون بينهم وبين الصحابة ستون سنة، وأما تابعوا التابعون، فإن آخرهم مات سنة مائتين وعشرين، وهذا منتهى القرن الثالث.

فقرن الصحابة إن ابتدأته من البعثة صار ثلاثا وثلاثين ومائة سنة، وإن ابتدأته من الهجرة صار عشرين ومائة سنة.

وقرن التابعين ستون سنة.

وقرن تابعي التابعين أربعون سنة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن القرن معتبر بمعظم الناس، فإذا كان معظم الناس الصحابة، فالقرن قرنهم، وإذا كان معظم الناس التابعين، فالقرن قرنهم، وهكذا.

قوله: (أمتي) المراد أمة الإجابة، لأن أمة الدعوة إذا لم يؤمنوا فليس فيهم خير.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ٨/٦٥

قوله: (فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا). إذا كان عمران لا يدري، فالأصل أنه ذكر مرتين، فتكون القرون المفضلة ثلاثة، وهذا هو المشهور.

قوله: (ثم إن بعدكم قوم). وفي البخاري: ثم إن بعدكم قوما) بنصب (قوما)، وهذا لا **إشكال** فيه، ولكن في هذه الرواية برفع (قوم) فيه **إشكال**، لأن (قوم) اسم إن، وقد اختلف العلماء في هذا:

فقيل على لغة ربيعة: الذين لا يقفون على المنصوب بالألف، فلم يثبت الكتاب الألف فصارت (قوم).

وهذا **جواب** ليس بسديد، لأن الرواية ليست مكتوبة فقط، بل تكتب وتقرأ باللفظ عند أخذ التلاميذ الرواية من المشايخ، ولأن هذا ليس محل وقف.

وقيل: إن (إن) اسمها ضمير الشأن محذوف، إلحاقا لها بإن المخففة، لأن (إن) المخففة تعمل بضمير الشأن، قال الشاعر:

وإن مالك كانت كرام المعادن." (١)

"قوله: (وعن ابن مسعود). هذا الحديث موقوف على ابن مسعود، لكنه من الأشياء التي لا مجال للرأي فيها، فيكون له حكم الرفع، لأن ابن مسعود رضي الله عنه لم يعرف بالأخذ عن الإسرائيلات.

قوله (بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام). وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة، وفي حديث آخر: (إن كثف كل سماء خمسمائة عام))(١)، وعلى هذا يكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمائة، وإن صح الحديث، فمعناه أن علو الله ، - عز وجل - - بعيد جدا.

فإن قيل: يرد على هذا ما ذكره المعاصرون اليوم من أن بيننا وبين بعض النجوم والمجرات مسافات عظيمة؟

يقال في **الجواب**: إنه إذا صحت الأحاديث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإنا نضرب بما عارضها عرض الحائط، لكن إذا قدر أننا رأينا الشيء بأعيننا، وأدركنا بأبصارنا وحواسنا، ففي هذه الحال يجب أن نسلك أحد الأمرين:

الأول: محاولة الجمع بين النص والواقع إن أمكن الجمع بينهما بأي طريق من طرق الجمع.

الثاني: إن لم يمكن الجمع تبين ضعف الحديث، لأنه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئا حسيا واقعا أبدا، كما قال شيخ الإسلام في كتابه (العقل والنقل): (لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدا، لأن تعارضهما يقتضي إما رفع النقيضين أو جمع النقيضين، وهذا مستحيل، فإن ظن التعارض بينهما، فإما أن لا يكون تعارض ويكون الخطأ من الفهم، وأما أن يكون أحدهما ظنيا والآخر قطعيا).

فإذا جاء الأمر الواقع الذي لا **إشكال** فيه مخالفا لظاهر شيء من الكتاب أو السنة، فإن ظاهر الكتاب يؤول حتى يكون مطابقا للواقع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ﴾ (الفرقان: ٦١)وقال تعالى: ﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾ (نوح: ١٦)، أي في السماوات.

---

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٢/٦٦

(١) أبو داود: كتاب السنة / باب في الجهمية، حديث (٤٧٢٣)، والترمذي، حديث (٣٣٢٠)، وابن ماجة، حديث (١٩٣)، وهو ضعيف.." (١)

"والآية الثانية أشد **إشكالا** من الآية الأولى، لأن الآية الأولى يمكن أن نقول: المراد بالسماء العلو، ولكن الآية الثانية هي المشكلة جدا، والمعلوم بالحس المشاهد أن القمر ليس في السماء نفسها، بل هو في فلك بين السماء والأرض.

والجواب أن يقال: إن كان القرآن يدل على أن القمر مرصع في السماء كما يرصع المسمار في الخشبة دلالة قطعية، فإن قولهم: إننا وصلنا القمر ليس صحيحا، بل وصلوا جرما في الجو ظنوه القمر.

لكن القرآن ليس صريحا في ذلك، وليست دلالته قطعية في أن القمر مرصع في السماء، فآية الفرقان قال الله فيها: ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيه سراجا وقمرا منيرا ﴾ ، فيمكن أن يكون المراد بالسماء العلو، كقوله تعالى: ﴿ أنزل من السماء ماء ﴾ [الرعد: ١٧] والماء ينزل من السحاب المسخر بين السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ﴾ (البقرة: ١٦٤)، وهذا التأويل للآية قريب.

وأما قوله: ﴿ وجعل القمر فيهن نورا ﴾ ، فيمكن فيه التأويل أيضا بأن يقال: المراد لقوله: ﴿ فيهن ﴾ : في جهتهن، وجهة السماوات العلو، وحينئذ يمكن الجمع بين الآيات والواقع.

قوله: (والله فوق العرش). هذا نص صريح بإثبات علو الله تعالى علوا ذاتيا وعلو الله ينقسم إلى قسمين:

علو الصفة، وهذا لا ينكره أحد ينتسب للإسلام، والمراد به كمال صفات الله ، كما قال تعالى: ﴿ للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾ (النحل: ٦٠).

علو الذات، وهذا أنكره بعض المنتسبين للإسلام فيقولون: كل العلو الوارد المضاف إلى الله المراد به علو الصفة، فيقولون في قوله – صلى الله عليه وسلم –: (والله فوق العرش)، أي: في القوة والسيطرة والسلطان وليس فوقه بذاته.

ولا شك أن هذا تحريف في النصوص وتعطيل الصفات.

والذين أنكروا علو الله بذاته انقسموا إلى قسمين:

من قال: إن الله بذاته في كل مكان، وهذا لاشك ضلال مقتض للكفر.." (٢)

"فالرافضة ينكرون المسح على الخفين، ويقولون بالمسح على الرجلين، وهذا من أكبر المغالطة، فلا أحد يقول بالمسح على الرجلين، وهكذا من ترك الحق ابتلاه الله بالباطل.

استدل الرافضة على المسح على الرجلين: بقوله تعالى: (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) [المائدة:٦] بقراءة الجر، حيث عطف الأرجل على الرؤوس في هذه القراءة، والرؤوس ممسوحة، وعندهم الكعبان معقد الشراك، مجمع القدم مع العقب ويسمى عرش الرِّجْل.

وعند أهل السنة والجماعة أن المراد بالكعبين: العظمان الناتئان في أسفل الساق، مجمع الساق مع الرجل، فالمسح للرجلين

(١) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٧/٧١

(٢) الترتيب الفريد من شروحات كتاب التوحيد، ١٨/٧١

باطل؛ لأن المشهور من قراءة الآية: الفتح، عطف على المغسولات، على (وجوهكم وأيديكم) [المائدة:٦] وأدخل الممسوح بين المغسولات من أجل الترتيب، ولو أخر لفهم أن مسح الرأس يكون بعد غسل الرجلين.

أما قراءة (وأرجلكم) بالجر فهي صحيحة، ولكن عنها أربعة أجوبة **الجواب** الأول أن وجه الجر هنا على المجاورة، وهذه لغة عند العرب، مثل أن تقول: هذا جحر ضب خربٍ، خربٍ ليست صفة لضب، إنما هي صفة لجحر، وجحر مرفوع. ولكن من أجل المجاورة، ومن أجل سهولة النطق جُرّت للمجاورة.

والثاني: أن المراد بالمسح: الغسل، فالغسل يسمى مسحاً، تقول: تمسحت بالماء، يعني اغتسلت به، فالمراد بمسح الرجلين غسلهما، بدليل قراءة النصب.

الجواب الثالث: أن المشهور من القراءتين: قراءة النصب وهنا لا **إشكال**.

الجواب الرابع: أن غسل الرجلين هو صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم التي نقلها عنه أصحابه، لم يرد في حديث واحد -ولو ضعيف- أن رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح رجليه، وكذلك ما ثبت ذلك عن أصحابه، بل لما رأى صلى الله عليه وسلم رجلاً في رجله لمعة لم يصبها الماء، أمره بإعادة الوضوء، وقال عليه الصلاة والسلام: "ويل للأعقاب من النار"(٩٤)؛ لأن صاحبها يغفل عنها، وقد لا يصيبها الماء وذلك بسبب التساهل والغفلة، والأمر في هذا واضح.." (١)

"وحتى يصلح المعنى لأن يكون مقصدا عاما للتشريع، فان ابن عاشور يشترط له الانضباط، وهو يعني أن يكون له معالم توضحه وتحدده وتميزه عن غيره، فأين " المقاصد " المدعاة من هذا الضبط.

إنك لا تكاد تجد أحدا من مصمميها قادرا أن يحدها أو يوضحها أو يجيب على **إشكالاتها** الشرعية، وعلى سبيل المثال أنهم يطلقون القول بأن الإسلام أرسى التعددية السياسية والحزبية واحترام آراء الآخرين، ثم لا يحيرون **جوابا** إذا كان مؤدى كلامهم إباحة الكفر وإظهار الردة وإباحة الاستقطاب الحزبي على أساس لا ديني، وجواز الطعن في الإسلام بذريعة حرية الرأي.

ولا بد للمعنى حتى يصلح أن يكون مقصدا عاما للتشريع أن يكون مطردا لا يختص بحال دون حال، ولا قطر دون قطر ولا زمن دون زمن – أي أن يكون من المعاني الثابتة التي حرص الإسلام على مراعاتها في كل زمان ومكان وحال. فهي ترتقي إلى مرتبة الضروريات.

وإذا اختل الاطراد، وتحقق المعنى في حال دون حال لم يعد صالحا لاعتباره مقصدا تشريعيا عاما ولا خاصا.

فأين هذه " المقاصد " المبتدعة من هذه المعالم والضوابط؟ فقد أصبح شائعا أن يبتدع كل شخص ما يروق له من المعاني ويخلع عليها حلة " المقاصد الشرعية " ليسوم بها النصوص الشرعية عسف التأويل والتفسير مما لا يخطر على بال.

ولهذه الأسباب ضبط الأصوليون ومنهم الطاهر بن عاشور المقاصد الشرعية بضرورة كونها ثابتة بالجزم أو بظن قريب من الجزم وبالظهور أي اتفاق الفقهاء على المعنى وعدم التباسه عليهم، وبكونها منضبطة متميزة عن غيرها، وأخيرا بكونها مطردة

---

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، ص/١١٠

في كل زمان ومكان حتى لا يخلع من شاء على أوهامه وتخيلاته ثوب المعاني والمقاصد الشرعية.

قال بعد ذكر تلك الضوابط "... فبمثل هذه المعاني بشروطها يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية(١)" " أما الأوهام والتخيلات التي يخترعها الوهم أو قوة الخيال فليس بصالح أن تعد مقصدا شرعيا "(٢).

---

(١) المرجع السابق ص٥٣.

(٢) نفس المصدر ص٥٤.." (١)

"فإن كان الشيء ممكناً في نفسه مساوياً للممكن الآخر الذي في مقابلته فالعلم يتعلق به على ما هو عليه ولا يجعل أحد الممكنين مرجحاً على الآخر، بل نعقل الممكنين ويعقل تساويهما، والله سبحانه وتعالى يعلم أن وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه كان ممكناً، وأن وجوده بعد ذلك وقبل ذلك كان مساوياً له في الإمكان لأن هذه الامكانات متساوية، فحق العلم أن يتعلق بها كما هو عليه فإن اقتضت صفة الإرادة وقوعه في وقت معين تعلق العلم بتعيين وجوده في ذلك الوقت لعلة تعلق الارادة به فتكون الإرادة للتعيين علة ويكون العلم متعلقاً به تابعاً له غير مؤثر فيه، ولو جاز أن يكتفى بالعلم عن الارادة لاكتفي به عن القدرة، بل كان ذلك يكفي في وجود أفعالنا حتى لا نحتاج إلى الإرادة، إذ يترجح أحد الجانبين بتعلق علم الله تعالى به وكل ذلك محال.

فإن قيل: وهذا ينقلب عليكم في نفس الارادة، فإن القدرة كما لا تناسب أحد الضدين فالارادة القديمة أيضاً لا تتعين لأحد الضدين، فاختصاصها بأحد الضدين ينبغي أن يكون بمخصص ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية، إذ يقال الذات لا تكفي للحدوث، إذ لو حدث من الذات لكان مع الذات غير متأخر فلا بد من القدرة والقدرة لا تكفي إذ لو كان للقدرة لما اختص بهذا الوقت وما قبله وما بعده في النسبة إلى جواز تعلق القدرة بها على وتيرة، فما الذي خصص هذا الوقت فيحتاج إلى الارادة ؟ فيقال: والارادة لا تكفي، فإن الإرادة القديمة عامة التعلق كالقدرة، فنسبتها إلى الأوقات واحدة ونسبتها إلى الضدين واحدة، فإن وقع الحركة مثلاً بدلاً عن السكون لأن الارادة تعلقت بالحركة لا بالسكون.

فيقال: وهل كان يمكن أن يتعلق بالسكون ؟ فإن قيل: لا، فهو محال؛ وإن قيل: نعم، فهما متساويان؛ أعني الحركة والسكون في مناسبة الإرادة القديمة فما الذي أوجب تخصيص الإرادة القديمة بالحركة دون السكون فيحتاج إلى مخصص ثم يلزم السؤال في مخصص المخصص ويتسلسل إلى غير نهاية ..

قلنا: هذا سؤال غير معقول حير عقول الفرق ولم يوفق للحق إلا أهل السنة فالناس فيه أربع فرق: قائل يقول إن العالم وجد لذات الله سبحانه وتعالى وإنه ليس للذات صفة زائدة البتة، ولما كان الذات قديمة كان العالم قديماً وكانت نسبة العالم إليه كنسبة المعلول إلى العلة، ونسبة النور إلى الشمس، والظل إلى الشخص؛ وهؤلاء هم الفلاسفة.

وقائل يقول إن العالم حادث ولكن حدث في الوقت الذي حدث فيه لا قبله ولا بعده لإرادة حادثة حدثت له لا في محل فاقتضت حدوث العالم، وهؤلاء هم المعتزلة.

---

(١) التأويل رسالة ماجستير ابراهيم بويداين، ١٨٩/١

وقائل يقول حدث بإرادة حادثة حدثت في ذاته، وهؤلاء هم القائلون بكونه محلاً للحوادث. وقائل يقول حدث العالم في الوقت الذي تعلقت الارادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت، من غير حدوث إرادة ومن غير تغير صفة القديم، فانظر إلى الفرق وانسب مقام كل واحد إلى الآخر، فإنه لا ينفك فريق عن إشكال لا يمكن حله إلا إشكال أهل السنة فإنه سريع الانحلال.

أما الفلاسفة فقد قالوا بقدم العالم، وهو محال، لأن الفعل يستحيل أن يكون قديماً؛ إذ معنى كونه فعلاً أنه لم يكن ثم كان، فإن كان موجوداً مع الله أبداً فكيف يكون فعلاً ؟ بل يلزم من ذلك دورات لا نهاية لها على ما سبق، وهو محال من وجوه، ثم إنهم مع اقتحام هذا الإشكال لم يتخلصوا من أصل السؤال وهو أن الإرادة لم تعلقت بالحدوث في وقت مخصوص لا قبله ولا بعده، مع تساوي نسب الأوقات إلى الإرادة، فإنهم إن تخلصوا عن خصوص الوقت لم يتخلصوا عن خصوص الصفات، إذ العالم مخصوص بمقدار مخصوص ووضع مخصوص، وكانت نقايضها ممكنة في العقل، والذات القديمة لا تناسب بعض الممكنات دون بعض، ومن أعظم ما يلزمهم فيه، ولا عذر لهم عنه أمران أوردناهما في كتاب تهافت الفلاسفة ولا محيص لهم عنهما البتة: أحدهما، أن حركات الأفلاك بعضها مشرقية أي من المشرق إلى المغرب، وبعضها مغربية أي من مغرب الشمس إلى المشرق، وكان عكس ذلك في الإمكان مساوياً له، إذ الجهات في الحركات متساوية، فكيف لزم من الذات القديمة أو من دورات الأفلاك وهي قديمة عندهم أن تتعين جهة عن جهة تقابلها وتساويها من كل وجه ؟ وهذا لا جواب عنه.." (١)

"فلعل الجواب ما نشير إلى مطلع تحقيقه وهو أن كل فريق من العقلاء مضطر إلى أن يعترف بأن الدليل قد دل على أمر زائد على وجود ذات الصانع سبحانه، وهو الذي يعبر عنه بأنه عالم وقادر وغيره. والاحتمالات فيه ثلاثة: طرفان وواسطة، والاقتصاد أقرب إلى السداد. أما الطرفان فأحدهما في التفريط وهو الاقتصار على ذات واحدة تؤدي جميع هذه المعاني وتنوب عنها كما قالت الفلاسفة. والثاني طرف الإفراط وهو إثبات صفة لا نهاية لآحادها من العلوم والكلام والقدرة، وذلك بحسب عدد متعلقات هذه الصفات؛ وهذا إسراف لا صائر إليه إلا بعض المعتزلة وبعض الكرامية. والرأي الثالث هو القصد والوسط. وهو أن يقال: المختلفات لاختلافها درجات في التقارب والتباعد؛ فرب شيين مختلفين بذاتيهما كاختلاف الحركة والسكون واختلاف القدرة والعلم الجوهر والعرض، ورب شيئين يدخلان تحت حد وحقيقة واحدة ولا يختلفان لذاتيهما وإنما يكون الاختلاف فيهما من جهة تغاير التعلق؛ فليس الاختلاف بين القدرة والعلم كالاختلاف بين العلم بسواد والعلم بسواد آخر أو بياض آخر، ولذلك إذ حددت العلم تجد دخل فيه العلم بالمعلومات كلها، فنقول: الاقتصاد في الاعتقاد أن يقال: كل اختلاف يرجع إلى تباين الذوات بأنفسها فلا يمكن أن يكفي الواحد منها، وينوب عن المختلفات. فوجب أن يكون العلم غير القدرة وكذلك الحياة وكذا الصفات السبعة، وأن تكون الصفات غير الذات من حيث أن المباينة بين الذات الموصوفة وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفتين.

وأما العلم بالشيء فلا يخالف العلم بغيره إلا من جهة تعلقه بالمتعلق، فلا يبعد أن تتميز الصفة القديمة بهذه الخاصية وهو

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص/٣١

أن لا يوجب تباين المتعلقات فيها تبايناً وتعدداً. فإن قيل فليس في هذا قع دابر **الإشكال**، لأنك إذ اعترفت باختلاف ما بسبب اختلاف المتعلق، **فالإشكال** قائم، فما لك وللنظر في سبب الاختلاف بعد وجود الاختلاف ..

فأقول: غاية الناصر لمذهب معين أن يظهر على القطع ترجيح اعتقاده على اعتقاد غيره، وقد حصل هذا على القطع، إذ لا طريق إلا واحد من هذه الثلاث، أو اختراع رابع لا يعقل. وهذا الواحد إذا قوبل بطرفيه المتقابلين له علم على القطع رجحانه، وإذ لم يكن بد من اعتقاد ولا معتقد إلا هذه الثلاث، وهذا أقرب الثلاث، فيجب اعتقاده وإن بقي ما يحبك في الصدر من **اشكال** يلزم على هذا. واللازم على غيره أعظم منه وتعليل **الإشكال** ممكن إما قطعه بالكلية والمنظور فيه هي الصفات القديمة المتعالية عن افهام الخلق فهو أمر ممتنع إلا بتطويل لا يحتمله الكتاب، هذا هو الكلام العام.

وأما المعتزلة فإنا نخصهم بالاستفراق بين القدرة والإرادة. ونقول لو جاز أن يكون قادراً بغير قدرة جاز أن يكون مريداً بغير إرادة ولا فرقان بينهما.

فإن قيل: هو قادر لنفسه فلذلك كان قادراً على جميع المقدورات ولو كان مريداً لنفسه لكان مريداً لجملة المرادات، وهو محال، لأن المتضادات يمكن إرادتها على البدل لا على الجمع، وأما القدرة فيجوز أن تتعلق بالضدين.

والجواب أن نقول: قولوا إنه مريد لنفسه ثم يختص ببعض الحادثات المرادات كما قلتم قادر لنفسه ولا تتعلق قدرته إلا ببعض الحادثات، فإن جملة أفعال الحيوانات والمتولدات خارجة عن قدرته وإرادته جميعاً عندكم، فإذا جاز ذلك في القدرة جاز في الإرادة أيضاً.

وأما الفلاسفة فإنهم ناقضوا في الكلام وهو باطل من وجهين. أحدهما قولهم إن الله تعالى متكلم مع انهم لا يثبتون كلام النفس ولا يثبتون الأصوات في الوجود، وإنما يثبتون سماع الصوت بالحلق في اذن النبي من غير صوت من خارج. ولو جاز أن يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفاً بأنه متكلم لجاز أن يكون موصوفاً بأنه مصوت ومتحرك لوجود الصوت والحركة في غيره، وذلك محال، والثاني أن ما ذكروه رد للشرع كله؛ فإن ما يدركه النائم خيال لا حقيقة له، فإذا رددت معرفة النبي لكلام الله تعالى إلى التخيل الذي يشبه اضغاث أحلام فلا يثق به النبي ولا يكون ذلك علماً. وبالجملة هؤلاء لا يعتقدون الدين والاسلام وإنما يتجملون بإطلاق عبارات احتراز من السيف والكلام معهم في أصل الفعل، وحدث العالم والقدرة فلا تشتغل معهم بهذه التفصيلات.." (١)

"قال المصنف " ومنه الدعاء " فيه **إشكال** ، حيث جعل الدعاء جزءاً من العبادة وعليه فالعبادة أعم من الدعاء والمشهور عند بعض أهل العلم أن الدعاء أعم من العبادة حيث قالوا الدعاء قسمين دعاء عبادة ودعاء مسألة ، فكيف نوفق بين القولين ؟

ومن هنا نطرح سؤالاً : أيهما أعم " العبادة أعم من الدعاء أم الدعاء أعم من العبادة " ؟ الذي يبدو أن المسألة حسب الاعتبارات **والجواب** يكون باعتبارات فإن كانت العبادة بمنعى الذل والخضوع والدعاء بمعنى السؤال والطلب ، فهنا العبادة أعم من الدعاء ، وإن كان الدعاء بمعنى الذل والخضوع أي بمعنى التعبد والعبادة بمعنى الصلاة والزكاة أي بمعنى المتعبد به

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص/٤١

فالدعاء أوسع ، أي أن الدعاء أعم من العبادة ، وهنا المصنف جعل العبادة بمعنى الذل والخضوع وجعل الدعاء بمعنى السؤال والطلب ، ولذا جعل العبادة أعم من الدعاء .

ثم سرد المصنف أنواع العبادة وهي أربعة عشر نوعاً ولم نعُدّ منها الإسلام والإيمان والإحسان لأنها أنواع الدين لا أنواع العبادة . فقال " الدعاء والخوف والرجاء .. الخ ثم قال " وغير ذلك من أنواع العبادة لأنه لم يرد الاستيعاب وإلاّ فهناك غيرها كالصبر وصلة الرحم .. الخ

ويأتي حكم من صرف شيئاً لغير الله ، ثم ذكر المصنف الدليل على أنه يجب صرفها لله تعالى ﴿ وأن المساجد لله فلا تدع مع الله أحداً ﴾ ، ومعنى المساجد أي السجود يكون لله ، ويقاس عليه بقية العبادات بقياس الشبه وجامع أنها كلها عبادة .

" فلا تدعوا " لا " ناهية ، فنهى أن تصرف لغير الله ، والملاحظة أن لم يقل فلا " تعبدوا " فجاء الدعاء أعم من العبادة كما سبق .

بعدها ذكر المصنف العبادات ثم ذكر حكم من صرف شيء لغير الله فحكمه مشرك كافر ولا يعذر بالجهل ." فمن صرف منها شيء لغير الله فهو مشرك كافر "

" مسألة " حكم من صرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله .." (١)

"فالعبادة الأولى هي الدعاء ، وهل يقصد به المعنى العام أم المعنى الخاص ؟ يقصد به المعنى الخاص وهو السؤال والطلب ، وإذا قلنا أنه هنا السؤال والطلب ظهر **إشكال** آخر لأن المصنف سوف يذكر من أنواع العبادة الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة وهذه دعاء طلب وسؤال فكيف الجمع ؟ ولكي يصح **الجواب** فلا بد أن نحمل الدعاء هنا على شيء ليس دعاء استعانة ولا استغاثة ولا استعاذة فلا يبقى إلاّ سؤال الشفاعة في الآخرة أو التوسط في الدنيا وعليه فمعنى الدعاء هنا لما اجتمع مع الاستعانة وما عُطف عليها فهو بمعنى طلب الوساطة .

فمن صرف الدعاء لله فهو موحد ومن صرفه لغير الله فهل يشرك أم أنه غير مشرك ؟ فيه تفصيل :

(إن دعا المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله فهذا مشرك كافر) مثال : لو دعا الميت أن يتوسط له يرزق الله ولداً أو أن يعافيه من المرض أو يدفع عنه الشرور ، أو سأله التوسط في طلب الجنة أو المغفرة فهذا الشرك أكبر .

سؤال الأموات والطلب منهم شرك أكبر مطلقاً حتى ولو سألهم ما يقدرون عليه لو كانوا أحياء كأن يعطيك مالاً أو أن يشفع ويتوسط لك عند الله .

ونقول من باب الاستطراد :." (٢)

"" بالأدلة " الباء للمصاحبة : أي أن معرفتك بالإسلام مصاحبة بالدليل ومرّ علينا مسألة التقليد في الإيمان وهل يجب بالأدلة ثم عرف المصنف الدين فقال : هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والبراءة من الشرك وأهله .

---

(١) الوجازة في شرح الأصول الثلاثة – علي الخضير، ص/٥٢

(٢) الوجازة في شرح الأصول الثلاثة – علي الخضير، ص/٥٤

شرح التعريف قوله الاستسلام لله أي الانقياد والخضوع .

" بالتوحيد " بإفراده بالألوهية والربوبية والأسماء والصفات ويكون المعنى أن تذل وتخضع لله بما يستحق من لأسماء والصفات ومن الربوبية والعبادة.

" والانقياد له بالطاعة " الانقياد هي الملاينة يقال انقاد إذا لان .

" بالطاعة " اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه وتكون بمعنى العبادة هنا ، وفيه **إشكال** في تعريف المصنف لم يدخل صراحة الاعتقاد في التعريف أي الإيمان ، لأننا عرفنا أن الدين يشمل الإسلام وهو العمل الظاهر والاعتقاد الباطن وهو الإيمان . وإتقان الظاهر والباطن وهو الإحسان ؟ . **الجواب** أن المصنف هنا ذكر الإسلام فقط لأنه بعد قليل سوف يذكر الإيمان فلما اجتمعا افترقا .

" والبراءة من الشرك وأهله " من باب عطف الخاص على العام وإلاّ فإن البراءة من الشرك تدخل في الاستسلام لله بالتوحيد لأن معنى التوحيد هو النفي وهو البراءة والإثبات وهو الاستسلام بالتوحيد ، لكن أفردها المصنف لأهميتها . أما معنى البراءة : فبرئ بمعنى تخلص وترك . ومنه يقال برئت من المرض إذا تخلصت منه ويقال استبرأت المرأة إذا لم يكن في رحمها شيء ويقال برئ من الدين إذا سقط وتخلص منه .

اصطلاحا : فهو البغض والعداوة والابتعاد عن الشرك والمشركين اعتقادا وعملاً وسكناً وقسّم المصنف البراءة إلى قسمين :

١- البراءة من العمل وهو البراءة من الشرك والكفر وهذا فرض لازم . كالبراءة من الديمقراطية ومن البرلمانات ومن الحداثة ومن العلمانية ... الخ .." (١)

"" أولهم نوح " هل هي أولية مطلقة أم أولية باعتبار ؟ هذا فيه تفصيل إن كان المقصود بأولهم أي جميع ما أرسل الله من الأنبياء والرسل بالمعنى الخاص فيكون معنى " أولهم " باعتبار بعد الاختلاف وإن كان المقصود بالرسل المعنى الخاص أي من أرسله الله في قوم كفار يدعوهم إلى شرع جديد فيكون أولهم هذه أوليه مطلقة ، فقبله آدم وهو نبي ثم بعده من أبنائه شيث ثم إدريس وهو من أجداد نوح ذكرهم ابن كثير في البداية والنهاية ثم بعد عشر قرون من الرسل كفروا فأرسل نوح .

" مسألة " هل قبل نوح رسل بالمعنى الخاص ؟ **الجواب** : لا .

" مسألة " هل قبل نوح أنبياء ؟ **الجواب** : نعم آدم على الصحيح فإن آدم نبي وليس رسولاً ، ويدل على ذلك ما رواه الطبراني والحاكم بسند صحيح أن الرسول سئل [أكان آدم نبياً ؟ قال نعم ومكلماً] . وحديث الشفاعة : [قال آدم اذهبوا إلى نوح فإنه أول رسول] . هذا المنطوق والمفهوم أنه ليس قبله رسول .

ثم النبي شيث ، وهو من أبناء آدم وقد قال بنبوته ابن تيمية وابن كثير ، وقبله – أي نوح – إدريس فإنه من أبناء شيث قال تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ﴾ وجعله ابن جرير في كتابه التاريخ إنه من أبناء شيث من قبل نوح وأنه نبي ووافقه على ذلك ابن كثير في البداية والنهاية . ووقع **إشكال** بين أهل العلم هل إدريس هو إلياس أم

---

(١) الوجازة في شرح الأصول الثلاثة – علي الخضير، ص/٧٨

بينهما فرق ؟ والصحيح أن بينهما فرق . ذكر ابن جرير في تاريخه وابن كثير في البداية والنهاية فجعلا إدريس قبل نوح وإلياس من أولاد هارون مبعوث لبني إسرائيل .

وأما ما ذكره البخاري في صحيحه معلقاً عن ابن مسعود وابن عباس أن إدريس هو إلياس فقد ذكره البخاري بصيغة التمريض فقال وذكر عن ابن مسعود وعن ابن عباس أن إدريس إلياس مما يشعر بضعف ما نقل عنهما .." (١)

"وقد يعترض على ذلك معترض فيقول: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أمر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) أن يواري أبا طالب في قبره عند وفاته بمكة **والجواب** أن مواراة علي لوالده، إن ثبتت يقينا فهي منسوخة بهذه الآية حيث إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين بالمدينة (( ) انظر تفسير القرطبي ج٨ ص٢٢١.)، والمتأخر ينسخ المتقدم كما هي القاعدة فلا **إشكال** في ذلك.

وقد ورد في بعض الآثار ما يدل على أنه يجوز للمسلم أن يحضر جنازة قريبه الكافر ويشيعها مع المشيعين بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون الكافر الميت قريبا للمسلم قرابة مباشرة كأن يكون من آبائه أو أبنائه أو إخوانه أو نحو ذلك.

ثانيا: أن لا يحضر الصلاة عليه، ولا يقوم على قبره أثناء الدفن.

ثالثا: أن يسير أمام الجنازة بعيدا عنها قليلا وأن يقف بعيدا عن القبر وإذا أرادوا الدفن رجع ويستحسن أن يكون راكبا لما في ذلك من إظهار عزة المسلم واستعلائه على الكفار حسا ومعنى.

والدليل على ذلك ما روي أن قيس بن شماس أتى إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إن أمي توفيت وهي نصرانية، وهو يحب أن يحضرها فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: «اركب دابتك، وسر أمامها، فإذا ركبت وكنت أمامها فلست معها»(( ) انظر أحكام أهل الذمة ج١ ص٢٠٣.) وروي أيضا أن الحارث بن أبي ربيعة شهد جنازة أمه وكان يقوم

ناحية عن القبر (( ) المصدر السابق ج١ ص٢٠٢.). وقد سئل الإمام أحمد (رحمه الله) عن رجل مسلم يموت له قريب يهودي أو نصراني ماذا يفعل معه فقال: يركب دابته ويسير أمام الجنازة فلا يكون خلفها، فإذا أرادوا الدفن رجع (( ) المصدر السابق نفس المكان.).

ولا يجوز للمسلم أن يحثو التراب على قريبه الكافر عند مواراته إلا إذا لم يكن هناك من يقوم بهذا العمل من الكفار، وتلك الحالة من الضرورات التي تقدر بقدرها.." (٢)

"وأما العقل والعلم فإن دراسة آيات الله في الأنفس والآفاق – بتعميق واستيعاب – تقرب إلى أذهاننا القاصرة وعلمنا المحدود هذا الذي يراه البعض بعيدا، وخاصة بعد تقدم علم الأحياء (البيولوجيا) في الكشف عن كثير من أسرار (الخلية) و(الغدد) و(الهرمونات)، وما قرأناه في الصحف منذ سنوات عما سمي (بالإنسان القرد)، وهو طفل نشأ في غابة بين القرود، فصار يطعم طعامهم ويسير على أربع، ونبت على جسمه شعر القردة.. وانقطعت صلته بالإنسانية.

---

(١) الوجازة في شرح الأصول الثلاثة – علي الخضير، ص/١٢١

(٢) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، ٢/٢٦٣

وفصل القول:

أن المسألة عقاب "أراده الله ببني إسرائيل لعدوانهم وظلمهم، وشاءت إرادته أن يكون العقاب خرقا للعادات ومجريات السنن، ليكون عبرة ونكالا، وليكون آية على تفرده وحده بالقدرة والقهر والجبروت، فهل يعجزه سبحانه شيء في الأرض أو السماء؟ تعالى علوا كبيرا، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً﴾ (٤٤: فاطر).

وكما قال الرازي نفسه: "فالأجزاء متبدلة.. وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغيير إلى هذا الهيكل، وهذا هو المسخ، وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي تكون جثته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول عليه السلام"(١).

ثم قال الرازي:

والإشكال الثاني: إن جوزنا ذلك – أي المسخ – لما أمِنّا في كل ما نراه قردا وكلبا، أنه كان إنسانا عاقلا، وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات.

والجواب: أن الأمان يحصل بإجماع الأمة.

---

(١) يشير الرازي إلى ما ورد في وصف جبريل عليه السلام في حديث بدء الوحي في الصحيحين بأنه (ساد عظم خلقه ما بين السماء والأرض..) ومع ذلك فقد يدخل حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم حال الوحي.. لكن مع التبدل من حالة إلى حالة، والتشبيه مع الفارق. وانظر في تفصيل أحوال الوحي والملك بحثنا (القرآن الكريم من قضايا الوحي والتنزيل) ص ٤٩.." (١)

"قبري عيدًا: أضاف النبي – صلى الله عليه وسلم – القبر إليه وهو لم يُمت.

هل النبي – صلى الله عليه وسلم – حيٌّ في قبره؟

نعم الأنبياء كلهم أحياء في قبورهم، لكنها حياة برزخية، كما جاء في حديث أنس عند البيهقي وأبي يعلى بسند صحيح. قال – صلى الله عليه وسلم –: «الأنبياء أحياء يُصلون في قبورهم».

تسليمكم: ذكر هنا التسليم وأخبر أنه يبلغه، وصح عنه – صلى الله عليه وسلم – في الحديث: «ما من أحد يُسّلم عليّ إلا ردّ الله علي روحي حتى أرد عليه السلام». رواه البيهقي وأحمد بسند صحيح، وظاهر الحديث أنه يسمع إذا سلم عليه عند القبر.

والجمع بين الأحاديث أن نقول: إن التسليم نوعان:

١– تسليم مسموع: وهو تسليم التحية الذي يُلقى على الرسول – صلى الله عليه وسلم – عند قبره، وهذا أشار إليه ابن عبد الهادي في كتابه المنكي، وهذا التسليم يسمعه الرسول ويكافئ عليه بالرد عند القبر لا من وراء الحجرة.

٢– تسليم معروض: وهو كل تسليم ليس عند قبره.

---

(١) المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، ص/١٨

أما الصلاة فلا تنقسم، ولكن لو صلى وسلم عند قبره فإن الصلاة تكون مثل السلام.

جزاء التسليم: هذا على حسب التسليم، فإن كان التسليم مسموعًا فيكافئه الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالرد، وأما التسليم المبلغ المعروض فجزاؤه من الله «من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها عشرا».

رواه في المختارة: صاحب المختارة هو الضياء المقدسي.

قال ابن تيمية: هي أعلى رتبة من مستدرك الحاكم اختارها الضياء المقدسي فيما زاده على الصحيحين.

مسألة:

في حديث علي بن الحسين، وفيه: «وصلوا علي فإن تسليمكم يبلغني أين كنتم» وهذا فيه شيء ملفت للنظر وهو قوله (وصلوا علي) ثم قال (فإن تسليمكم) والأصل أن يقال: «وصلوا علي فإن صلاتكم» وليس تسليمكم أو يقال «وسلموا علي فإن تسليمكم» وهذا فيه **إشكال** **والجواب**:

١– إما أن يقال إن الحديث فيه حذف ويكون «وصلوا علي وسلموا فإن صلاتكم وتسليمكم يبلغني».." [١]

"وهنا **إشكال** وهو: أليس باعتبار الواقع إذا جاء سليم وصاحب مريضًا انتقل المرض وهي العدوى؟

الجواب: ليس دائمًا، بل أحيانًا ينتقل وأحيانًا لا ينتقل. فلو كانت مؤثرة تأثير استقلال لكانت دائمًا ناقلة للمرض.

مسألة: هل يجب الانتقال من أماكن الخطر؟

بحثنا أن الفرار من أماكن الخطر ليس من التطير لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «فر من المجذوم فرارك من الأسد».

لكن هل يجب الخروج من الأماكن الخطرة؟

نقول: الخروج جائز ومباح، ويجوز لمن وثق بنفسه وقوي توكله يجوز له البقاء، ويجوز الإقدام على الأماكن الخطرة. لا سيما إذا كان هناك مصلحة عامة أو خاصة، ولذا جاء عند أحمد وأبي داود أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخذ بيد المجذوم وأكل معه وقال: «باسم الله ثقة وتوكلاً على الله» وخالد بن الوليد شرب السم، وكان في ذلك مصلحة عامة في دخول بعض الناس في الإسلام.

ومشى سعد بن أبي وقاص على البحر.

إلا أنه يستثنى الطاعون، فلا يقدم على بلدة هو فيها ؛ لفعل الصحابة في طاعون عمواس.

وهل هو خاص بالطاعون أم أنه يقاس عليه أسباب الشهادة إذا انعقدت، كما ورد في المجاهد يقف في الصف للقتال، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ... ﴾ وهل هو يشمل الأمراض والأوبئة العامة الخطرة قياسا على الطاعون؟

الظاهر أنه ليس خاصًا بالطاعون بل هو يشمل الطاعون والأمراض والأوبئة العامة. أما أسباب الشهادة فالغرق والحرق والمبطون وأمثال ذلك غير الطاعون، والأوبئة العامة فهذا لا يدخل بل يفعل أسباب السلامة من الغرق والحرق والمبطون وأمثاله.

---

(١) المعتصر شرح كتاب التوحيد، ص/١٠٨

ولا طيرة: لا: نافية للجنس، وتقدير خبرها: لا طيرة حقيقة، فهو نفي للحقيقة والوجود، فمن باب أولى أن يكون نفيًا للتأثير، فالطير ليس مؤثرًا ولا حقيقة له.." (١)

"**فالجواب** عن ذلك أن يقال هذا صحيح لكن كان النساء في مؤخرة المساجد مع الحجاب والعناية والتحفظ مما يسبب الفتنة،

والرجال في مقدم المسجد فيسمعن المواعظ والخطب ويشاركن

في الصلاة ويتعلمن أحكام دينهن مما يسمعن#

ويشاهدن، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – في يوم العيد يذهب إليهن بعد ما يعظ الرجال فيعظهن ويذكرهن لبعدهن عن سماع خطبته وهذا كله لا **إشكال** فيه ولا حرج وإنما **الإشكال** في قول مدير جامعة صنعاء هداه الله وأصلح قلبه وفقهه في دينه (ولذلك فإن التعليم لا بد أن يكون في مكان واحد) فكيف يجوز له أن يشبه التعليم في عصرنا بصلاة النساء خلف الرجال في مسجد واحد مع أن الفرق شاسع بين واقع التعليم المعروف اليوم وبين واقع صلاة النساء خلف الرجال في عهده – صلى الله عليه وسلم – ولهذا دعا المصلحون إلى إفراد النساء عن الرجال في دور التعليم وأن يكن على حدة والشباب على حدة حتى يتمكن من تلقي العلم من المدرسات بكل راحة من غير حجاب ولا مشقة لأن زمن التعليم يطول بخلاف زمن الصلاة، ولأن تلقي العلوم من المدرسات في محل خاص أصون للجميع وأبعد لهن من أسباب الفتنة وأسلم للشباب من الفتنة بهن ولأن انفراد الشباب في دور التعليم عن الفتيات مع كونه أسلم لهم من الفتنة فهو أقرب إلى عنايتهم بدروسهم وشغلهم بها وحسن الاستماع إلى الأساتذة وتلقي العلوم عنهم بعيدين عن ملاحظة الفتيات والانشغال بهن وتبادل والنظرات المسمومة والكلمات الداعية إلى الفجور.." (٢)

"**فالجواب** : أن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى إنما استدل بالحديث هذا على أن الذبح لغير الله شرك ، وهذا باقٍ لم ينسخ ، والاستدلال به باقٍ أيضًا ، ومناسبة الحديث للباب واضحة جدًا ، فالباب هو (باب ما جاء في الذبح لغير الله) ، والحديث ظاهر في دلالته على تحريم الذبح لغير الله ، والمرفوع في هذه الأمة هو عدم العذر بالإكراه فقط ، فلا **إشكال** مطلقًا في الاستدلال به . والله تعالى أعلم .

باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين

يصيرها أوثانًا تعبد من دون الله

* روى مالك في الموطأ : إن رسول الله ؟ قال : " اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد ، اشتد غضب الله على قومٍ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " .

– قال في (الدّر النضيد) (ص٧٢) : (أخرجه مالك – وعنه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) – عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلاً ، وهذا إسناد مرسل صحيح .

---

(١) المعتصر شرح كتاب التوحيد، ص/١٥٨

(٢) تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد، ٤١٨/١

ورواه ابن عجلان عن زيد بن أسلم مرسلاً لم يذكر عطاء ، أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة ، وحديث مالك هو الصواب .

ثم قال : ورواه عمر بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري مثله مرفوعًا ... وهذا إسناد حسن ، وعمر بن محمد ثقة معروف ، ووصله للحديث ليس مخالفة لمالك لما عرف عن مالك من قصرٍ للإسناد فيرسل أو يوقف ما يصله أو يرفعه غيره تحرزًا رحمه الله) (٥٧) أ.هـ .

قلت : هذا قاله بناءً على أن الذي في الإسناد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري الثقة ، من رجال الصحيحين ، وقد تبع فيه ابن عبد البر رحمه الله تعالى في (التمهيد) (٤٣/٥) حيث قال : (وقد أسند حديثه – أي مالك – هذا عمر بن محمد ، وهو من ثقات أشراف أهل المدينة) أ.هـ .." [1]

" والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي إلى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده في الأرض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون

وإنما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى أن يعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالأنف وقد جف القلم بما هو كائن وأن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها وانسياقها إليها في أحيانها وأجالها حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود فإنما يدخل بالوجوب فهو واجب أن يوجد وإن لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له فيعلم أن المقدور كائن وأن الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمئن النفس ساكن الجأش غير مضطرب القلب

فإن قلت فيلزم منه **إشكالان**

أحدهما أن الهم كيف يكون فضلا وهو أيضا مقدور لأنه قدر له سبب إذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا

والثاني أن الأمر إذا كان مفروغا منه ففيم العمل وقد فرغ هو عن سبب السعادة والشقاوة

فالجواب عن الأول أن قولهم المقدور كائن والهم فضل ليس معناه أنه فضل على المقدور خارج عنه بل أنه فضل أي لغو لا فائدة فيه فإنه لا يدفع المقدور ولأن سبب الهم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لأن ذلك إن قدر كونه فالحذر والهم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الألم خوفا من وقوع الألم وإن لم يقدر كونه فلا معنى للهم به فبهذين الوجهين كان الهم فضلا

وأما العمل **فجوابه** قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له ." [2]

"وقد زاد الحافظ ابن حجر هذه المسألة إيضاحاً ، وأورد النصوص الدالة على أن في بعض الأحاديث شيئاً من الاختصار فقال : " قلت : فكأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وسيأتي بقيته في شرح حديث الباب الذي يليه وفيه " حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً ، وفي جانبي الصراط كلاليب مأمورة بأخذ من أمرت به ، فمخدوش ناج ومكدوس في النار " فظهر منه أنه صلى الله عليه وسلم أول ما يشفع ليقضى بين الخلق ، وأن الشفاعة فيمن يخرج

---

(١) تنبيهات على كتاب التوحيد، ص/١٧

(٢) المقصد الأسنى، ص/٩٦

من النار ممن سقط تقع بعد ذلك .

وقد وقع ذلك صريحاً في حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه أنس وأبو هريرة مطولاً . وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه بلفظ : " إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن ، فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ، ثم بموسى ، ثم بمحمد ، فيشفع ليقضى بين الخلق ، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم " .

ووقع في حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى " ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني ، ثم يؤذن لي في الكلام ، ثم تمر أمتي على الصراط ، وهو منصوب بين ظهراني جهنم فيمرون ".

وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند أحمد " فيقول عز وجل: يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك ؟ فأقول : يا رب عجل حسابهم " وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى " فأقول أنا لها ، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى ، فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد : أين محمد وأمته " .

وتعرَّض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق آخر فقال : يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف فيها من دنو الشمس إلى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى ألجمهم العرق ، وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها .." (١)

"(١) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب من أحب لقاء الله ، فتح الباري : (٣٥٧/١١) .

(٢) مشكاة المصابيح : (٣٥١/٢) ، وللحديث تتمة .

(٣) قال الشيخ ناصر الدين الألباني في تعليقه على شرح الطحاوية : ص ٤٤٥ (صحيح) ، وقد سقنا من قبل أكثر من حديث في هذا المعنى .

(٤) أورده الشيخ ناصر الدين الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة : (٧٣٠/٢) ، حديث رقم (٩٩٥) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ورواه ابن ماجة في سننه ، ومالك في موطئه ، والنسائي بلفظ : (إن أرواح المؤمنين في أجواف طير خضر ، تعلق بشجر الجنة) .

(٥) رواه النسائي ، كتاب الجنائز ، باب ما يلقى المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه : (٨/٤) .

(٦) سبق أن سقنا هذا الحديث بطوله ، انظر ص (٦٤-٦٥) ، والحديث رواه البخار في صحيحه .

(٧) رواه النسائي ، كتاب الجنائز ، باب ما يلقى المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه ، (٨/٤) .

إشكال وجوابُه

قد يقال : سقت من النصوص ما يدل على أن الأرواح تعاد إلى الأبدان ، ثم تُسأل ، وبعد ذلك ينعم المؤمن ، ويعذب الكافر ، فكيف تقول بعد ذلك : إن نسم المؤمنين في الجنة ، ونسم الكفار في النار ؟

حاول ابن حزم أن يضعف الأحاديث التي تذكر إعادة الروح إلى البدن في القبر ، ولكن ليس الأمر كذلك ، فإن ما ضعفه

---

(١) القيامة الكبرى، ص/١٤٤

ابن حزم وهو حديث زاذان عن البراء حديث صحيح ، وهناك أحاديث كثيرة صحيحة متواترة تدل على عود الروح إلى البدن كما يقول ابن تيمية (١) .

وفي التوفيق بين النصوص يقول ابن تيمية : " وأرواح المؤمنين في الجنة ، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن ، كما أنها قد تكون في البدن ، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم ، أما كونها في الجنة ففيه أحاديث عامة ، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء ، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره " (٢) .." [1]

"وقد ساق ابن تيمية جملة من الأحاديث التي تدل على أن الموتى يسمعون ، ثم قال : " فهذه النصوص وأمثالها تُبين أن الميت يسمع في الجملة كلام الحي ، ولا يجب أن يكون السمع له دائماً ، بل قد يسمع في حال دون حال ، كما قد يعرض للحي ، فإنه يسمع أحياناً خطاب من يخاطبه ، وقد لا يسمع لعارض يعرض له " (٤) وقد أجاب شيخ الإسلام على إشكال من يقول : إن الله نفى السماع عن الميت في قوله : (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى) [النمل : ٨٠] ، وكيف تزعمون أن الموتى يسمعون ؟ فقال : " وهذا السمع سمع إدراك ، ليس يترتب عليه جزاء ، ولا هو السمع المنفي بقوله : (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى) [النمل : ٨٠] ، فإن المراد بذلك سمع القبول والامتثال ، فإن الله جعل الكافر كالميت الذي لا يستجيب لمن دعاه ، وكالبهائم التي تسمع الصوت ، ولا تفقه المعنى ، فالميت وإن سمع الكلام وفقه المعنى ، فإنه لا يمكنه إجابة الداعي ، ولا امتثال ما أمر به ، ونهى عنه ، فلا ينتفع بالأمر والنهي ، وكذلك الكافر لا ينتفع بالأمر والنهي ، وإن سمع الخطاب ، وفهم المعنى ، كما قال تعالى : (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ)" [الأنفال : ٢٣] (٥) .

وقد جاءت النصوص دالة أيضاً على أن الميت مع سماعه يتكلم ، فإن منكراً ونكيراً يسألانه ، فالمؤمن يوفق للجواب الحق ، والكافر والمنافق يضل عن الجواب ، ويتكلم أيضاً في غير سؤال منكر ونكير ، وكل هذا مخالف لما عهده أهل الدنيا من كلام ، فإن الذي يسأل ويتكلم الروح ، وهي التي تجيب وتقعد وتعذب وتنعم ، وإن كان لها نوع اتصال بالجسد ، وقد سبق القول أن بعض الناس قد يسمعون الكلمة من الميت ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يسمع من هذا شيئاً كثيراً .

----

(١) رواه مسلم، كتاب الجنة ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٢٢٠٣/٤) حديث رقم (٢٨٧٤) .." [2]

"... ومن الأمثلة أيضًا : إذا قيل : هل آيات الصفات من قبيل المحكم أمن من قبيل المتشابه ؟ فلا تقل من المحكم مطلقًا ولا من المتشابه مطلقًا ؛ وذلك لأن الأمر مجمل يحتاج إلى تفصيل ، فأقول : إن المراد بالمحكم ما اتضح المراد منه ، والمتشابه ما لم يتضح المراد منه ، وبناءً فإن كنت بقولك : آيات الصفات من المحكم أي باعتبار معانيها في لغة العرب فإنها لاشك من قبيل المحكم ؛ لأن المراد منها معروف في لساننا ، فالقرآن نزل باللسان العربي فيجب علينا حمل هذه الألفاظ على ما تقرر في لساننا العربي ، فالبصر رؤية الأشياء ، والسمع إدراك المسموع ، والوجه ما تحصل به المواجهة ، والاستواء

---

(١) القيامة الصغرى، ص/٨١

(٢) القيامة الصغرى، ص/٨٥

المتعدي بعلى معناه العلو والاستقرار ، وهكذا في سائر الصفات فهي من قبيل المحكم باعتبار معانيها .

... ومن قال إنها متشابهة في معانيها فإنه لم يصب وقد سلك بذلك مسلك المفوضة الذين قولهم شر أقوال أهل البدع كما حكاه الشيخ تقي الدين ، وإن كنت تريد بقولك آيات الصفات من المتشابه أي في حقائقها وكيفياتها التي هي عليه في الواقع فإن هذا صحيح لا غبار عليه ، فإن الكيفية التي عليها صفات الله تعالى لا تعلم لأننا لم نر الله وليس له نظير يستدل به عليه ، ولم يخبرنا الصادق عن كيفية صفته ، ولذلك قال أهل السنة نحن مفوضة في كيفية لا في معانيها ؛ لأن كيفياتها لم يتضح المراد منه وأما معانيها فإنه قد اتضح المراد منه ، وبهذا التفصيل يزول **الإشكال** ويتحرر **الجواب** ، والله أعلم .." (١)

"... فأما المجمل : فإن مثل هذه الأسئلة والواردات لا ترد إلا على من لم يقدر الله حق قدره وعلى من اعتقد أن صفاته كصفات خلقه ولم يعظم ربه – جل وعلا – حق تعظيمه ، فإنه من علم أنه ليس كمثله شيء ولا يعجزه شيء وأنه أعظم وأجل وأكبر من كل شيء فلا يتعاظمه شيء ، لم تجد هذه الشبه على قلبه وعقله سبيلاً ، فضلاً عن كونها أسئلة تفتقر إلى **جواب** عنده ، ولذلك فإنه لا يعرف عن الصحابة والسلف مثل هذه الأسئلة ، مع أن هذه الآيات والأحاديث يسمعونها ليلاً ونهارًا ، لكن القوم يعلمون العلم اليقيني بالفارق بين الخالق والمخلوق فلا يتطرق إلى أذهانهم شيء من ذلك ، وإنما يأتي بمثل هذه **الإشكالات** أهل البدع والشك والاضطراب من الذين تربوا على زبالات أذهان الفلاسفة وتشربوا قواعد أهل اليونان المناقضة للمعقول والمخالفة للمنقول ، وإلا فما لنا ولها ، فنحن في سلامة وعافية ما لم ندخل في مثل هذه **الإشكالات** الشيطانية والشبهات الإبليسية التي يقصد بها تكدير صفاء المعتقد وتلويث منبعه ، والله المستعان .

... وأما **الجواب** المفصل : فهو كما يلي :

... الأول : أن الأدلة جاءت بهذا وبهذا فجمعت بينهما ، والأدلة لا يمكن أن تأتي بمحال أبدًا ، وكما ذكرنا سابقًا أن الأدلة لا تأتي بما يتعارض مع العقل ، ولكن أحيانًا تأتي بما يحار فيه العقل ، فالعقل لضعف إدراكه ومحدودية طاقته يحار في إدراك بعض الأدلة الإدراك الكامل وإن كان يعلم بها من حيث الإجمال .

... الثاني : أن هذه الأشياء يمكن اجتماعها في حق المخلوق الضعيف العاجز الناقص ، فالقمر في السماء ، ويقول المسافرون : ما زلنا نسير والقمر معنا ، فاجتمع في حقه العلو والمعية ، ولله المثل الأعلى . ويقولون : لا زلنا نسير والشمس قبل وجوهنا ، وهي في العلو فاجتمع في حقها المقابلة والعلو ، فإذا كان ذلك متصورًا اجتماعه في حق المخلوق الضعيف الناقص العاجز فلأن يكون متصورًا في حق الخالق القوي الكامل القادر من باب أولى .." (٢)

"ومعنى قول عبد الله ظاهر فإن الحلف بغير الله مع الصدق أعظم جرما وإثما من الحلف بالله مع الكذب. فالحلف بغير الله شرك والحلف بالله مع الكذب معصية . فليعلم ذلك فإنهما لا يستويان . وأما من استدل بحديث :((أفلح وأبيه إن صدق)) المخرج في ((صحيح مسلم)) من طريق إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل عن أبيه عن طلحه بن عبيد الله عن النبي -- صلى الله عليه وسلم -- به . على جواز الحلف بغير الله فقد قال ما لا علم له به، وخالف النصوص القرآنية

---

(١) القول الرشيدفي سرد فوائد التوحيد١، ص/١٥

(٢) القول الرشيدفي سرد فوائد التوحيد١، ص/١٠٢

والأحاديث النبوية الصريحة بالمنع من الحلف بغير الله . واستدل بما لا تقوم به حجة ، والاستدلال بالمتشابه وترك المحكم الصريح من أفعال الذين في قلوبهم زيغ ومرض . فالواجب أخذ المحكم الصريح وترك المتشابه المحتمل .

وللعلماء – رحمهم الله– عدة أجوبة عن حديث ((أفلح وأبيه)) :

فمنهم من قال بعدم صحة هذه اللفظة لتفرد إسماعيل بن جعفر به ا. وقد جاء هذا الحديث في ((الصحيحين)) من طريق مالك بن أنس عن أبي سهيل به وليست فيه هذه اللفظة ، ورووه بلفظ ((أفلح إن صدق)) . قال ابن عبد البر–رحمه الله– في لفظة ((أفلح وأبيه)) إنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح– انظر فتح الباري (١١/٥٣٣) .

ومن الأجوبة ما قيل : إن هذه اللفظة تجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا القسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف ، وإلى هذا القول ذهب النووي في شرحه لصحيح مسلم وقال : هذا هو الجواب المرضي .

ولكن ليعلم أنه ليس لأي إنسان أن يحلف بغير الله زاعما أنه لا يقصد حقيقة القسم والقول المتقدم إنما قيل جوابا عن إشكال ورد لكونه يخالف الآيات والأحاديث في النهي عن الحلف بغير الله فلو أن امرءا حلف بغير الله كفر ولو لم يقصد حقيقة القسم .." (١)

"اعلم رحمك الله تعالى أن صفات الله تعالى من حيث الثبوت لها طريقان لا ثالث لهما ، إما أن نثبتها بالنقل فقط وليس لها طريق إلا هو فهذه تسمى الصفات الخبرية المحضة أي ليس لها طريق تثبت به إلا النقل الذي هو الخبر من كتابٍ أو سنة ، وإما أن يكون أصل ثبوتها هو النقل ولكن للعقل في إثباتها مجال بحيث لو لم يرد الخبر بإثباتها لاستطعنا أن نثبتها لله تعالى على الوجه اللائق به جل وعلا ، ولا أعني أي عقلٍ يقدر على إثباتها وإنما أخص عقول أهل السنة والجماعة لأنهم أسلم الناس عقلاً ، ولذلك تقدم لك أننا نقدر أن نرد على الأشاعرة الذين يقولون إن العقل لم يثبت إلا الصفات السبع فقط بأن العقل قادرٌ على إثبات غيرها من الصفات ، ولكن هنا إشكال لا بد له من جواب وهو ، أننا ذكرنا سابقًا أن أهل السنة والجماعة لا يقحمون عقولهم في باب الصفات لأنه من الأبواب الغيبية وقلنا إن ما كان من باب الغيب فليس للعقل فيه مجالٌ فكيف تقول إننا نقدر على إن نثبت بعض الصفات لله تعالى بالعقل المجرد عن النقل ؟." (٢)

."

وأجاب العلماء عن هذا الاختلاف فيما يلي :

قال القرطبي رحمه الله : " ظن بعض الناس أن هذه التحديدات في أحاديث الحوض اضطراب واختلاف وليس كذلك ، وإنما تحدث النبي – صلى الله عليه وسلم – بحديث الحوض مرات عديدة ، وذكر فيها تلك الألفاظ المختلفة مخاطباً لكل طائفة بما كانت تعرف من مسافات مواضعها ، فيقول لأهل الشام : " ما بين جرباء وأذرح " ، ويقول لأهل اليمن : " من صنعاء إلى عدن " ، وهكذا تارة أخرى يقدر بالزمان والزوايا ، فكان ذلك بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهات ، فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها"(١) .

---

(١) القول الرشيد في أهم أنواع التوحيد، ص/٢٤

(٢) القواعد المذاعة في مذهب أهل السنة والجماعة، ص/٤٩

وقال القاضي عياض رحمه الله : " وهذا كله من اختلاف التقدير ، ليس في حديث واحد فيُحسب اختلافاً واضطراباً من الرواة ، وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة ، ضرب النبي – صلى الله عليه وسلم – في كل واحد منها ميلاً لبعد أقطار الحوض ، وسعته وكبره ، بما تسنح له من العبارة وقرب للأفهام لبعد ما بين البلاد النائية البعيدة بعضها عن بعض ، لا على تقدير المحقق لما بينهما بلا إعلام ببعد المسافة ، وسعة القطر ، وعظم الحوض ، فبهذا تجتمع هذه الألفاظ من جهة المعنى ، والله أعلم "(٢) .

انتهى الجواب عن الإشكال الوارد .

وقد ذكر العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله في صفة الحوض فقال : " هذا إذاً يقتضي أن يكون مدوراً ، لأنه لا يكون بهذه المساحة من كل جانب إلا إذا كان مدوراً " (٣) . وذكر أبو العباس القرطبي رحمه الله أنه يكون معتدل التربيع(٤).

المبحث الخامس :

الماء الذي يمد الحوض

---

(١) ...التذكرة ١/٣٧٠-٣٧١ .

(٢) ...إكمال العلم بفوائد مسلم ٧/٢٥٩ –٢٦٠ ، قوله (بلا) يبدو أنها (بل) لكن وقع تصحيف.

(٣) ... شرح العقيدة الواسطية ٢/١٥٩.

(٤) ... المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم٦/٩٢ .." [١]

"ابن قتيبة –رحمه الله– فسر معنى الحديث قال: ولهذا الحديث مخرج حسن يذهب إليه أهل النظر، وبعض أصحاب الحديث. قال: المعنى إن آخر ما أوقع الله تعالى بالمشركين في الطائف، وكانت آخر غزوة غزاها رسول

الله – صلى الله عليه وسلم – وحنين واد قبل الطائف. كان سفيان بن عيينة يذهب إلى هذا وقال: وهو مثل قوله في دعائه – صلى الله عليه وسلم – " اللهم اشدد وطأتك على مضر " والحديث رواه البخاري ومسلم " اللهم اشدد وطأتك على مضر " نعم، وهذا الجواب كما قال ابن قتيبة رحمه الله: إن المعنى أن الله تعالى أوقع بالمشركين في حنين، ونصر الله عبده ورسوله وحزبه المؤمنين. نعم.

الشبهة الثانية عشرة

حديث آخر قالوا: رويتم أن ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض؛ يصافح به من شاء من خلقه.

قال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الملك إذا صافح رجلا قبل الرجل يده، فهذا مثل أن الحجر بمنزلة يمين الملك تستلم وتلثم.

—

نعم. وهذه الشبهة الثانية عشرة على حديث ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فهذا روي موقوفا على ابن

---

(١) المباحث المختصرة في حوض النبي صلى الله عليه وسلم، ص/٧

عباس.

أولا: ليس بحديث؛ ليس مرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ولكنه موقوف على ابن عباس.

ثانيا: أنه ضعيف.

والحديث: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه فكأنما صافح الله) ولو صح؛ فمعناه ليس المراد أن الحجر صفة لله، بل الحديث فيه دليل على أنه ليس صفة لله؛ إنما قال: يمين الله في الأرض. التقيد بأنه في الأرض يعني أنه ليس صفة من صفات الله.

ثم أيضا قال: من صافحه فكأنما صافح الله. تشبيه، والمشبه غير مشبه به، وعلى هذا ما يكون فيه **إشكال**. أولا: الحديث ضعيف؛ أولا ليس حديثا هو، وإنما هو موقوف على ابن عباس؛ من كلام ابن عباس موقوف عليه.

ثانيا: أنه ضعيف أيضا؛ ضعيف في روايته ابن عباس.." (١)

"ــــ

هذه الشبهة جاءت من المعتزلة. المعتزلة أنكروا هذه الرؤية.

أولا: نقول: هذه أحاديث الرؤية متواترة؛ بلغت حد التواتر، وهذا الحديث لا **إشكال** فيه رواه الشيخان وغيرهما وهو من أصح الأحاديث، وتفسير الرؤية بالعلم تفسير باطل يفسد المعنى، وكيف تفسر الرؤية بالعلم مع أن الحديث صريح؟! " ترون القمر ليلة البدر صحوا ليس دونه سحاب؟. ..ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب؟ " هل الرؤية معناها العلم ولا معناها الرؤية بالبصر؟! الرؤية بالبصر صريح واضح.

وأما قوله الله: ﴿ ((((((((((((((((((((((؟ ﴾ (١) أجاب ابن قتيبة قال: ﴿ ((((((((((((((((((((((((((؟ ﴾ (٢) ؛ يعني: في الدنيا، ولكن تدركه في الآخرة، وهو **جواب** آخر عن الآية؛ وهو أن المعنى ﴿ ((((((((((((((((((((((((((؟ ﴾ (٣) لا تحيط به رؤية وإن كانت تراه، والمعنى تراه الأبصار في الآخرة؛ لكن لا تحيط به رؤية لكمال عظمته.

وقوله لموسى: ﴿ ((((((((((؟ ﴾ (٤) ؛ لن تراني في الدنيا. أما في الآخرة فإن الله تعالى أخبر أن المؤمنين يرونه في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأجاب ابن قتيبة قال: هذا الحديث صحيح تتابعت على نقله الروايات عن الثقات الذين رووا لنا الحلال والحرام، ومعناه: يرونه مثل القمر لا يختلفون فيه، ولم يقع التشبيه به على جميع الحالات حالة القمر في التدوير والمسير والحدود وغيره. المعنى؛ أن المراد تشبيه الرؤية بالرؤية ليس المراد تشبيه الله بالقمر. لا؛ الله يقول: ﴿ (((((((((((((((((((((((((((؟ ﴾ (٥) ليس معنى الحديث أن الله مثل القمر.

.... ــ

(١) – سورة الأنعام آية : ١٠٣.

(٢) – سورة الأنعام آية : ١٠٣.

(١) المختار في أصول السنة، ١/٤٨٥

(٣) – سورة الأنعام آية : ١٠٣.

(٤) – سورة الأعراف آية : ١٤٣.

(٥) – سورة الشورى آية : ١١.." [١]

"قالوا تأولتم قول النبي ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحة أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه).

والجواب:

أن هذا حديث باطل لا يثبت عن النبي (قاله ابن الجوزي في العلل المتناهية وقاله شيخ الإسلام ومشهور أن هذا الكلام مروي عن ابن عباس وضعفه بعضهم عنه أيضا ومن تدبر هذا اللفظ بين له أنه لا **إشكال** فيه قال " يمين الله في الأرض ولم يقل يمين الله فقط وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق. ثم أن قوله"فكأنما " دليل صريح علي أن المصافح لم يصافح يمين الله ولكنه شُبّهَ بمن يصافح الله ولو كان هو يمين الله حقيقة ما قال فكأنما فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم.

الشبهة الثانية :–

قوله ((قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن ....) قالوا لو أثبتم الأصابع لله كصفة يلزم من ذلك أن تكون مماسة العبادفلابد لكم من التأويل .

والجواب : أن أهل السنة أخذو بظاهر هذا الحديث فأثبتوا لله صفة الإصبع كما أثبتها له رسوله ولكن عندهم لا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن أن تكون مماسة لها. فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض ولا هو يمس السماء ولا يمس الأرض وهذه بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينهما . فكذلك القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن ولا يلزم من لذلك حلول ولا مماسة حتى يقال إنه موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره.

الشبهة الثالثة :–

قوله ((الأيمان يمان والحكم يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن).

والجواب : نحن نقول هذا الحديث علي ظاهره فالنفس في الحديث اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسا ونفسا قال في مقاييس اللغة النفس اسم لما يفرج به عن مكروب فيكون معني الحديث أن تنفيس الله عنه المؤمنين يكون من أهل اليمن وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة ففتحوا الأمصار فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات.

الشبهة الرابعة :–." [٢]

"أدلة أهل الحق على عدم كفر أصحاب الكبائر

إن من نزل عن درجة الإيمان إلى درجة الإسلام لا نقول: إنه كافر بحال من الأحوال، وعندنا في ذلك من الأدلة ما يثبت ذلك، فمنها: الحديث المذكور من أحاديث الشفاعة، وهذه الفوائد من هذه الأحاديث في باب الشفاعة، وقد بينا أن

---

(١) المختار في أصول السنة، ٤٨٨/١

(٢) المختصر المفيد فى الأسماء والصفات، ص/٩

الشفاعة ثابتة لأهل الإيمان، وملغاة عن أهل الكفر، والدليل على أن الشفاعة ملغاة عن أهل الكفر: هو مقدمة أولى لنتيجة مهمة، وهي أن العاصي له شفاعة، فإذا قلت: إن الشفاعة لا تجوز للكافر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم سيشفع في الزاني وفي السارق، فيلزم من ذلك أن الزاني ليس بكافر، والسارق ليس بكافر.

ولكننا نتكلم أولا عن المقدمة وأدلتها: قال تعالى عن الكفار: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر:٤٨]، وقال على لسانهم: ﴿فما لنا من شافعين * ولا صديق حميم﴾ [الشعراء:١٠٠ – ١٠١]، وجاء في سورة البقرة في أكثر من آية قوله تعالى: ﴿ولا هم ينصرون﴾ [البقرة:٤٨]، فالكفرة لا شفاعة لهم، ولا شفاعة تنفعهم، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت أن أهل الكبائر تنفعهم الشفاعة، فالمقدمة الأولى: أن الشفاعة ملغاة عن الكفار، والمقدمة الثانية: أن أهل الكبائر لهم شفاعة، وليست ملغاة عنهم، ونتيجة المقدمتين: أن أهل المعاصي من أهل القبلة مؤمنون وليسوا من الكفار.

وأول دليل في ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)، ووجه الدلالة في الحديث أمران: الأمر الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (شفاعتي لأهل الكبائر)، إذ سماهم: أهل الكبائر، وجعل لهم الشفاعة، والثاني قوله: (من أمتي)، فجعلهم من أمة الإسلام، وأنا أقول ذلك؛ لأنه جاء حديث في مسند أحمد بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من أمة إلا وفيهم أهل الجنة، وأهل النار)، أو قال: (ما من أمة إلا وبعضهم في الجنة، وبعضهم في النار)، أي: أن بعضهم اتبعوا الرسل، وبعضهم كفروا بالرسل، ونهاية الحديث: (ما من أمة إلا وبعضهم في الجنة، وبعضهم في النار، إلا أمتي فكلهم في الجنة)، وهذا **الإشكال** في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحتاج إلى حل، إذ أن معناه: أن كل أمته في الجنة؛ لعموم قوله: (أمتي) **والجواب** أن المقصود بقوله: (أمتي) هنا: أمة التوحيد الذين أجابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد يكون هناك من اسمه مسلم، ولكنه من الكفر بمكان، فهذا ليس من أمة محمد حقيقة، وإن أكل مع المسلمين، وتزوج من المسلمين، وإن ورث المسلمين، لكنه ليس من أهل الإسلام حقيقة، فقول النبي صلى الله عليه وسلم (وأمتي كلهم في الجنة)، يعني: الذين استجابوا لي، فهم من أهل الجنة.

وهذا يعضد القول بأن الشفاعة تقع لأهل الكبائر، وأن أهل الكبائر ليسوا من الكافرين.

ومن الأدلة على ذلك أيضا: إخبار الله جل في علاه أن كل ذنب كائن من سرقة، أو كذب، أو ربا، أو عقوق الوالدين، وغير ذلك من الكبائر، فكله تحت مشيئة الله، وأن الله قد يغفره إلا الشرك، قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء:٤٨]، ثم قال: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨].

فما دون الشرك من كل الذنوب والكبائر فهو تحت مشيئة الله جل في علاه.

وكذلك: إن أسعد الناس بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم الذين قالوا لا إله إلا الله، وهناك أدلة كثيرة جدا تثبت أن من قال: لا إله إلا الله، فإنه من أهل الجنة، إما من أول وهلة، وإما أن يعذب ثم يدخل الجنة، وفي ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة، ولو كان يوما من الدهر).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ بن جبل: (وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئا)، وقال صلى الله عليه وسلم: (من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا: (من قال

أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وأن الجنة حق، وأن النار حق، دخل الجنة على ما كان من عمل)، أي: على أي عمل أتى به؛ لأنه أتى بالتوحيد، فهذه الأدلة قاضية بأن من أتى بالتوحيد ولو كان من أهل الكبائر، فإنه من أهل الجنة، وإن كان مآله الأول إلى النار فإن آخر مآله هو الجنة.

ومن الأدلة التي تثبت أن أهل الكبائر ليسوا من الكفار: تنصيص النبي صلى الله عليه وسلم على أن من أهل الكبائر من يكون من أهل الجنة، وذلك في حديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بشرني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد! من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، فتعجب أبو ذر فقال: يا رسول الله! وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق).

ومعلوم أن الزنا والسرقة كبيرتان، لكن النص يؤكد هنا أن المرء وإن زنى وإن سرق فهو من أهل الجنة، وفي الحديث: (قال: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، وإن رغم أنف أبي ذر).

فهذا فيه دلالة صريحة على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة رغم أنف من يقول بغير ذلك، وهذه البشارة من جبريل عليه السلام إنما هي وحي من ربه جل في علاه.

ثم قد جاء أن فعل السيئات غفرانها داخل في المشيئة؛ لقول الله تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا﴾ [التوبة:١٠٢]، ثم قال الله تعالى: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ [التوبة:١٠٢]، إذا: هم في مشيئة الله جل في علاه.

وفي حديث عبادة في الصحيحين قال: (بايعنا النبي صلى الله عليه وسلم على ألا تشركوا بالله شيئا، ولا تزنوا ولا تسرقوا، ثم قال: فمن ارتكب من ذلك شيئا فعوقب به، فهو كفارة له، وإن ستره الله فأمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له).

فأهل الكبائر تحت مشيئة الله، ورحمة الله قد سبقت غضبه، فهم إلى رحمة الله أقرب منهم إلى عقابه جل في علاه، وهذا يستدل به على أن الحدود كفارات، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فعوقب به فهو كفارة له) أي: من عوقب على الزنا، أو على السرقة، بأن جلد مائة جلدة، أو قطعت يده بالسرقة، فهذه الحدود كفارة له، وفي هذا دلالة على أن فاعل الكبيرة ليس بكافر، ووجه الدلالة: أن الكفر لا كفارة له، ولا شيء يكفره أبدا، بل لا بد على صاحبه أن يتوب من الكفر، فإذا رأينا أن الله قد جعل للرجل كفارة للمعصية، فإننا نعلم بذلك أن تلك المعصية ليست بكفر، وأن صاحبها ليس بكافر.

والذي يوضح لنا هذا جليا حديثان: الحديث الأول: حديث المرأة الغامدية التي زنت، فقد جاءت إلى رسول الله وقالت: (يا رسول الله! طهرني، فإني حبلى من الزنا، فأرجعها النبي صلى الله عليه وسلم حتى تلد، ثم أرجعها حتى ترضع، وبعد أن انتهت من الرضاعة أخذها النبي صلى الله عليه وسلم فأقام عليها الحد، فكان خالد يرميها بالحجر، فتناثرت الدماء على ثوبه فقال: لعنة الله عليك، أو سبها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسبها، فإنها قد تابت توبة لو وزعت على أهل المدينة لوسعتهم).

وفي هذه القصة دلالة على أنها كانت عاصية بزناها، وأن الرجم كان لها كفارة، فليست بكافرة؛ لأن النبي صلى الله عليه

وسلم قال: (لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس -يعني: صاحب ربا- لقبلت منه)، وهذه دلالة على عظم إثم صاحب المكس.

الحديث الثاني: حديث الغامدي: (عندما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم واعترف بالزنا، فرجمه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعندما قال: لا ترجموني وخذوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكأنه يريد أن يرجع عن قوله، فألقموه الحجارة حتى قتل رضي الله عنه وأرضاه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو تركتموه لتاب وتاب الله عليه)، ثم بعد ذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم أنه في أنهار الجنة يسبح فيها، مع أنه قد فعل كبيرة وهي الزنا؛ وذلك لأن القتل أو الرجم حتى الموت قد نحى عنه هذا الزنا، فلا يسأل عنه أمام ربه جل في علاه.

وهذه دلالة قاطعة دامغة على أن صاحب الكبيرة ليس بكافر، وأنه من أهل الإيمان، لكنه مؤمن ناقص الإيمان، وهو في دائرة الإسلام لا في دائرة الإيمان، فإذا اعتقدنا هذا الاعتقاد الصحيح وجب علينا أن نرد على الشبه التي قالها أهل الضلالة من الخوارج والمعتزلة.." [(١)]

"عليهن، فهن من أهل بيته في تحريم الصدقة. وهي رواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (١).

ومما استشكل على من أدخل نساء النبي صلى الله عليه وسلم في آل بيته ضمن آية الأحزاب: أنه لو كان كما قالوا لكان التركيب في الآية: عنكن، ويطهركن، فإن الخطاب في الآية جاء بما يصلح للذكور لا للإناث، ولو كن النساء داخلات ومرادات لقيل: ليذهب عنكن، ويطهركن؟

_ وانفصل عن هذا **الإشكال** **بجوابين**:

١ - أنا قلنا إن الآية تشمل نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته وأصحاب الكساء، وإنما جاء اللفظ القرآني بالتذكير دون التأنيث، لإجماع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع وغيرها، فمتى اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر، ولهذا قال [وَيُطَهِّرَكُمْ]؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلياً وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم كانوا فيهم، فاقتضت الآية أن الزوجات من أهل البيت.

---

(١) ابن حجر: فتح الباري: ٣/ ٤١٦، ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٤٦٠، ابن قدامة: عبد الله: الإمام: المغني: دار عالم الكتب ط٥/ ١٤٢٦، (٤/ ١١٢)، ابن مفلح: إبراهيم: الإمام: المبدع شرح المقنع: دار الكتب العلمية: بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ (٢/ ٤٢١)، الشوكاني: محمد: الإمام: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: مكتبة دار التراث دون رقم الطبعة وتاريخها (٤/ ١٧٥)، ابن البهاء: علي: الإمام: فتح الملك العزيز بشرح الوجير، مكتبة النهضة مكة ط١/ ١٤٢٣هـ (٣/ ٣١٠)." [(٢)]

---

(١) شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٦/٣٢

(٢) الإصابة في الذب عن الصحابة - رضي الله عنهم -، مازن بن محمد بن عيسى ص/٩٤

"وبشروني بزيارة والدي إياي، في وقت عينوه، وانتظرت الموعد بلهف، ولما كان الموعد المنتظر، كلفوني أن أقرأ سورة ((الواقعة)) جهراً، فقرأتها، ولما فرغت من قراءتها، قالوا: سيحضر والدك بعد لحظات، فاسمع ما يقول، ولا تسأله عن شيء!!! ".

بدء انتباهي:

" وبعد دقائق جاءني، جاء من يزعم أنه أبي، فسلم علي، وأظهر سروره بلقائي، وفرحه بي على صلتي بهذه الأرواح، وأوصاني أن أعتني بالوسيط وأهله! وأن أرعاه رعاية عطف وإحسان، إذ لا مورد له من المال إلا من هذا الطريق.

وختم حديثه بالصلاة الإبراهيمية، وأنا أعلم أنه رحمه الله تعالى، كان شديد الولع بالصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم –،ولاسيما الإبراهيمية.

وكان من العجب أن لهجة المتحدث شبيهة إلى حدّ ما بلهجة الوالد. ثم سلم وانصرف.

وأخذت أتسائل في نفسي: لم أوصوني أن لا أسأله عن شيء؟!

في الأمر سرٌّ ولا شك!

السِّرُّ الخفي الذي انكشف لي آنذاك، أنه ليس بوالدي، ولكنه قرينه من الجن، الذي صحبه مدة حياته، فجاءني يمثل لي صوته، ويتشبه بخصوصية من خصوصياته.

أوصوني أن لا أسأله عن شيء؛ لأن القرين من الجن، مهما عرف من شأن والدي وحفظ من أحواله، فلن يستطيع أن يحفظ كل جزئية يعرفها الولد من أبيه، فحذروا أن أسأله عن شيء من ذلك، فلا يجيبني، فيفتضح الأمر.

ثم سلكوا معي في لقائي مع الآخرين، أن لا يعرفوني بأسمائهم إلا عند انصرافهم، فيقول أحدهم: أنا فلان، ويسلم، وينصرف على الفور.

وفي ذلك من السرِ ما ذكرت: فلو أخبرني واحد منهم عن نفسه، وهو مشهود له بالعلم، فبحثت معه في **إشكال** علمي، لعجز عن **الجواب**، وانكشف الأمر.

وقد أتاني آتٍ مرة يناقشني في إباحة كشف وجه المرأة، وأنه ليس بعورة، فرددت عليه، ورد عليّ رداً ليس فيه رائحة العلم، واحتدم الجدال بيننا.

فقلت له: وماذا تجيب عن أقوال الفقهاء الذي قالوا:." (١)

"لأن من قواعد الدعوة السلفية أن من شك في كفر الكافر فهو كافر. انتهى.

الجواب: النصيحة أن يُحترس من هذا الضال الملبّس لأنه لا يجد هو وأمثاله مطْعناً في هذه الدعوة المباركة التي لم يقم بعدها دعوة مثلها على المنهج السلفي الخالص.

ولما لم يجد المالكي مطعناً ينفث فيه سمومه جاء عن طريق اللبس والإيهام.

فيقال له: هذا الكلام المجمل يحتاج إلى تفصيل يزول به **الإشكال**، فالتوسل أنواع منها:

---

(١) الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل، علي بن نايف الشحود ص/٢٩٣

الأول: التوسل إلى الله عز وجل بأسمائه وصفاته، وهذا مشروع.
الثاني: التوسل إلى الله بالأعمال الصالحة وهو جائز.
الثالث: التوسل إلى الله تعالى بطلب دعاء الصالحين الأحياء.
وقد أنكر الشيخ على من زعم أنه يُكفّر من توسل بالصالحين.
وقال: ولا أكفّر أحداً بذنب. (١)
وقال رحمه الله:
وأما التوسل وهو أن يقول: اللهم إني أتوسل إليك بجاه نبيك محمد – صلى الله عليه وسلم – أو بحق نبيك أو بجاه عبادك الصالحين أو بحق عبدك فلان،

---

(١) الدرر السنية ١/ ٣٠.." (١)

"كيفية التعامل مع المصطلحات الحادثة

وكذلك الحال في أي مصطلح من المصطلحات التي يؤتون بها، فلا يجوز للإنسان أن يقبل هذا المصطلح مطلقا، ولا أن يرده مطلقا، فهذه قاعدة في مصطلحات أهل الكلام، أو مصطلحات الصوفية، أو حتى المصطلحات العصرية، فهناك مصطلحات عصرية بدأت تظهر، كالحوار مثلا أو التعايش، أو مثلا من المصطلحات الجديدة التي بدءوا يرددونها: الإقصاء، فيقولون: لا تكن شخصا إقصائيا، فماذا تقصد بكلمة إقصائي؟ قال: معناها: لا تحجر على رأيي، أو مثلا يقول لك: الاعتراف، فيجب أن نعترف بكذا، وبعض الناس يقول: يجب أن نعترف بالأفكار الجديدة التي جاءتنا من الغرب، فما معنى كلمة الاعتراف به؟ هل هو الاعتراف بأنه موجود؟ فإذا كان الاعتراف بأنه موجود فهو موجود، لكن إذا كان المراد الاعتراف بأحقيته، وأنه صاحبه معذور فهذا معنى فاسد؛ لأن الشرك والكفر لا يحق أبدا لأي أحد أن يعترف به بهذا المعنى وهذه الدلالة.

ولهذا يا إخواني! فالمصطلحات الكلامية، والمصطلحات الصوفية، والمصطلحات الصحفية التي بدأت تظهر الآن لا يصح للإنسان أبدا بأي وجه من الوجوه أن يحاكم الناس إليها أو يحاكم النصوص الشرعية إليه، وإنما إذا تكلم بها أحد نقول له: ماذا تعني بهذا الكلام؟ وماذا تقصد به؟ فإن كان يقصد به معنى صحيحا شرعيا قبل، وإن كان يقصد به معنى مخالفا للشريعة فإنه يرد.

ونقول أيضا: إنه لا يصح للإنسان أن يستخدم المصطلحات المطاطية والمصطلحات العامة في القضايا الخاصة، فإن القضايا الدقيقة الخاصة ينبغي أن تستخدم لها ألفاظ دقيقة خاصة تدل عليها، فمثلا كلمة حوار الآن أصبح يرددها كثير من الناس، وأننا الآن في عالم الحوار، والحوار مع الآخر، وحتى كلمة الآخر هذه ليس لها معنى محدد، فالآخر يحتمل أن المقصود به: النصارى والملاحدة، ويحتمل أن يقصد به المخالف لي في مسألة فقهية؛ لأنه فعلا آخر.

---

(١) الإبطال والرفض لعدوان من تجرأ على كشف الشبهات بالنقض، عبد الكريم الحميد ص/٣٤

فالكلمات المطاطية العامة بهذا الأسلوب لا يصح استخدامها خصوصا في القضايا العقدية الحساسة التي ينبغي فيها التفصيل والكلام الدقيق، والتي ينبغي أن يكون الإنسان فيها دقيقا في ألفاظه؛ حتى يحدد الأمور بشكل دقيق، وأما استخدام الكلام العام الإجمالي الذي يحتمل حقا وباطلا فهذه ليست طريقة شرعية، وإنما الطريقة الشرعية استخدام المصطلحات الشرعية أو على الأقل استخدام الألفاظ الخاصة التي تدل على معناها دون أي **إشكال**.

فكلمة الحوار يمكن أن يفهم الإنسان منها التقارب مع الآخرين، فيقول لك: حوار الأديان، فكلمة حوار الأديان كلمة عامة جدا، ماذا تقصد بحوار الأديان؟ هل تقصد دين النصارى مثلا أو اليهود أو غيرهم من أصحاب الأديان الأخرى ونتقارب بحيث نتنازل عن قضية العداء للكفار والولاء للمؤمنين، إن كان هذا هو المعنى فهذا معنى فاسد تخالفه النصوص.

وإن كان معنى الحوار: الدعوة، فندعوهم ونكلمهم فهذا طبيعي، فالدعوة توجه إلى المسلم، وتوجه إلى الكافر، وتوجه إلى النصراني، وتوجه إلى الملحد، والأولى أن نستخدم كلمة الدعوة ولا نستخدم كلمة الحوار التي فيها **إشكال**.

وإن كان يقصد بالحوار أن نترك القضايا العقدية ونتحاور في المصالح المشتركة بيننا وبينهم مثل: نفي الفقر ونحو ذلك، فنقول: وما علاقة الأديان بهذا؟ لماذا سميته حوار الأديان؟ فهذا تتبناه بعض الدول وله ضوابط شرعية في السياسات الشرعية، وهو بالجملة بعيد عن السنة باعتبار أن الذي ينبغي على الإنسان نحو أصحاب الأديان هو دعوتهم إلى الله عز وجل، وبيان التوحيد، وإنكار الشرك ونحو ذلك.

ولهذا يا إخواني! أنا أتمنى من الإخوة جميعا أن يقرءوا رسالة شيخ الإسلام رحمه الله إلى ملك قبرص، وهو ملك نصراني أرسل إليه شيخ الإسلام رحمه الله رسالة عجيبة جدا تمتلئ عزة، وهذا نموذج للحوار، وفيها بيان للتوحيد، وفيها رد للشرك، وفيها السؤال عن أسراء المسلمين، وفيها قضايا متعددة وكثيرة ومهمة.

فهذا نموذج من نماذج الحوار، فالحوار لا يقتضي مثلا إلغاء قضية محكمة، ونحن لا نريد الإطالة في موضوع الحوار كقضية، وإنما الهدف هو أن الكلمات الإجمالية لا يصح استخدامها في المسائل التفصيلية الدقيقة، وإنما ينبغي للإنسان أن يستخدم الألفاظ التي توصل إلى معانيها بدون **إشكال**.

فهم قالوا: التركيب يقتضي نفي الصفات الذاتية، وقالوا: الحدوث يقتضي نفي الصفات الفعلية، ومعنى الحدوث عندهم وجود الشيء بعد أن لم يكن موجودا، وقالوا: إن الصفات المتعلقة بالإرادة لا بد أن تدل على الحدث.

فإذا كان الله عز وجل ضحك بعد أن لم يكن يضحك سابقا، ثم ضحك مرة أخرى ثم ضحك مرة ثلاثة، فهذه تقتضي أن كل صفة من الصفات تستلزم حدوث هذه الصفة، والحدوث هو صفة المحدثات والمخلوقات ولا يصح وصف الله عز وجل به.

والجواب أن نقول: كلمة الحدوث كلمة إجمالية وعامة ما هو مدلولها المعنوي؟ قالوا: معناها وجود الشيء بعد أن لم يكن، قلنا: أتقصدون بوجود الشيء بعد أن لم يكن أن الله عز وجل لم يكن قادرا عليه ثم قدر عليه؟ إن كنتم تقصدون هذا فهو معنى باطل، فالله عز وجل قادر على كل شيء." (١)

---

(١) دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، عبد الرحيم السلمي ٤/٨

"حديث: (إن العبد ليعمل فيما يرى للناس بعمل أهل الجنة)

قال: [عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن العبد ليعمل فيما يرى للناس بعمل أهل الجنة)].

أي: أن أول ما يروه الناس يعمل هذا العمل فإنهم يقولون: هذا رجل بعمله هذا من أهل الجنة، كما اغتر الصحابة بالمجاهد وقالوا: والله إنا لنراه من أهل الجنة، فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (هو من أهل النار)؛ لأنه كان مرائيا، فقد كان يجاهد ليقال عنه: مجاهد، وكان يبتغي الأجر من الناس، ويبتغي أن يمدحه الناس، ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: (بل هو من أهل النار).

لكن هل هو من المخلدين في النار؟ لا.

ليس من المخلدين فيها، وإن مكث فيها مكثا طويلا فمآله أن يخرج منها.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: (ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا) فهذا الكلام على أصحاب المعاصي، أما أصحاب الكفر البواح فإنهم سيدخلون النار حتى لو لم يترد من جبل، فمثلا: نتنياهو اليهودي، ما دام أنه لم يترد من جبل فهل سيدخل الجنة أم ماذا؟ أم هل سيدخل النار ثم يخرج منها إلى الجنة؟ لا.

بل هو في النار مخلدا فيها إن مات على كفره.

وبالمناسبة فهناك من الناس من يعتقد أن اليهود والنصارى في الجنة ويقولون: هؤلاء إخواننا وأحبابنا! بل يزيدون ضلالا ويقولون: والله إن هذا أحسن من المسلمين.

وهذا من الخطأ الكبير! أن ترفع يهوديا أو نصرانيا أو كافرا -عموما- فوق المسلم وإن كان أعتى العتاة ما لم يكفر، وإذا صدر منك ذلك فلابد أن تراجع إيمانك فورا، فإيمانك فيه نظر، وأنت على خطر عظيم جدا، فربما يخرجك هذا من الإيمان إلى الكفر البواح.

قال عليه الصلاة والسلام: [(إن العبد ليعمل فيما يرى للناس بعمل أهل الجنة، وإنه لمن أهل النار، وإنه ليعمل فيما يرى للناس بعمل أهل النار، وإنه لمن أهل الجنة)].

وبعد هذا يبين النبي عليه الصلاة والسلام المسألة هذه، لأن فيها **إشكال**.

فبالنسبة للجزء الأول: أن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، فهذا رياء وقد انتهينا منه، والله عز وجل يعلم ذلك.

وأما المشكل في الجزء الثاني فهو: أن الرجل يعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس، (وإنه لمن أهل الجنة).

فكيف يكون من أهل الجنة وهو تارك للصلاة والصيام والزكاة والحج وأركان الإسلام وأركان الإيمان؟! حدد النبي عليه الصلاة والسلام **الجواب** عن هذا السؤال في تمام هذا الحديث فقال: (وإنما الأعمال بالخواتيم).

حتى يحل **الإشكال** للرد على الجزئية الثانية، ولذلك الرجل الذي رأى أخاه على معصية فقال: والله لا يغفر الله لفلان - والمغفرة بيد الله عز وجل- فغضب الله عز وجل غضبا شديدا، وأخبر نبيه بذلك فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر

وقال: (من ذا الذي يتألى على الله؟ إن أحدكم يقول: والله لا يغفر الله لفلان، والله تعالى يقول: أشهدكم يا ملائكتي أو يا عبادي أني قد غفرت لفلان وأدخلت فلانا النار) أي: الذي اغتر بطاعته وحكم على صاحب المعصية بأنه لا يدخل الجنة قط أو لا يغفر الله تعالى له.." (١)

"إشكال حول حديث جعل ذنوب ناس من هذه الأمة على اليهود والنصارى والجواب عليه

قال: [عن أبي موسى الأشعري قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ليجيئن ناس من أمتي بذنوب أمثال الجبال، فيغفرها الله لهم، ويضعها على اليهود والنصارى).

قال أبو بردة: فحدثت به عمر بن عبد العزيز -وهذا يقوله لـ غيلان بن جرير - فقال: آلله سمعته من أبيك يحدث به عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم.

ف عمر يستوثق من أبي بردة أنه سمعه من أبي موسى الأشعري، أي: من أبيه؟ قال: نعم.

وقوله: (ليجيئن ناس من أمتي بذنوب أمثال الجبال، يغفرها الله عز وجل)، أي: يغفرها بسبب توبتهم، أو لعل لهم من الأعمال الصالحة ما يكافئ مغفرة ذنوبهم، ولهم من الأعمال والرصيد في الطاعة الشيء الكثير الذي يؤدي إلى مغفرة هذه الذنوب، ويبدو أن هذه الذنوب كثيرة جدا؛ لأنها أمثال الجبال، ولكن الله تعالى يغفرها لهم ويضع هذه الذنوب على اليهود والنصارى.

وهذا الحديث عند مسلم في صحيحه في كتاب التوبة.

وربما يقول قائل: قال الله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام:١٦٤]، فما بال هذا اليهودي والنصراني يتحمل ذنوب المسلم، والأصل أن يتحمل كل إنسان ذنبه الذي اقترفه؟ وأقول: هذا حق، وليس هذا معنى الحديث، وإن كان هذا باد في ظاهره إلا أنه ليس مرادا على الحقيقة، والمراد هو أن الله عز وجل جعل لكل مخلوق مكانه في النار ومكانه في الجنة، فإذا مات الكافر اطلع على مكانه في الجنة ثم قيل له: هذا مكانك لو أنك آمنت، ثم يطلع على مكانه في النار ويخلد فيها أبد الآبدين، فيبدل الله عز وجل المسلم مكان الكافر في الجنة مع مكانه الأصلي، فهذا المسلم إنما دخل الجنة رغم ذنوبه لكن الله تعالى غفرها، وأدخل هذا اليهودي أو النصراني المكان الذي أعد للمسلم في النار بسبب كفره ويهوديته ونصرانيته، لا بسبب ذنوب المسلم التي وضعت على هذا الكافر.

فهو تبديل مكان في الجنة أو النار، فالمسلم يغفر الله تعالى له ويدخله الجنة، وأما الكافر فإن الله لا يغفر له ويدخله النار، وهذا معنى الحديث.." (٢)

"معنى قوله تعالى: (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم)

يوجد إشكال لابد من الإجابة عنه: قال الله تعالى: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ [محمد:٣١]، (حتى نعلم)، حتى في هذه الآية للغاية، فالله جل وعلا يبتلي الناس ليميز بين المجاهد والصابر وبين المنافق،

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ٦/٣٨

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - حسن أبو الأشبال، حسن أبو الأشبال الزهيري ٧/٥٤

وقال الله تعالى: ﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ [آل عمران:١٦٧]، ﴿وليعلم المؤمنين﴾ [آل عمران:١٦٦] وقال الله تعالى: ((الم * أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت:١ - ٢]، ثم قال: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت:٣] وقد ذكرنا أن الله يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف سيكون، وأحاط بكل شيء علما، فكيف يقول الله في كتابه الكريم: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾، ويقول: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ [محمد:٣١] ﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ [آل عمران:١٦٧]؟ الإجابة عن هذا الإشكال هو أن الله جل وعلا علم ذلك وكتبه في اللوح المحفوظ، لكن لابد أن يخرجه لأرض الواقع، ولابد أن يقطع دابر حجة الظالمين-، وتقدير الكلام: حتى نعلم علما نحاسبكم عليه؛ لأن الله لو جاء بالعبد فحاسبه على علمه السابق دون أن ينزله إلى أرض البسيطة وقال للعبد: أنا علمت سابقا أنك ستعمل كذا وكذا وسأحاسبك عليه اليوم، فهو سيقول: لا يا رب! لو أنزلتني إلى الأرض لسمعت وأطعت الرسل، فكيف تحاسبني على علمك السابق لي؟! إذا: الإشكال يجاب عنه بجواب هين جدا ألا وهو: أن الله جل وعلا لما علم سابقا أخرج هذا العلم على أرض الواقع ليحاسب الناس ويقطع حجتهم.

أقول: علم الله سابق لأفعال العباد، وقد كتب ذلك، وقد فرغ ربكم من العباد، فأصحاب الجنة في الجنة وأصحاب النار في النار، أما قول الله تعالى: ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم﴾ [محمد:٣١]، ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت:٣]، فهذا العلم ليس علما مستجدا لله جل وعلا، لكن العلم فيه بالنظر إلى العباد، وهذا العلم يسمى علم محاسبة، وعلم إخراج إلى أرض الواقع؛ حتى يقطع دابر الحجة التي يحتج بها العبد على الله جل وعلا، ولذلك الله جل وعلا في سورة طه قال: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾ [طه:١٣٤]، فلا حجة للعباد أمام الله جل وعلا؛ ولذلك الله جل وعلا قال في الرسل: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء:١٦٥].." (١)

"أنواع نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾ [النساء:١].

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾ [الأحزاب:٧٠ - ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٧/٢٠

بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد: لا زلنا مع كتاب (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) للعلامة اللالكائي، وقد انتهينا إلى صفة من صفات الله جل وعلا الفعلية وهي صفة نزوله سبحانه وتعالى، وبينا أن الله جل وعلا ينزل نزولا حقيقيا يليق بجلاله وكماله إلى السماء الدنيا، فينزل نزولا عاما ونزولا خاصا، فالنزول العام هو في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر على خلاف سنبينه.

وينزل نزولا خاصا يوم عرفة فيباهي ملائكته بالحجيج، فهذا النزول خاص بالحجيج فقط، وهذه فرحة كبرى لأهل الحج الذين يقفون في عرفات، فإن الله جل وعلا ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بهم الملائكة، فقد أتوا شعثا غبرا خاضعين متذللين لله جل وعلا.

وينزل نزولا خاصا أيضا في ليلة النصف من شعبان، وهذا النزول لا يحتاج من العبد أن يكون صائما ولا مستغفرا ولا متقربا بطاعة، بل هذه محض رحمة من الرب الكريم الجليل، ينزل في هذه الليلة فيغفر لكل عباده المسلمين إلا المشرك والمشاحن.

وأما النزول العام في كل ليلة فيحتاج من العبد إلى القيام، فإن الله ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر فيغفر لمن يستغفر، ويعطي من سأل، ويجيب من دعا، ويشفي من استشفى، وأما الذي لا يستشفي ولا يدعو ولا يسأل فليس له هذا الثواب، فيا حسرتا ثم يا حسرتا على من ضيع ثلث الليل الآخر ولم يقم يدع الله متذللا خاضعا ممتثلا لربه جل وعلا! يستغفره فيغفر له، أو يدعوه فيجيبه، أو يسأله فيعطيه، أو يستشفي الله جل وعلا فيشفيه.

فهذا النزول يليق بجلال الله وكماله جل وعلا، وهو يعم المؤمنين والكافرين.

بقي هنا **إشكال** تكلمنا عنه في المرة السابقة وهو: إذا قلنا: إن الله جل وعلا ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر، ففي مصر مثلا ثلث الليل وفي أمريكا في نفس الوقت ليس كذلك، وفي المشرق ثلث الليل في وقت وفي المغرب ثلث الليل في وقت آخر، فيبقى الله جل وعلا طيلة الليل نازلا، فهذا **الإشكال** هو الذي أورده أهل البدع في هذه المسألة.

والجواب عليه: أن الخطأ الذي وقع فيه أهل البدع أنهم قاسوا نزول الحق على نزول الخلق، وقاسوا نزول الخالق على نزول المخلوق، وهذا هو الذي جعلهم يقعون في هذه الأباطيل، فنقول: إنه حين يكون ثلث الليل الآخر فإن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فهو ثلث الليل هنا أو هناك، فالنزول مرتبط بثلث الليل الآخر.." (١)

"إثبات رؤية من قال الله فيه (ونحشره يوم القيامة أعمى)

وقد يرد **إشكال** في قول الله تعالى في وصف الكافرين: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه:١٢٤]، وهو كيف يرى هذا الله جل وعلا وقد حشر أعمى البصر؟ ويعضد ذلك قول الله تعالى: ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما﴾ [الإسراء:٩٧] **والجواب** على ذلك هو أن الراجح في تفسير هذه الآية ما ورد عن ابن عباس ومجاهد وعطاء حيث قالوا: معنى أعمى أي: عن حجته التي يدلي بها بين يدي الله جل وعلا، وأصم لا يسمع ما ينفعه، وأبكم لا يتكلم بما يكون حجة له، فالآيات التي جاءت في العمى مؤولة؛ لأن هناك أدلة أخرى تثبت أنهم

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٢/٢٥

يسمعون زفير النار، ويسمعون الحساب ويسمعون الله جل وعلا عندما يكلمهم، ويرون النار كما قال تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها﴾ [الكهف:٥٣]، ويرون الملائكة كما قال تعالى: ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا﴾ [الفرقان:٢٢].

والراجح أنهم يرون الله جل وعلا عند الحساب، وهذه الرؤية ليست رؤية رحمة، والله أعلم.." (١)

"استشكال وجوابه

وقد يرد إشكال في قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: (إن أبي وأباك في النار)، وقوله: (واستأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي) وهو أن عبد الله أبا النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الفترة -لم يأته نبي- وكذلك أمه صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنهما في النار.

A أن الضابط في معرفة أهل الفترة أنهم من لم يأتهم رسول، وكذلك: من لم تبلغهم الدعوة، فلو أن رجلا قال: لن أفعل شيئا، لأنه لم يأتني رسول، والله يقول: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء:١٥]، ويقول: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [النور:٥٤]، فيقال له: سنقيم عليك الحجة بأنه قد جاءك رسول، فالله جل وعلا يقول: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء:١٦٥] والحجة التي تقام عليك هي رسالات الله جل وعلا، والتي بلغها لك الرسل أو ورثتهم، وهم العلماء، ففي الحديث: (العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، وإنما ورثوا العلم).

فأبوا النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغتهما دعوة إبراهيم، وإن لم نقل بأن دعوة إبراهيم قد بلغتهما، فدعوة عيسى عليه السلام، بدلالة أن في ذلك الزمان من تنصر، وهو ورقة بن نوفل، وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم سألته عائشة كما في الصحيح قالت: (يا رسول الله! علي بن زيد بن جدعان كان يصل الرحم، ويكرم الضيف أله في هذا الفعل من أجر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، إنه ما قال يوما: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقد عرف رسول الله أن ابن جدعان سيعذب؛ لأنه قد بلغته دعوة موسى أو عيسى أو إبراهيم عليهم السلام.

إذا: فهؤلاء ليسوا بأهل فترة، وإن تخلف عنهم الرسل فقد وصلتهم دعوة الرسل، فهذا رد على استدلال النووي بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أبي وأباك في النار)، وحديث: (إن النبي صلى الله عليه وسلم استأذن ربه أن يستغفر لأمه فأبى عليه) على أن أهل الفترة في النار.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.." (٢)

"الرد على من ينكر نعيم القبر وعذابه

خالف في عذاب القبر ونعيمه المعتزلة وكثير من الناس في هذه العصور الذين يقولون: إنك ترى النبي صلى الله عليه وسلم في وقتك الحاضر يقظة، ومن أهل الاعتزال الذين يقدمون العقل على النقل الذين قالوا: لا عذاب في القبر ولا نعيم، وعندنا

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ١٠/٢٩

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ١٨/٣٥

من الأدلة من الأثر ومن النظر.

أما من الأثر: فيستدلون بقول الله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان:٥٦] ويقولون: إن المقبور لا يعذب ولا ينعم؛ لأن الله جل وعلا قال: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان:٥٦].

ووجه الدلالة: أنهم يقولون: إن الآية فيها نص صريح: أنه لا يموت إلا موتة واحدة فإذا نزل قبرا فعادت روحه إلى جسده فسئل فبعدما سئل عذب أو نعم ثم مات مرة ثانية، فهذه موتتان، وهذا يعارض هذه الآية.

الأثر الثاني الذي استدلوا به على أنه لا عذاب ولا نعيم في القبر قول الله تعالى: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر:٢٢]، وقال الله تعالى: ﴿فإنك لا تسمع الموتى﴾ [الروم:٥٢] فقد ثبت بالدليل الصحيح أن الميت لا يسمع، فكيف نقول: إنه لا يسمع، ثم يجيب، فهو لا يسمع السؤال أصالة فلا يصح أن يجيب الإجابة.

هذا ما استدلوا به من الأثر، أما من النظر فقالوا: نحن نرى المصلوب أمامنا شهورا ولا نرى عذابا ولا نرى نعيما ولا نرى عليه أثر من سؤال الملكين، ولا شيء مما تقولون، فهذه أدلة من الأثر ومن النظر ترد على من قال بأن في القبر عذابا وأن في القبر نعيما.

وقد أثبتنا بأن في القبر عذابا وفي القبر نعيم، وإذا وافقتم على هذا واعتقدتم هذا وجب عليكم الرد على المخالف، والمخالفون اليوم كثر، والمعتزلة صورها كثيرة في هذه العصور، ويظهرون على شاشات التلفاز، فكثير من الناس ينكرون عذاب القبر وسؤال الملكين علنا أمام الناس، فكيف يكون الرد على هذه البدعة المميتة؟ فهم ينكرون حتى الدجال لكن الكلام هنا على أمر ثابت وراسخ في العقيدة وهم ينكرونه، فما من صاحب بدعة إلا وله دليل من الكتاب أو من السنة كما بينا ذلك كيف نرد عليهم؟ نحن الآن أثبتنا أنه ثمة عذاب وثمة نعيم في القبر؛ لأنه أول منازل الآخرة، وهم ردوا علينا وقالوا: لا عذاب ولا نعيم، والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان:٥٦] فإن قلتم بعذاب أو نعيم في القبر ففيها حياة ثم موت ثم بعد ذلك حياة ثم موت، وبذلك تكون موتتان والله نص على موتة واحدة، ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة﴾ [الدخان:٥٦].

والجواب على هذه الشبهة من وجهين: الوجه الأول: نقول لهم: نحن نوافقكم على هذه الآية وأن ما يحدث في القبر ليس بموت، بل هو نوم، والنوم يسمى موتا مجازا كما قال الله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر:٤٢] والحديث صريح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن المستبشر بالخير: (فيقول: رب! أقم الساعة، رب! أقم الساعة فيقال له: نم -لم يقل له مت- كنوم العروس) فهذه نومة وليست موتة وتسمى موتة مجازا، فتبقى الآية على صريحها أنها ليست إلا موتة واحدة التي هي موتة الدنيا ونحن نوافق على ذلك.

ويبين لنا ذلك أيضا حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عندما يستقيظ من نومه يقول: (الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا) فسماها موتة مع أنها نومة، فأصبح النوم هنا بمعنى الموت مجازا، فالذي يحدث في القبر ليس بموت، ونحن نوافق على هذه الآية، ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان:٥٦] التي هي موتة الدنيا، وهذه ليست بموتة ولكنها نوم.

الوجه الثاني: أن الاستثناء في هذه الآية استثناء منقطع ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان:٥٦] وهذا كلام عن أهل الجنة، فإذا دخلوا الجنة لا يموتون، ولا يكون لهم موت، وإلا فقد وردت الأدلة على أن أهل الكبائر إذا دخلوا النار صاروا حمما فماتوا، فتكون الآية خاصة بمن دخل الجنة وأنه يتنعم ويتلذذ فلا يموت بعد ذلك، فإذا دخل الجنة فلا موت له، بل يعيش في نعيم وخلود أبدي، فإنه يذبح الموت على عرصات يوم القيامة، ثم يقال: (يا أهل النار! خلود بلا موت، يا أهل الجنة! خلود بلا موت) هذا الوجه الثاني في الرد عليهم.

أما الدليل الثاني الذي استدلوا به علينا وقالوا لا عذاب ولا نعيم في القبر فهو قول الله تعالى: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر:٢٢]، وقول الله تعالى: ﴿فإنك لا تسمع الموتى﴾ [الروم:٥٢] فكيف يجيب وهو لا يسمع؟ وقالوا: أنتم زعمتم أنه يأتيه ملكان فيقعدانه ويسألانه وهو لا يسمع فكيف سيجيب؟ فنرد عليهم ونقول: قال الله تعالى: ﴿فإنك لا تسمع الموتى﴾ [الروم:٥٢] فإذا كان الرسول لا يسمع الموتى، فإن الملك سيسمعه، فنفي السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر:٢٢] نفى الله جل وعلا قدرة النبي صلى الله عليه وسلم على إسماع الميت، ولكن الله قادر على أن يجعل الملك يسمع هذا المقبور.

الأمر الثاني: السماع سماعان: سماع إجابة وسماع على الإطلاق بالآلة، فسماع الإجابة: أن يسمع فيجيب، وهذه منفية عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنهم يسمعون ولا يجيبون، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في أهل قليب بدر: (هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فقال عمر: يا رسول الله! تكلم الأموات؟) يعني: كيف يسمعونك؟ فقال: (ما أنتم بأسمع منهم الآن) يعني: إنهم يسمعونني أشد مما تسمعون أنتم، لكنهم لا يجيبون وليس لهم القدرة على الإجابة، فإذا: النفي هنا نفي سماع الإجابة ولا إشكال فيه.

السماع الثاني: إذا قلنا: نفي السماع الكلي المطلق فهو نفي عن قدرة النبي أن يسمعهم ولا تستلزم نفي أن الملائكة يعطيهم الله قدرة فيسمعوا الميت المقبور فيسألانه حتى يجيب، وهذا الرد على الدليل الثاني من الأثر.

أما دليلهم الثالث والذي هو من النظر: فقالوا: وجدنا المصلوب أمامنا ميتا وهو لا يسأل ولا يضرب ولا يعذب ولا ينعم، تأتي إلى من يصلب أمامك فهل ترى فيه تغييرا؟ وهل ترى فيه عذابا؟ وهل ينزل إلى سابع أرض؟ وهل تأتيه الحيات فتعذبه؟ لا ترى ذلك، والذين قتلتهم الكلاب والسباع والحيتان أين عذابهم؟ وكيف سؤالهم؟ حتى قال بعضهم من المتأخرين: وضعنا السماعات في القبر فما سمعنا أسئلة، وما سمعنا أجوبة، وما سمعنا عذابا، فكيف تقنعوننا بهذا العذاب؟! فهذا هو نظرهم فكيف نرد عليهم؟ سأؤصل لكم أصلا مهما جدا لطالب العلم وهو أن الدور ثلاثة كل دار لها حكم يختص بها وهي: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار الآخرة، فدار الدنيا لها أحكام، وأحكامها تقع على البدن والروح تكون تابعة، كالسارق الذي تقطع يده، فهذه على البدن وهو يتألم معنويا، فالروح تابعة.

ودار البرزخ تقع أحكامها على الروح والجسد يكون تابعا، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق من شجر الجنة).

الدار الثالثة التي لها حكم خاص هي: دار الآخرة، ودار الآخرة تجمع الشمل، فدار الآخرة تقع أحكامها على البدن وعلى

الروح خلافا للنصارى الذين يعتقدون أن المتعة في الآخرة لا تكون إلا معنوية، وأن العذاب لا يكون إلا معنويا، وهذه عقيدة الشيخ أحمد ديدات غفر الله له ذلك، فهو يعتقد هذه العقيدة، ولذلك ننصح من يناظر النصارى أو يحاول أن يدعو الكفار أن يكون متقنا لشريعته أولا ثم يتطلع بعد ذلك لأصحاب الأديان الأخرى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من تعمق في دينه فليناظر أهل الأديان الأخر، فهو يعتقد هذه العقيدة: أن النعيم الأخروي نعيم معنوي، وأن العذاب الأخروي عذاب معنوي، والصحيح الراجح: أن النعيم والعذاب يقع على البدن ويقع على الروح.

هذا التأصيل مهم جدا يصاحبنا في الرد عليهم، فنقول: إن هناك اختلافا في الحياتين، فلا يقاس أمر الدنيا على أمر البرزخ؛ لأن هذه حياة لها أحكام خاصة بها، وهذه حياة لها أحكام خاصة ومثال ذلك: إذا دخلت على رجلين نائمين: الأول: يرى رؤيا أنه في جهنم يأخذ من صديدها، ويشرب من حميمها – والعياذ بالله- ويعذب في نار جهنم وتراه يتحرك كأنه يتعذب في نار جهنم، والآخر: يرى أنه في رياض الجنة يسرح، ويعانق حور العين، ويتمتع بالثمار والأنهار، ويشرب من اللبن ومن الخمر، وأنت واقف بينهما لا تعرف ماذا يحدث لهذا وماذا يحدث لهذا؟ وكذلك عندما تقف أمام المصلوب فهو يعذب وينعم وأنت لا تدري.

وكذلك في الدنيا -من باب قياس الأولى- فعند خروج الروح يأتي الملك فيضربه، يقول الله تعالى: ﴿يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ [الأنفال:٥٠] وأنت لا ترى ذلك، وقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا إن كنتم غير مدينين * ترجعونها إن كنتم صادقين﴾ [الواقعة:٨٥ – ٨٧] هذا في الدنيا وليس في البرزخ فقبل أن يموت تأتي الملائكة إلى الميت لتسحب روحه وأنت لا ترى ذلك، أما الفاسق أو الكافر فيضرب على وجهه وعلى ظهره قال تعالى: ﴿يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق﴾ [الأنفال:٥٠]، وأنت لا ترى ولا تسمع ذلك، فهذا من ناحية النظر والقياس، وهذا قياس مع الفارق، ولا بد في القياس أن يكونا متماثلين، والأصل والفرع هنا غير متماثلين.." (١)

"فالمقصود حينئذ الأصلي هو الجواب وإذا كان كذلك فلا يختلف باختلاف السائل، وعليه فلا أهمية لذكره في هذا المقام، يعني: مقام التعلم والتعليم، (فإذا قيل لك) يعني سألك سائل (ما الأصول الثلاثة)؟ (ما) استفهامية و (الأصول) جمع أصل وهو ما يبنى عليه غيره هكذا في لسان العرب، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه الأغصان كما قال تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ [إبراهيم: ٢٤] (ما الأصول الثلاثة)؟ عدها بثلاث لأنها هي التي وردت في الحديث، بأن العبد يمتحن في قبره بأن يسأل هذه الأصول أو هذه المسائل الثلاثة، (التي يجب على الإنسان معرفتها)، (التي يجب) بيان لحكم هذه الأصول لأن الوجوب حكم شرعي عرفنا أن المراد هنا بالوجوب الوجوب العيني، بل هو أعلى درجات الوجوب، لأن الواجب يختلف ليست الواجبات في منزلة واحدة أو في مرتبة واحدة، بل منها ما هو عيني، ومنها ما هو كفائي، ثم العيني أو الكفائي منه ما هو مختلف أو متفق عليه، ومنها ما مختلف فيه. وأعلى الدرجات هو العيني المتفق عليه، وهذا منها، حينئذ هذه الأصول هي أصول أوجبها الله تعالى عينا على كل مكلف، وإذا قيل: أوجبت عينا على كل مكلف حينئذ يترتب عليها أنه لا يعذر

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٩/٥١

بالجهل في هذه المسائل الثلاثة، إذا قيل: هذا أمر عيني أو واجب عيني، حينئذ لا يعذر بالجهل فيها (التي يجب على الإنسان)، (الإنسان) هنا فيه عموم فيشمل المسلم والكافر لما ذكرنا سابقا أن التوحيد يخاطب به الكفار والمسلمون، فمن أسلم حينئذ لا إشكال أنه أتى بأصل التوحيد، ثم يراد منه الاستمرار والتأكيد على هذا المقام، حينئذ يؤتى به على الأمر ونحو ذلك من باب التأكيد. قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي اتق الله﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله﴾ ... [النساء: ١٣٦]..." (١)

"إذا يرى رحمه الله أن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا. ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ قالوا: ربنا الله أقروا بالخالق فقط؟ لا، قالوا: معبودنا الله، فنفسر الرب هنا بالمعبود، كما سيأتي أن المصنف قال: والرب هو المعبود، ففسره بالعبودية.

إذا (معرفة العبد ربه) قلنا هذا يسأل عنه ويمتحن المسلم في قبره بهذا السؤال،

يرد إشكال ربه المتبادل أنه الربوبية ولا امتحان في توحيد الربوبية وإلا لاستوي المشركون وغيرهم، صحيح؟ لأنهم يقرون بجملة من توحيد الربوبية، نقول: لا ربه المراد بالرب الربوبية هنا العبودية، (معرفة العبد ربه) أي معرفة العبد معبوده، تقول: لأن الابتلاء إنما يقع في توحيد الإلوهية، ولم يقع في معاني الربوبية. هذا هو الأصل الأول فيجب علينا معرفته لنعبده جل وعلا على بصيرة ويقين.

وبعضهم يجعل هذه الأصول الثلاثة كالمسألة السابقة التي ذكرناها وهي هل يصح إيمان المقلد أو لا؟ التقليد في الإيمات يصح أو لا؟

وقلنا: المسألة فيها خلاف، والصواب أنه يصح بناء على قوله جل وعلا، وما ذكرناه من الإجماع النووي وغيره رحمه الله، بعضهم ذكر أن هذه المسائل الثلاث لا بد فيها من ماذا؟ من معرفة الدليل، لا بد من الوقوف على الدليل لأن المسئول لما لم يعرف الجواب، قال: ها ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، هذا قد يفهم منه أنه قلد، فمنع بعضهم التقليد لهذه الجملة. قال: ها ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. وهل هذا هو التقليد أو لا؟ هو التقليد عينه، لكن نقول: هنا قال: «وأما المرتاب أو المنافق». ليس هو من شأن المسلم، لو قال: وأما المسلم الذي أخذ إيمانه بلا دليل، قال: ها ها لا أدري، سلم لهم. لكن القول بأن المسلم يدخل في قوله المرتاب أو المنافق ليس بصواب، لأن الريب الذي هو الشك هذا يجب أن يكون منفيا عن أصل الإسلام ليس كماله، أليس كذلك ﴿إنما﴾ هذا حصر، ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا﴾ [الحجرات: ١٥]. شرط في صحة الإسلام أم لا؟ شرط في صحة الإسلام. فإذا وجد الريب ووجد الشك حينئذ نقول: انتفى الإسلام، لأنه كما سيأتي من شروط لا إله إلا الله يشترط فيها اليقين والإخلاص والصدق، أين اليقين عند المرتاب؟ لا يقين عنده. فحينئذ لا يصح الاستدلال بحديث سؤال الملكين والابتلاء بأنه قال: ها ها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، على أنه لا يصح إيمان المقلد. نقول: لا، لا بد أن يفسر الحديث بأوله، لأنه قال: «وأما المنافق».، وأما «المرتاب». والصواب أنه يصح حتى في مثل هذه المسائل؟ ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾

---

(١) شرح الأصول الثلاثة المختصر، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٣

[النحل: ٤٣]، [الأنبياء: ٧] هذا عام،

والصحابة قبلوا إسلام كثير ممن أسلموا على أيديهم في الفتوحات بعد النبي – صلى الله عليه وسلم –، ولم ينقل عن واحد أنه قال: قل لا إله إلا الله. لقوله تعالى كذا، أو قوله – صلى الله عليه وسلم –.." (١)

"لكن الظاهر أن مراده بالآيات الكونية، والمخلوقات عطف عليه من باب عطف الشيء على مرادفه، ولا **إشكال**، هو لم يصنف على طريقة المختصرين بحيث أنه لا بد أن تكون الكلمة أن يوجه لها توجيه، بعضهم رأى أن لا بد من **الجواب**، فقال: الآيات هذه المراد بها ما يحدث ويتغير، والمخلوقات ما يكون ثابتا، ورأى أن المتغير والمنتقل العبرة به أشد. ولذلك قال: ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، مثل بماذا؟ بالمتغير، ومن مخلوقاته السماوات السبع، والأراضون السبع، مثل بماذا؟ بثابت، أي النوعين أشد تأثيرا في الناس؟

المتغير، لكن الله تعالى يقول: ﴿إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ [الجاثية: ٣] فسمى السماوات والأرض آيات، وأطلق على المخلوقات آيات، وأطلق على الليل والنهار آيات، وأنها مخلوقات أيضا، جاء التعبير بهذا وبذاك. على كل المصنف لم يرد أنه يصنف هذه الرسالة على طريقة المختصرين.

قال: (﴿ومن آياته﴾). التي نصبها جل وعلا أدلة على وحدانيته سبحانه وتعالى آيات الليل والنهار.

(﴿ومن آياته﴾) من للتبعيض ليست كل الآيات، بل من، هذه تفيد التبعيض، ومن أعظم آياته المشاهدة بالأبصار، الليل والنهار والشمس والقمر، كون الليل يأتي على النهار فيغطيه، ثم يأتي النهار فيذهب بظلمة الليل، ويجيء هذا، ويذهب هذا. هذا فيه تنقل وفيه تغير، وهذا إحكام وتنسيق، لا يقدر عليه إلا خالقه جل وعلا. فبهذه الصفة المشاهدة من أعظم الأدلة على وحدانية الرب جل وعلا.

والشمس والقمر، كذلك الشمس آية من آيات الله عز وجل كما قال الشيخ هنا في الحاشية، لكونها تسير سيرا منتظما بديعا منذ أن خلقها الله عز وجل، وإلى أن يأذن الله عز وجل بخراب العالم، فهي تسير لمستقر لها. إذا لها منافع، ومنافعها متعددة ولا تحصى ولا تحصر. وذكر الشيخ شيئا منها فارجعوا إليها.

(ومن مخلوقاته) من للتبعيض، يعني من أعظم مخلوقاته السموات السبع، سعتها وارتفاعها وعددها .. إلى آخره، والأراضون السبع أيضا في امتدادها وسعتها، (ومن فيهن) من المخلوقات العظيمة الجبال والبحار في الأرض، والملائكة في السماء (وما بينهما) بين ذلك بين السماء والأرض، كذلك مما لا يعلمه إلا الله عز وجل.

كل ذلك من مخلوقات الرب سبحانه وهو دال على عظمته، وأنه الخالق لها، (والدليل) على ذلك قوله تعالى: (﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر﴾ [فصلت: ٣٧]).." (٢)

"ودعاء العبادة: هو التذلل والخضوع لله جل وعلا بالطاعة، بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه. فكل تعبد ليس فيه سؤال لله عز وجل بطلب باللسان، فهو دعاء عبادة، لماذا؟ لأنه أراد بعبادته، كأن يقوم يصلي يركع، ويسجد، حينئذ لو

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٠

(٢) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/١٠

قيل له: لم تصل؟ قال: أرجو ثواب الله، أرجو رضا الله. كأنه قال: يا الله أثبني، يا الله ارض عني، يا الله أدخلني الجنة، إذا صار مرده ومرجعه إلى دعاء المسألة. ولذلك قال أهل العلم: كل أفعال العبادات تعتبر دعاء، لأن فيها معنى الطلب ومعنى السؤال. وأما دعاء المسألة، والطلب، فهو أن يصرح يا الله، يا أرحم الراحمين، اللهم اغفر لى، اللهم ارحمني، صرح بلسانه. فحينئذ يسمى دعاء المسألة.

هنا ظاهر عبارة المصنف قوله: (ومنه: الدعاء). إذا قلنا: الدعاء بقسيمه. حينئذ شمل العبادة كلها، كما سبق معنا في قوله ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾ [الجن: ١٨]. قال بعض المفسرين – وهم كثر –: فلا تعبدوا مع الله أحدا. فلا تدعوا قلنا: يشمل هذا نوعي الدعاء. إذا صار بهذا التعبير الدعاء هو العبادة، هو نفسها، فكل عبادة دعاء، وكل دعاء عبادة، لا فرق بينهما، وهنا ظاهر عبادة المصنف (ومنه: الدعاء) يعني من أنواع العبادة الدعاء، صار الدعاء أخص من العبادة، فالعبادة تكون حينئذ أعم من الدعاء، والمشهور أن الدعاء قسمان. فما **الجواب؟**

وضح **الإشكال**، إذا قيل: (ومنه: الدعاء) الدعاء يشمل دعاء المسألة، ودعاء العبادة. إذا العبادة كلها دعاء، الدعاء هو العبادة، كما جاء في حديث النعمان حديث صحيح: «الدعاء هو العبادة». إذا العبادة هي الدعاء، والدعاء هو العبادة، كل منهما بمنزلة الآخر. هنا قال: (وأنواع العبادة. (ومنه) أي من تلك الأنواع، الدعاء، كيف يكون العام المرادف للعام داخلا تحته؟

ظاهر العبارة أن الدعاء أخص من العبادة، نقول: العبادة منها الخشية، تعبير صحيح؟ الخشية أخص من العبادة، والعبادة منها الصلاة، صحيح؟

صحيح. لا **إشكال.**

الخشية، والصلاة، والزكاة، كلها أخص من مطلق العبادة، لا **إشكال**. لكن لو فسرنا الدعاء بالمعنى العام، كيف يقال: الدعاء من العبادة، وهو مرادف لها. حينئذ لا بد من التأويل.

والجواب: أن نقول: أن العبادة بالمعنى المصدري الذي هو الذل والخضوع، والدعاء بمعنى المسألة والطلب. يعني لا بد من تأويل كلام المصنف هنا، أن نجعل العبادة بالمعنى المصدري، المعنى المصدري ما هو؟

التذلل والخضوع بالطاعة بامتثال الأوامر واجتناب النواهي، والدعاء نجعله بمعنى المسألة، السؤال والطلب وهذا لا بأس به، أن يستعمل اللفظ الشرعي مرادا به أحد المعنيين، وإن قال بعض أهل العلم: كل لفظ دعاء ومشتقاته في القرآن فهو محمول على نوعي الدعاء إلا آية واحدة ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ [الأعراف: ٥٥]. قالوا: هذا المراد دعاء المسألة، وما عداه محمول على المعنيين. إذا لا بأس أن يحمل اللفظ على معنى واحد وقد جاء في استعمال الشرع.." [(١)]

"فحينئذ نقول: العبادة تكون بالمعنى المصدري وهو الذل والخضوع، والدعاء بمعنى المسألة والطلب، فالعبادة صارت أعم من الدعاء، وإن كان الدعاء بمعنى التعبد الذي هو الذل والخضوع، والعبادة بالمعنى الاسمي كالصلاة ونحوها، فالدعاء هنا أعم من العبادة.

---

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٥

إذا كل منهما قد يكون أعم من الآخر، وأخص من الآخر، لكن باختلاف الاعتبارات. واضحة أو نتجاوزها؟
كل منهما قد يكون أعم من الآخر، وأخص من الآخر، لكن باختلاف الاعتبارات
إن جعلنا العبادة بالمعنى المصدري، والدعاء بمعنى المسألة، فالدعاء أخص من العبادة. وإن جعلنا العبادة بالمعنى الاسمي، اسم جامع .. إلى آخره والدعاء بمعنييه، صار الدعاء أعم من العبادة، والأولى أن نجعل كلام المصنف هنا صنيع الإمام رحمه الله على أنه جعل العبادة بالمعنى المصدري، بمعنى الذل والخضوع، وجعل الدعاء بمعنى الطلب والسؤال، ولذا جعل العبادة أعم من الدعاء، وجعله فردا، وصنفا، ونوعا من أنواع العبادة، والله أعلم. هذا **الجواب** أحسن ما يقال كما في قوله تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾ [الجن: ١٨]. ولم يقل فلا تعبدوا، فجاء الدعاء أعم من العبادة.
إذا قد يكون الدعاء أعم من العبادة باعتبار، وقد تكون العبادة أعم من الدعاء باعتبار آخر. إن فسرت العبادة بالمعنى المصدري والدعاء بمعنى السؤال والطلب صار الدعاء أخص والعبادة أعم. إن فسرت العبادة بالمعنى الاسمي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه ... إلى آخره، وفسرت الدعاء بمعنييه الشرعي صار الدعاء أعم من العبادة. وهنا نحمله على أنه جعل الدعاء بمعنى المسألة والطلب.
إذا (ومنه: الدعاء) أي دعاء؟ المسألة والطلب، ولا نقول بمعنى التعبد، لماذا؟ لأننا لو جعلناه بمعنى التعبد، يرد السؤال: كيف يصير نوعا وصنفا من أصناف العبادة وهو مثيل ومرادف لها؟ فصار بينهما فرق.
(ومنه: الدعاء) نفسره بماذا؟ بدعاء المسألة والطلب، ويرد **إشكال** على هذا التفسير، وهو أنه ذكر من العبادة، (الاستعانة، والاستعاذة، والاستغاثة). وهذه فيها سؤال وطلب وهي فرد من أفراد الدعاء. فحينئذ لا بد من جعل الدعاء بمعنى أخص أيضا لوجود هذا العطف، وهذا المرادف المعطوف عليه أو هذا النوع، لا بد أن تجعل الدعاء بمعنى أخص من مطلق الطلب والسؤال، لأنه سيذكر فيما يأتي من أنواع العبادة، الاستعانة والاستغاثة والاستعاذة. وهذه فيها معنى الدعاء، وهو الطلب والسؤال.
والجواب: أن نقول: نجعل الدعاء هنا على شيء ليس فيه استعانة ولا استغاثة ولا استعاذة.
إذا (ومنه: الدعاء) وليس استعانة ولا استغاثة ولا استعاذة، لا بد من إخراج هذه الثلاثة ليصدق الدعاء على معنى مغاير للمعاني الثلاثة التي سيذكرها المصنف رحمه الله تعالى. فحينئذ لم يبق من أنواع السؤال والطلب إلا الشفاعة في الآخرة، والتوسط في الدنيا، لم يبق إلا هذين النوعين. إذا خرجت الاستعاذة والاستغاثة والاستعانة، لم يبق إلا السؤال، سؤال الشفاعة في الآخرة، أو التوسط في الدنيا.." (١)
"(﴿ويقيموا الصلاة﴾) هذا الشاهد لدليل الصلاة بأنها واجبة، وأنها ركن من أركان الإسلام الخمسة. (﴿ويقيموا الصلاة﴾)، (﴿ويقيموا﴾) هذا فعل مضارع كيف دل على الوجوب؟
(﴿ويقيموا﴾) أصلها يقيمون، أليس كذلك؟ أين النون؟ معطوف على (﴿ليعبدوا﴾) أصلها ليعبدون حذف النون للام الأمر هكذا قيل، وهذا فيه **إشكال**، إلا ليعبدوا وإلا ليقيموا الصلاة: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾ [الحج: ٢٩].

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١١

(﴿ليعبدوا الله﴾) فاللام لام الأمر حينئذ يكون الفعل مجزوما باللام ليعبدوا الله، ﴿ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت﴾، ثلاث شواهد، فعل مضارع دخلت عليه لام الأمر، إذن يقيموا أي وليقيموا. اللام معطوف على مدخول اللام ليعبدوا فدل على أنه مأمور بها. (﴿ويقيموا الصلاة﴾) يعني المكتوبة بأركانها وشرائطها في أوقاتها. (﴿ويؤتوا الزكاة﴾) ويؤتون هذا الأصل، حذفت النون للجازم لأنه معطوف على ما سبق، ويصح عطف الفعل المجزوم على فعل مجزوم آخر، أليس كذلك، إيش الدليل؟

﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر﴾ [الفرقان: ٦٨] ... إلى أن قال تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾ [الفرقان: ٦٩]. ﴿ويخلد﴾ هذا هو الشاهد. الواو حرف عطف، ويخلد معطوف على يضاعف أو يلق. والعطف عطف المجزوم على المجزوم يفيد ماذا؟ يفيد أن مدخول الأول هو مدخول الثاني، يعني العامل في الأول هو العامل في الثاني. الأول مجزوم باللام أو جواب الشرط وهذا مجزوم مثله. على كل (﴿ويقيموا﴾) هذا مجزوم باللام في ليعبدوا معطوف عليه (﴿ويؤتوا﴾) يعني وليؤتوا الزكاة يعنى يؤتوا الزكاة عند محلها.

(﴿وذلك دين القيمة﴾)، (﴿وذلك﴾) المشار إليه ما هو؟ ما أمروا به، وأمروا بماذا؟ بثلاثة أمور: التوحيد وقدمه على الصلاة، لأنه أول ما يخاطب ويكلف به المكلف. «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله». فدل على أن أول أمر يخاطب به المكلف هو التوحيد.

أول واجب على العبيد ... معرفة الرحمن بالتوحيد

إذا

الأول: عبادة الله أو إخلاص أو التوحيد.

الثاني: إقامة الصلاة.

والثالث: إيتاء الزكاة.

وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة معطوف على قوله: يعبدوا. وداخل فيه، ولكن نص عليها لماذا؟ لأهميتها، فالصلاة عبادة البدن، والزكاة عبادة المال، وهما قرينتان في كتاب الله عز وجل، فحينئذ يكون من باب عطف الخاص على العام.

وذكر خاص بعد ذي عموم ... منبه بفضله المحتوم." (١)

"القاعدة الخامسة: باب الصفات أوسع من باب الأسماء، وذلك لأن كل اسم كما مر معنا متضمن لصفة، وتثبت الصفة زيادة على الأسماء من جهة الأفعال، الأفعال اللغوية الفعل الماضي الفعل المضارع، وكذلك من حيث المصادر يعني الاسم لا بد أن يكون مشتقا العليم الحكيم الرؤوف الرحيم هذا علم دال على ماذا؟ دال على صفة وذات، ما هي هذه الصفة العليم العلم، الرءوف الرأفة، الحكيم الحكمة فالحكمة صفة، إذا نأخذ من الأسماء صفات نزيد على ذلك ماذا؟ الأفعال يعني يأتي الفعل الماضي كقوله ﴿استوى﴾ يأتي الفعل المضارع: " ينزل ربنا ". إذا نقول: نثبت ما دل عليه هذا

---

(١) شرح الأصول الثلاثة للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/١٤

اللفظ لماذا؟ لأن الأفعال باتفاق النحاة هي في المعاني صفات، أليس كذلك، إذا قلت مثلا: قام زيد. قام فعل ماضي دل على زمن وحدث، هذا الحدث وصف كأنك تقول: زيد قائم. حينئذ نقول: الأفعال في المعنى صفات فهي صفة للفاعل، قام زيد، وصفت زيد بماذا؟ بالقيام. صام عمرو. وصفت عمرو بماذا؟ بالصيام، جلس خالد، وصفت خالد بماذا؟ بالجلوس، فالجلوس صفة، كما نقول: ﴿استوى﴾ الاستواء صفة، والقيام صفة، والصيام صفة، حينئذ نقول: هذه الصفات دلت عليها الأفعال. هل نأخذ من هذه الألفاظ التي هي الأفعال أسماء، هل نأخذ؟ نقول: المستوي، النازل، المتكلم؟

الجواب: لا، لماذا؟ لأن المستوي لم يرد نصا، وكذلك المتكلم لم يرد، وكذلك النازل لم يرد، مع أن أصل الوصف قد ورد، صحيح؟ إذا لا يشتق من الأفعال أسماء، والعكس يشتق من الأسماء صفات، يزيد كذلك بالثالث الذي هو التصريح بالمصدر ﴿إن بطش ربك لشديد﴾ [البروج: ١٢] البطش صفة لله؟ نعم، صفة لله، ما الذي دل عليها المصدر؟ بطش فعل.

فعل قياس المصدر المعدل من ذي ثلاثة ترد رد & ١٢,١٩

حينئذ نقول: فعل بطش، ﴿ولله العزة﴾ [المنافقون: ٨] العزة وصف أو لا؟ وصف وهو مصدر، من ذلك جاء العزيز، لكن قد تأتي الصفة ثابتة بماذا؟ بطريقين لا **إشكال**: بالاسم، وبالتصريح بالمصدر، قد يأتي الفعل كذلك العليم العلم يعلم جاءت متنوعة في الكتاب والسنة.

إذا الصفة تثبت بدلالة الأسماء أولا.

ثانيا: تأخذ من الأفعال.

ثالثا: التصريح بالمصدر.." (١)

"القاعدة السادسة: باب الإخبار أوسع من باب الصفات. قلنا: هذه قاعدة مهمة يجب العناية بها وتحريرها لأنه لا يطلق الخبر هنا بأنه أوسع من باب الصفات ثم يؤتي بأي لفظ. قلنا: لا بد أن يكون اللفظ - وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن القيم يريان أن الإخبار مطلقا بمعنى أنه سواء جاء في الكتاب والسنة أصل لفظي أو لا، وإنما إذا أصح المعنى فيجوز الاشتقاق، ولذلك يجوز عندهم مثلا أن يوصف الباري جل وعلا بالقدم مع أنه لم يرد وإنما جاء ماذا؟ الأول أليس كذلك، جاء الأول حينئذ القدم هل يصح أو القديم، الإخبار عن الباري جل وعلا بالقديم؟ أو المتكلم؟ أو النازل؟ من باب الإخبار لا من باب الأعلام هل يجوز أو لا يجوز؟

نقول: الصواب في هذه المسألة كما حررناه فيما سبق أنه ينظر في أصل اللفظ، إن كان موجودا نطق به الباري جل وعلا في كتابه أو على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا **إشكال**، فنقول: الصانع. ولا **إشكال** فيه، فيكون من باب الإخبار لا من باب الأسماء والأعلام، لماذا؟ لأن صانع هذا اسم فاعل ومادته موجودة في الكتاب قال تعالى: ﴿صنع الله﴾ [النمل: ٨٨] حينئذ إذا قيل: الصنع. نقول: هذا أصل موجود في الكتاب فلا **إشكال** فيه، فيكون من باب الإخبار فهو أوسع من الصفات، الذي هو أوسع من الأسماء. كذلك مثلا ﴿صنع الله الذي أتقن﴾ جاء أتقن هل نقول متقن الله تعالى

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٤

متقن للكون مثلا، نقول: من باب الإخبار يجوز، لماذا؟ لأن أصل المادة موجودة، أما إذا لم يرد كالقديم حينئذ نقول: هذا الأصل فيه التوقف. هنا نعبر بمن جاء في الكتاب والسنة.

إذا باب الإخبار أوسع من باب الصفات، لذلك قال ابن القيم رحمه الله تعالى: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في أسمائه وصفاته، كالشيء، الشيء جاء في الكتاب أليس كذلك ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد﴾ [الأنعام: ١٩٩] أليس كذلك؟ ﴿قل أي شيء﴾ المسئول عنه ما هو؟ سأل عنه بأي؟ وأي تصدق على كل الموجودات، الله جل وعلا موجود أليس كذلك؟ وجوده واجب الوجود، حينئذ نقول: أي شيء السؤال هنا دخل فيه الباري جل وعلا، لو لم يدخل فيه لما صح **الجواب**، لو كان منفكا عنه لا يصدق عليه لفظ شيء حينئذ لا يصح أن يقال: ﴿قل الله﴾ لماذا؟ لأنه لم يدخل في السؤال فكيف يجاب به، وإنما السؤال يكون عن ماذا؟ عن آحاد يمكن أن يجاب عنها **بالجواب**، وهنا قال: ﴿قل الله شهيد﴾، ﴿الله شهيد بيني وبينكم﴾ فدل ذلك على أن الشيء الصواب الصحيح نقول: الشيء يجوز إطلاقه على الباري جل وعلا بهذا النص الذي هو في سورة الأنعام.." (١)

"إذا هنا نقول: وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، لكن قوله: (وسمى به نفسه). هل هذا يتصور فيه النفي والإثبات؟ لا يتصور فيه النفي والإثبات، وإنما يتصور النفي والإثبات في ماذا؟ في الصفات، وأما الأسماء فكلها مثبتة، لعله أراد ابن تيمية رحمه الله تعالى بالأسماء هنا باعتبار كونها صفات فهي مثبتة ولا **إشكال** فيه، بمعنى أنه يريد أن يقعد أن الأسماء تدل على صفات وهي من القسم الذي نعبر عنه بأنه إثبات، يعني: من الصفات الثبوتية فكل اسم دل على صفة ثبوتية هل عندنا اسم يدل على صفة سلبية؟ إن كان المراد به اللفظ الذي هو ماذا؟ تسليط أداة النفي؟ **فالجواب**: لا، لكن إن أريد به النفي كالقدوس مثلا لأن معناه التنزيه النفي حينئذ نقول: نعم من حيث المدلول لكن من حيث القاعدة العامة الذي أراده في الأصل هو تسليط حرف النفي، ولذلك عبرنا فيما سبق أن المنفية هو ما نفاه الله تعالى عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم -، أو إن شئت قل: ما كان في حيز أداة النفي حرفا أو اسما أو فعلا، إذا قوله: (وسمى به نفسه). المراد به نحمله على أمرين إما أنه باعتبار كونه دالا على صفته، وهذه الصفة تكون ثبوتية، فالعليم دل على صفة العلم وهي ثبوتية، والعزيز دل على صفة وهي العزة وهي ثبوتية.

الثاني: أن بعض مدلولات الأسماء تنزيه كالقدوس ونحوه، حينئذ نجعل هذا من الأشياء التي فيها معنى النفي باعتبار مدلوله، وإلا لتسلط عليه حرف النفي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن الله يوصف بالإثبات وهو إثبات محامده بالثناء عليه وتجيده، ويوصف بالنفي وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا. وتحت هذه القاعدة مباحث:

المبحث الأول: قسم أهل السنة والجماعة الصفات إلى نوعين:

- الصفات ثبوتية.
- والصفات منفية.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٢

لأنه قال ماذا؟ قال: جمع فيما (سمى به نفسه بين النفي والإثبات) إذا عندنا صفات ثبوتية، وصفات منفية. وسبق بيان النوعين.." (١)

"قد رده بعضهم إلى هذا الجزء، لكن يرد عليه **الإشكال** أن هذا قد يتحقق في الاستدلال بسورة الإخلاص، لأن فيها نفي وفيها إثبات، وكذلك أن يقال: (﴿قل هو الله أحد﴾) هذا إثبات، (﴿الله الصمد﴾) إثبات، (﴿لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد﴾) هذا فيه نفي مفصل ونفي مجمل، وكذلك يتأتى في الاستدلال بآية الكرسي وهو الدليل الثاني، وفيها كذلك إثبات ونفي، (﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾) إثبات ونفي، لكن فيما بعده قد لا يتأتى، حينئذ أورد **إشكال** على إرجاع هذه الجملة من قول شيخ الإسلام هنا على طرف الأخير أو الجملة الأخيرة، ولذلك قال بعضهم: يرد عليه أن هذا يمكن أن يصدق على المثالين الأولين سورة الإخلاص وآية الكرسي، إذ فيهم الإثبات المفصل والنفي المجمل ولكن ما بعده من الآيات قد لا يكون فيها أو فيهما ما ذكر، ويمكن أن يجاب لأن مقصود شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أنه قد جمع بين الإثبات والنفل ليس في آية واحدة، صحيح؟ إنما المراد أن نصوص الوحيين بعضها قد يأتي إثبات فقط، وبعضها قد يأتي آية فيها نفي فقط، وقد يجتمعا، وأراد بالأصل السابق وهو قوله: (وهو سبحانه) جل وعلا (قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات) لم يرد شيح الإسلام بهذه الجملة أنه ما من آية يذكر فيها إثبات إلا ومعها نفي، لو كان كذلك لقلنا إذا لا يمكن أن يتأتى إلا إذا جاء على غرار سورة الإخلاص اجتمع فيها النفي والإثبات وكذلك [آية] الكرسي اجتمع فيها النفي والإثبات ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الجمعة: ٣] ليس فيه إلا إثبات ﴿وهو الغفور الرحيم﴾ [يونس: ١٠٧] ليس فيه إلا إثبات ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠] ليس فيه إلا إثبات. إذا هذا لا يكون من آيات الصفات؟ **الجواب**: لا. فليس مقصود شيخ الإسلام هنا أنه جمعه بين النفي والإثبات في آية واحدة، لا، وإنما تحدث عن نفسه جل وعلا وأخبر ووصف نفسه في بعض الآيات بالإثبات فقط، وفي بعض الآيات بالنفي فقط، وفي بعض الآيات والسور جمع بين الإثبات والنفي، حينئذ لا يرد **الإشكال** من أصله، ويحتمل ولذلك جوز الشيخ ابن عثيمين أنه يحتمل أنه يعود على الجملة الأولى وعلى الجملة المتأخرة، لكن عودها على الجملة الأولى أولى، لماذا؟ لأنه أراد بهذه الأدلة أن يفصل ويؤصل هذا الأصل، وهذا أعظم أصل في هذا المقام، إن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله – صلى الله عليه وسلم – هذا الأصل العام الذي تنطلق منه جميع الأصول القواعد في باب الأسماء والصفات، لأن مداره على ماذا؟ إن النقل إما العقل، العقل قلنا ممتنع هنا، وإنما يكون الشأن فيه بالاستدلال، إذا بقي ماذا؟ النقل، فأولا أثبت ثم أثبت النقل، ثم بعد ذلك ما دل عليه النقل، فحينئذ هذا أعظم قاعدة وأجل أصل في هذا المقام أن يقال: (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه) .. إلى آخر ما ذكره رحمه الله تعالى.." (٢)

"إذا الفعل يشتق من المصدر، حينئذ المصدر إذا جاء مطلقا هكذا دون أن يأخذ منه فعل دل على الصفة، كذلك إذا وجد المصدر في ضمن الفعل دل على صفة، حينئذ ﴿قد سمع الله﴾ هنا أسند الفعل إلى لفظ الجلالة، والأصل إذا أسند

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١٢

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١٣

الفعل إلى فاعله فهو فاعله حقيقة هذا الأصل فيه ﴿قد سمع الله﴾ يعني الله الذي أحدث هذا الفعل، والذي يسمى من حيث اللفظ السمع إذا الله متصف بهذا الوصف الذي أحدثه، إذ لا يمكن أن يحدث الشيء شيئا لا يكون صفة له، صحيح؟ لا يمكن حتى في شأن البشر، لا يمكن أن يحدث شيء وهذا الشيء يكون عاجزا عنه، وإنما لا بد أن يكون صفة له، فأنت تتكلم تكلمت، ألقيت خطبة، خطبت، حينئذ نقول: لا بد وأنك قد جئت بما دل عليه هذا الوصف الذي هو الفعل، حينئذ نقول: المصدر قد يأتي مجردا فيدل على صفة كالعزة والبطش والغضب وحينئذ نقول: هذه مصادر ودلت على صفات. وهذا لا **إشكال** فيها، قد يوجد المصدر في ضمن ماذا؟ في ضمن الفعل هل دلالته باقية على إثبات الصفات؟

الجواب: نعم. وإن كانت تسمى أفعالا إلا أنها في المعاني أوصاف، ومر معنا أنه لا فرق في أصل المعنى بين قولك: قام زيد، وزيد قام. قام زيد، وزيد قام، لا فرق بينهما لماذا؟ لأنك أثبت في الأول قام زيد أثبت القيام لزيد، فالقيام وصف لزيد لأنه حدث عنه صدر عنه حينئذ لا بد أن يكون صدرا عنه وهو متصف به لا يكون عاجزا، كذلك زيد قائم متضمن ماذا؟ إثبات مدلول قائم الذي اسم الفاعل لزيد حينئذ زيد قام فهو وصف له في المعنى وإن كان يسمى خبرا عند النحاة، وكذلك قام هو وصف في المعنى وإن كان يسمى ماذا؟ يسمى فعلا عند النحاة.

إذا قوله: (ما وصف الله به نفسه) وجدنا أن شيخ الإسلام يستدل بآيات ليس فيها إلا أسماء ويستدل بآيات ليس فيها إلا أفعال، وكذلك بعض السنة حينئذ نقول مراده بـ (ما وصف به نفسه) ما يشمل الأسماء والأفعال، حينئذ باب الأسماء دخل معنا لأنها باعتبار دلالتها على المعنى الذي اتصفت به الذات هو ماذا؟ هو وصف، إذ كل علم – ليست أعلام مجردة – وإنما هي أعلام وأوصاف هكذا قرر السلف، بأن أعلام الباري جل وعلا أعلام وأوصاف، هي باعتبار دلالتها على الذات أعلام، وباعتبار دلالتها على المعاني التي قامت بالذات هي أوصاف، ولذلك العليم هذا علم يدل علي شيئين: ذات، وصفة.

الذات: ما هي مدلولها الذي هو بعض المعنى ذات الباري جل وعلا، الذات المقدسة.

المعنى الثاني أو الجزء الثاني الذي هو العلم، لماذا؟ العلم هذا مصدر لأن العليم مشتق من العلم، وسائر المشتقات كلها مأخوذة من المصدر إما مباشرة وإما بواسطة، حينئذ نقول: الأعلام أعلام الباري جل وعلا هي أوصاف، لماذا؟ لأن كل علم يدل على ذات وصفة، حينئذ إدخالها في هذا المقام وإطلاق وصف الصفة عليها لا **إشكال** فيه.

الأوصاف واضح بين.." (١)

"وقيل: الأول والآخر غير متلازمين، والظاهر والباطن متلازمان. الظاهر والباطن متلازمان هذا واضح بين، أما الأول والآخر هذا محل نظر يعني من رأى أنهم متلازمان وهو أولى، ومن رأى أنهم غير متلازمين فلا **إشكال**، (﴿وهو بكل شيء عليم﴾) هذا فيه إثبات متعلق العلم، هو كل شيء، وشيء هنا ما يصح أن يعلم واقعا أم لا، لأن علم الله تعالى يتعلق بالموجود وبالمعدوم، وكذلك يتعلق بالمستحيل، حينئذ قوله: (﴿شيء﴾). هل يصدق على الموجود فحسب أم أنه يشمل كل ما يمكن أن يعلم؟ الثاني، فكل ما صح أن يعلم صح إطلاق لفظ الشيء عليه، فإذا جاء في التركيب الشرعي حمل

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٣

على هذا المعنى العام، ففيه إثبات متعلق العلم وهو كل شيء، وشيء هنا ما يصح أن يعلم واقعا أم لا؟ ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا مقدورا أو غير مقدور، غير مقدور هذا كالمستحيل ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] هذا علم أو لا؟ علم، لكنه مستحيل، هل تعلق به علم الباري جل وعلا؟ نقول: نعم، مع كونه مستحيلا لن يقع، فإذا كان كذلك حينئذ نعمم متعلق العلم بما ذكرناه، (﴿وهو بكل شيء عليم﴾)، (﴿عليم﴾) جاء على بناء فعيل، وهذا كما قلنا مرارا لأنه للمبالغة، ومعنى المبالغة كثرت المتعلقات، وليس المراد أنها لم توجد كما هو الشأن في الإنسان أو البشر أو المخلوق، نقول: لا، المراد بها كثرت الآحاد، وهي كذلك في شأن الباري جل وعلا، إذا عليم جاء على بناء فعيل للمبالغة في وصفه بكمال العلم والإحاطة بكل شيء علما، فهو من الصفات الذاتية، وهو كذلك صفة الذات كالسمع والبصر، أليس كذلك؟ يعني لم يزل ولا يزال متصفا بصفة العلم، وهذا الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، الفعلية بمعنى أنها متعلقة بالمشيئة، هل صفة العلم متعلقة بمشيئة الباري جل وعلا بمعنى أنه يكون عالما في وقت دون وقت؟ **الجواب**: لا، إذا هو من الصفات الذاتية، وهذه الصيغة هنا (﴿وهو بكل شيء عليم﴾)، (﴿بكل شيء﴾) من صفة العموم التي لم يدخلها تخصيص أبدا، عند الأصوليين بعض المسائل يذكرونها من باب ماذا؟ التقسيم، عموم دخله التخصيص، وعموم لم يدخله التخصيص يسمى ماذا؟ يسمى المحفوظ، وهذه من الأمثلة ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ كل ما يأتي من ألفاظ العموم هنا فهو على عمومه بمعنى أنه لم يدخله تخصيص، فهذه الصيغة هنا من صيغ العموم التي لم يدخلها تخصيص أبدا، وهذا العموم يشمل ماذا؟ يشمل أفعاله جل وعلا، عليم بها؟ يعلم ما يفعل؟ نعم لا شك، وأفعال العباد قبل أن يفعلوها وأثناء فعلها وبعد أن يفعلوها فهو عام، والكليات والجزئيات، أليس كذلك؟ يعلمها؟ نعم يعلمها.." (١)

"فهي للتحضيض والمراد التوبيخ على ترك هذا القول (﴿ما شاء الله﴾)، (﴿ولولا إذ دخلت جنتك﴾) قلنا: (﴿ولولا﴾) للتحضيض، أي هلا قلت حين دخلت بستانك هذا القول، هلا قلت، هذا فيه توبيخ (﴿ما شاء الله﴾). قال الفراء والزجاج: (﴿ما﴾) في موضع رفع على معنى الأمر (﴿ما شاء الله﴾) يعني (﴿ما شاء الله﴾)، عندنا (﴿ما﴾) وعندنا (﴿شاء الله﴾)، حينئذ (﴿ما﴾) ما إعرابها؟ يحتمل أنها خبر لمبتدأ محذوف، الأمر الذي شاء الله، حينئذ نقول: (﴿ما﴾) خبر لمبتدأ محذوف. هذا الذي عناه الفراء والزجاج، (﴿ما﴾) في موضع رفع على معنى ماذا؟ الأمر ما شاء الله، الأمر الذي شاءه الله تعالى، أي هلا قلت حين دخلتها الأمر بمشيئة الله وما شاء الله كان، فما موصولة خبر لمبتدأ محذوف تقديره الأمر ما شاء الله، أو هذا ما شاء الله يحتمل الأمر، ويحتمل هذا ما شاء الله، إقرارا بمشيئته أي: أنه جل وعلا إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها، فليس هذا بإرادتي وحولي وقوتي، ولكنه بمشيئة الله تعالى واعترافا بالعجز وأن القدرة لله سبحانه وتعالى، ويحتمل العكس أن تكون ما مبتدأ والخبر محذوف، واضح هذا؟ ما موصولة يحتمل أنها خبر مبتدأ محذوف تقديره ماذا؟ الأمر ما شاء الله، أو هذا ما شاء الله، ويحتمل ماذا؟ أن تكون هي المبتدأ والخبر محذوف ما شاء الله كان، فكان هو الخبر وهو محذوف هنا، ويجوز أن تكون ما مبتدأ والخبر مقدر أي: ما شاء الله كان، وإن شئت قل كائن لا **إشكال** فيه، ويجوز أن تكون ما شرطية أن تكون ماذا؟ أن تكون شرطية، وفعل الشرط ﴿شاء﴾ **وجوابه** محذوف، أي ما شاء الله كان، أي أي

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٥

شيء شاء الله كان كقولنا: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. والمراد كان ينبغي لك أن تقول حين دخلت جنتك: ما شاء الله لتتبرأ من حولك وقوتك، ولذلك قال بعض السلف: من أعجبه شيء فليقل (﴿ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾) فقوله: (﴿لا قوة إلا بالله﴾). لا نافية للجنس و (﴿قوة﴾) اسمها وهو نكرة في سياق النفي فتعم، والقوة سبق بيانها، (﴿إلا بالله﴾) (﴿بالله﴾) هذا جار مجرور متعلق بمحذوف خبر (﴿لا﴾) واضح هذا (﴿لا قوة﴾) مثل لا حول ولا قوة.

وفي هذه الآية وصفه سبحانه بالقوة وإثبات المشيئة له الشاملة العامة وهي الإرادة الكونية فما وقع من شيء فقد شاءه جل وعلا وأراده لا راد لأمره ولا معقب لحكمه.." (١)

"(﴿ما يريد﴾) فيه إثبات صفة الإرادة، وجهه أنه فعل أسند إلى الباري جل وعلا، (﴿ما يريد﴾) أين الفاعل؟ ضمير مستتر تقديره يعود إلى الباري، يريده هو الباري جل وعلا، فيه إثبات الإرادة لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، وأنه لم يزل مريدا بالإرادات أو بإرادات متعاقبة فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين إنما يريده في وقته، إذا عندنا قدر مشترك الذي يوصف بكونه قديما، وهو نوع الإرادة، وأما باعتبار المتعلق، حينئذ نقول: المتعلق يكون حادثا، إذا يختلف ويتعدد، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين إنما يريده في وقته فالمراد يكون حادثا، فالإرادة من صفات الفاعل وهي تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية قدرية، وهذه مرادفة للمشيئة، ولذلك اتفق أهل السنة والجماعة أن المشيئة لا تنقسم، ليس عندنا إلا مشيئة كونية عامة شاملة، فلا تنقسم إلى مشيئة متعلقة بالشرع أو متعلقة بالكون، إنما الذي ينقسم ماذا؟ الإرادة، الإرادة مطلقة ينقسم إلى قسمين، الإرادة الكونية والمشيئة مترادفان، كل منهما بمعنى واحد.

قال هنا: وهي تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية قدرية وهذه مرادفة للمشيئة، وما أراده سبحانه كونا وقدرا فلا بد من وقوعه، كل ما أراده يلزم منه الوقوع، فهذه الإرادة هي المتعلقة بالخلق وهو أنه يريد سبحانه أن يفعل هو.

الثاني: إرادة شرعية دينية، وهذه الإرادة متعلقة بماذا؟ بالأمر، وهي أن يريد من عبده أن يفعل، وهذه مرادفة للمحبة والرضا قد تقع وقد لا تقع، فتجتمع الإرادتان في حق المخلص المطيع، يعني إذا فعل إذا قام فصلى وآمن وجد منه الإيمان، اجتمع فيه الإرادتان لأنه وجد أنه مسلم مؤمن حينئذ وقع في الكون ما أراده الباري جل وعلا، ووافق إرادته ماذا؟ الدينية الشرعية فتجتمع في ماذا؟ في حق المخلص المطيع، وتنفرد الإرادة الكونية في حق العاصي، حينئذ كفره وجد بماذا؟ بإرادته الكونية، فهل يحبه ويرضاه؟ **الجواب**: لا، إذا تخلفت الإرادة الدينية الشرعية، ومن لم يفرق بين النوعين فقد ضل كالجهمية والقدرية، فالإرادة الكونية كقوله تعالى: (﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥]). [وهذه دينية $ سبق] هذه ماذا؟ كونية، هذه كونية، والدينية كقوله: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ [المائدة: ٦] كالآية التي معنا، فالمحبة والرضا أخص من الإرادة، صحيح؟ المحبة والرضا أخص من الإرادة، لماذا؟ لماذا أخص؟ لأن الإرادة عامة تشمل الكونية والشرعية، والمحبة هذه شرعية خاصة بما أراده شرعا، فالمحبة والرضا أخص من الإرادة، فأهل السنة والجماعة يقولون: إن الله

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٧

لا يحب الكفر ولا يحب الفسوق ولا يرضاه، صحيح؟ لكنه قد يقع، فإذا وقع حينئذ وقع بماذا؟ بإرادته الكونية، فما لا يحبه ويرضاه يقع في الكون ولا إشكال فيه، لكن وقع بماذا؟ بالإرادة الكونية، إن وجد مع المحبة والرضا حينئذ اجتمع فيه الإرادتان.." (١)

"الجواب: إن أردت بقولك إلا ذاته يعني: أن الله تعالى يبقى هو نفسه مع إثبات الوجه لله فهذا صحيح ليس بتأويل، التأويل أو التحريف، نقول: ليس بتحريف، التحريف ما هو أن نقول ﴿إلا وجهه﴾ يعني ذاته ولا نصف الباري بصفة الوجه بل نحرفها نقول: سواء. هذا لا يصح تفسيره هنا، أما إذا قلنا: ذاته مع إثبات صفة الوجه نقول: هذا لا إشكال فيه وليس فيه مخالفة. فحينئذ إذا قيل: إلا ذاته، يعني أن الله تعالى يبقى هو نفسه مع إثبات الوجه لله هذا صحيح وقد قال به بعض السلف فيكون هنا عبر بالوجه عن الذات لمن له وجه، وإن أريد الذات أن الوجه عبارة عن الذات بدون إثبات الوجه فهذا تحريف ولا يقبل، وعليه فنقول ﴿إلا وجهه﴾ الأحسن في التفسير نقول: إلا ذاته المتصفة بالوجه، نجمع بين الأمرين، لأن الاستثناء هنا لا بد أن له معنى، فإذا استثنى الباري جل وعلا شيئا فالأصل فيه عدمه، فلئلا يرد هذا الوهم حينئذ نقول ﴿إلا وجهه﴾ أي إلا ذاته المتصفة بالوجه، فأثبتنا الذات أنها باقية وأثبتنا الصفة على وجهها، وهذا ليس فيه شيء لأن الفرق بين هذا وبين قول أهل التحريف أن هؤلاء يقولون: إن المراد بالوجه الذات ولا وجه له، وهذا فاسد باطل، ونحن نقول: المراد بالوجه الذات لأن له وجها فعبر به عن الذات.

قال المصنف رحمه الله تعالى وقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] هذا شروع من المصنف في ذكر إثبات صفة اليدين لله تعالى وذكر آيتين ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ أي: يقول سبحانه وتعالى مخاطبا لإبليس لما امتنع من السجود لآدم ﴿ما منعك﴾ الخطاب لإبليس، وما استفهام للتوبيخ، يعني أي شيء منعك ﴿أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ولم يقل لمن خلقت، قال: ﴿لما خلقت﴾ لأن المراد هنا ماذا؟ الوصف، وليس المراد الشخص ﴿لما خلقت﴾ مر معنا أن ... (من) الأصل أنها تستعمل في من يعلم أو في من يعقل، وأن ما الأصل فيها أن تستعمل فيما لا يعقل أليس كذلك؟ مر معنا ذلك، حينئذ الأصل هنا لمن خلقت لأن آدم يعقل، وإنما عدل عن (من) إلى (ما) لأن المراد الوصف كونه خلق بيديه جل وعلا، والأوصاف مما لا يعقل، فالمناسب أن يعبر عنه بماذا؟ بـ (ما)، ولذلك قال تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] أليس كذلك؟ لأن المراعى في النساء عند النكاح الأصل الصفة وليس الشخص بذاته، فلما روعيت الصفات عبر بـ (ما)، و (ما) والصفة لا تعقل، و (ما) الأصل في استعمالها أنها لم لا يعقل فناسب الوضع، كذلك هنا الشأن، واضح هذا؟." (٢)

"و (شهيدا) هذا تمييز محول عن الفاعل لأن أصلها وكفت شهادة الله ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ [مريم: ٤] يعني مثله، اشتعل شيب الرأس، وحذف الفاعل المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع ارتفاعه فصار فيه إبهام وحينئذ جئنا بالمحذوف فنصبناه على أنه تمييز، ﴿واشتعل الرأس﴾ ماذا؟ نارا! قملا .. إلى آخره؟ احتمل، لما حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/١٧

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/١٩

مقامه صار فيه **إشكال**، اشتعل شيب الرأس ﴿اشتعل الرأس﴾ ماذا؟ حصل إبهام حينئذ احتجنا إلى التمييز فجاء كاشفا للنسبة ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ إذا لا نارا ولا غيره. (وكفى بالله شهيدا) أي شاهدا أنه رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وهو ناصره ومعليه، وكفى بشهادته سبحانه إثباتا لصدقه، (وكفى بالله شهيدا) أي في علمه واطلاعه على أمر محمد – صلى الله عليه وسلم – كفاية في صدق هذا المخبر عنه، إذ لو كان مفتريا لعاجله بالعقوبة البليغة كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى: في كلام جميل كما قال تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين﴾ [الحاقة: ٤٤،٤٥] إذا شهد الله عز وجل بمعنى أنه اطلع على من ادعى النبوة، وأنه أوحي إليه، ومع ذلك نصره ومكنه من أعدائه ونشر دينه في سائر بقاع الأرض، هذا يدل على ماذا؟ يدل على أنه كاذب أم صادق؟ على أنه صادق، حينئذ شهد الله بصدق نبيه – صلى الله عليه وسلم –، ومن أسمائه سبحانه الشهيد. قال الله تعالى: ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت: ٥٣] أي أنه لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه، بل هو مطلع على شيء مشاهد له عليم بتفاصيله، فشهد سبحانه لرسوله – صلى الله عليه وسلم – أن ما جاء به حق وصدق، فلا يليق به سبحانه أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب بأنه رسول، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه، ثم ينصره ويؤيده ويعلي شأنه ويجيب دعوته، ويظهره على دينه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر – يعني ادعى أنه نبي وادعى أنه أوحي إليه ومع ذلك ثم آيات معجزات تؤيد قوله – هل نقول: هذا الله عز وجل مكنه دون أن يكون صادقا؟ **الجواب**: لا. إذا كونه شهيدا اطلع على ذلك وعلم ورأى ومع ذلك مكنه فدل على صدق رسوله – صلى الله عليه وسلم –، ويظهر على دينه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر، وهو مع ذلك كاذب عليه ومفتر، ومعلوم أن شهادته سبحانه على شيء واطلاعه وقدرت وحكمته وعزته وكماله يأبى ذلك أشد الإيباء، والكلام لابن القيم رحمه الله تعالى، ومن جوز ذلك فهو من أبعد الناس عن معرفته سبحانه. انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى باختصار.." (١)

"توحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المحي المميت المدبر لجميع الأمور، وهذا النوع من التوحيد أقر به المشركون في الجملة. كيف في الجملة يعني؟ يعني في بعض الصور دون بعض، يعني في أصول التوحيد، الخلق والرزق والإحياء والإماتة والتدبير سلموا بها، ولكن في بعض المواضع أشركوا بالله عز وجل في توحيد الربوبية، ولذلك أثر عنهم ماذا؟ أثر عنهم التمائم ونحوها، وهذا يدل على أن الشرك قد وقع في توحيد الربوبية، وهذا النوع من التوحيد وأقر به المشركون ومع ذلك لم يدخلهم إقرارهم في الإسلام، يعني توحيد الربوبية الإقرار به لا ينفع العبد لأن المشرك الذي بعث إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – كان مقرا بجملة هذا النوع، هل حكم عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإسلام لمجرد إقرارهم بتوحيد الربوبية في الجملة؟ **الجواب**: لا، إذا لا بد أن يأتي بتوحيد الإلوهية.

النوع الثاني: توحيد الإلوهية.

وهو إفراد الله بالعبادة، وهذا النوع هو الذي فيه الخصومة بين الأنبياء وأقوامهم.

النوع الثالث: توحيد الأسماء والصفات، والبحث فيه في هذه الرسالة.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٥

وهو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وسيأتي شرح هذه القواعد الأربعة، وإن شئت قلت: التوحيد ينقسم إلى قسمين التوحيد إما أن ينقسم إلى ثلاثة أقسام أو إلى قسمين، وثم اعتبار مختلف إن كان المراد ما يجب على العبد فهو قسمان، وإن كان باعتبار المتعلق فهو ثلاثة أقسام، لأنك تقول: توحيد الإلوهية، وصف لله، الربوبية وصف لله عز وجل، الأسماء والصفات يعني أسماء الله إذا وصف لله عز وجل، حينئذ نقول: التوحيد إن نظر إليه باعتبار الاعتقاد والمتعلق فهو ثلاثة أقسام، وإن نظر إليه من حيث ما يجب المكلف حينئذ هو قسمان، وذكر ابن القيم في غير موضع من كتبه وفي النونية أنه قسمان.

أحدهما التوحيد الفعلي: وهو المسمى بتوحيد الإلوهية، سمي فعليا لأنه متضمن لأفعال القلوب والجوارح، فأفعال القلوب كالرجاء والخوف والمحبة، والجوارح كالصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك، فهو إفراد الله تعالى بأفعال العبد، هذا التوحيد الفعلي.

النوع الثاني: التوحيد القولي الاعتقادي. سمي بذلك لاشتماله على أقوال القلوب وهو اعترافها واعتقادها وعلى أقوال اللسان، قول القلب: الاعتقاد وكذلك فعله، وقول اللسان وهو فعل اللسان، فقول اللسان يسمى فعلا ﴿زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ [الأنعام: ١١٢]. يعني ما قالوه، فيطلق الفعل على القول ولا إشكال فيه. إذا التوحيد القولي الاعتقادي هذا ينقسم إلى نوعين:

توحيد الأسماء والصفات.

وتوحيد الربوبية.

التوحيد القولي وهذا مهم كتأصيل معنا، التوحيد القولي ومنه توحيد الأسماء والصفات ينقسم إلى قسمين:

الأول: النفي.

والثاني: الإثبات.." (١)

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في أثناء كلام له: والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه جل وعلا، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، يعني الوصف الأكمل من كل وجه، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا قياس شمول تستوي أفراده، ومر معنا أن القياس ثلاث أنواع، وقياس التمثيل هذا الذي يعنيه الفقهاء إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة في الحكم، فيكون الفرع مجهولا والأصل معلوما، وثم علة هي موجودة في الأصل لأجلها وجد الحكم ووجد في الفرع، هذا يسمى قياس التمثيل لا يجعل الباري كذلك، وقياس الشمول: أن يكون ثم لفظ عام تحته أفراد تستوي أفراده حينئذ نقول: هذا ممتنع لأنه يجعل المخلوق والخالق في منزلة واحدة داخلان تحت اللفظ، وهذا باطل، إذا قياس الشمول ممتنع، بل يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو الذي يسمى بقياس الأولى، وعرفنا فيما سبق أن قياس الأولوي هذا لا تثبت به صفة على جهة الاستقلال، لأن مرده إلى العقل، كل كمال في المخلوق فالله تعالى أولى بالاتصاف به، وكل ما نزه عنه المخلوق فالله تعالى أولى بالتنزيه عنه، نقول: هذا عقد، فحينئذ نحتاج إلى ماذا؟ إلى إثبات عين الصفة من النص، ويساندها هذا المعنى، وأما أن تثبت صفة لم يرد بها النص بقياس الأولى، هذا فيه نظر، ليس بصواب،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٢

وإنما يكون مستند الصفة النص، ثم يجعل هذا الدليل مساندا له، ومر معنا أن العقل عند أهل السنة والجماعة لا مدخل له من حيث ماذا؟ من حيث الاستقلال، وأما من حيث الفهم والاستنباط ومن حيث إسناد ما جاء به النص من حيث الفهم لا **إشكال** فيه، فنقول: الرحمة مثلا دل عليها النص والعقل يدل عليها، لكن هل أثبتنا، يرد السؤال هنا: هل أثبتنا الرحمة من جهة العقل استقلالا؟ **الجواب**: لا، وإنما العمدة ماذا؟ العمدة هو النص، الوحي كتابا وسنة، ولذلك مر معنا أن القواعد هنا في باب الأسماء والصفات أنها توقيفية، وهذا معنى أنها ماذا؟ أنها موقوفة على السمع، يدل ذلك على أن العقل لا مدخل له من حيث الاستقلال، وأما من حيث المساندة فلا **إشكال** فيه، فكل ما يمر بك من كلام أهل العلم سواء كان في كلام شيخ الإسلام أو غيره ممن بعده يقول: دل على ذلك النص والعقل إلى آخره، فليس المراد العقل استقلالا، وإلا ما الفائدة من القاعدة: أن الأسماء والصفات توقيفية، هذا تضارب بينهما، وإنما نقول: ما دل عليه النص لا يمنع منه العقل، ولذلك صفة الاستواء سمعية محضة بحتة، لولا ورود النص لما توصل العقل إليها البتة. إذا من الصفات ما يسانده العقل، يعني لا يمنع العقل من أن تأتي هذه الصفة ثابتة لله جل وعلا، ومنه ما لا يدرك العقل استقلالا ولا استنباطا ولا تبعا:

الأول مسلم من حيث الاستقلال عموما.

والثاني من حيث ما دل النص عليه على جهة المحضية كالاستواء واليد والعين، هذه والرجل والقدم.." [1]

"بذاته هذه حق ولا **إشكال** فيه، لا ننفيها ولا نثبتها أصالة، لماذا؟ لأن القاعدة عندنا في الألفاظ لا نثبت إلا ما أثبته الشارع هذا الأصل، لكن هذه الجملة لو حذفناها بذاته هل تفهم من اللفظ السابق الاستواء وإسناد الفعل إليه؟ نقول: نعم تدل عليها، لأن الأصل في إسناد الفعل الذي فيه مصدر وهو حدث إلى الفاعل أن الذات هي التي أحدثت هذا الفعل كما تقول قام زيد. زيد هو الذي أحدث القيام ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] استوى الرحمن هو بذاته حينئذ التصريح بذاته لا **إشكال** فيه، لكن نبقى على القاعدة السابقة فنتوقف في اللفظ لعدم وروده، لكن في مقابلة المناظرة مع أهل البدع التصريح قد يكون متعينا.

قال ابن حجر هنا: والمنقول عن السلف اتفاقهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق هذا تضمن اللفظ الدلالة عليه، لكن هل جاء بالقرآن غير مخلوق؟ **الجواب**: لا، لم يرد كذلك في ذلك في السنة - وهو حق - لما أضاف الكلام إلى الله والباري جل وعلا ذاتا وصفات ليس مخلوقا لا ذات ولا الصفات حينئذ نقول: بدلالة التضمن دخل في اللفظ، فالتصريح به حينئذ يكون قي مقابلة الرد على المخالف.

كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله. التلقي إنما يكون ماذا؟ سماعا مباشرة هذا الأصل فيه، وبلغه جبريل إلى محمد - صلى الله عليه وسلم -، وبلغه محمد إلى أمته. وهذا ابن حجر صدره بقوله ماذا؟ والمنقول عن السلف اتفاقا، إذا اجماع. فما يمر بك كثير في كتب المتأخرين المفسرين أن جبرائيل عليه السلام أخذه من اللوح المحفوظ هذا باطل، أرادوا أن يتوصلوا به إلى ماذا؟ إلى كون الباري جل وعلا لم يتكلم بالقرآن، ففي الآية دليل على أن القرآن منزل من عند الله وأنه كلامه جل

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٢

وعلا بدأ منه وظهر لا من غيره، لقوله: (﴿من ربك﴾). أليس كذلك؟ (﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾) ابتداء. إذا بدأ منه وظهر لا من غيره، وأنه الذي تكلم به لا غيره، وأما إضافته إلى الرسول في قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [الحاقة: ٤٠]. كما مر معنا فإضافة تبليغ لا إضافة إنشاء، والرسالة تبليغ الكلام المرسل هذا الأصل، لذا قيل: رسول. فعول، هذا مشتق من ماذا؟ من الرسالة. إذا فعول هذا يدل على ذات متحملة لوصف أو موصوفة بوصف وهو كونه قائما بالرسالة. إذا ماذا يبلغ إذا كان المرسل لا يتكلم فالرسول بلغ ماذا؟ ما الذي سيبلغه؟ لا شيء لأن الكلام سيكون حديث نفس لا يسمعه لا جبريل ولا محمد – صلى الله عليه وسلم –، حينئذ نقول: هذا فيه إبطال للرسالة، ولذلك الرسالة تبليغ كلام المرسل ولو لم يكن للمرسل كلام يبلغه الرسول لم يكن رسولا، لماذا حصل أنه رسول؟ لأنه بلغ الرسالة، أين الرسالة؟ هو لم يتكلم، وإذا لم يتكلم كان أخرص، تعالى الله عن هذا الوصف، ولهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلما فقد أنكر رسالة رسله، فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام المرسل، وفيها دليل على علو الله على خلقه.

والتنزيل والإنزال مذكور في القرآن على ثلاثة أنحاء كما قلنا – يعني ثلاثة أقسام –:." (١)

"وذكر رحمه الله تعالى أربع آيات، ومر معنا ولذلك بعض أهل العلم اختصر ((الواسطية)) لأنها قد ذكر بعض الآيات متعددة ويكفي أحيانا آية واحدة لأن المقام هنا ليس مقام ردا على أهل البدع، يعني المقام إذا كان في مقام المناظرة تحتاج إلى سرد الآيات، وتعدد الآيات في ذكرها هذا يفيد يقينا عند من لم يسلم من حكم عقله وحكم كلام أئمته على الشرع حينئذ يحتاج إلى ذكر آيات متعددة، وأما المسلم الموحد المسلم فآية واحدة تكفي لإثبات أن القرآن كلام الله تعالى، وإنما التكرار هنا فيه زيادة بعض الألفاظ قد يستحضره طالب العلم عند ذكر تلك الصفات، وهنا ذكر أربع آيات في إثبات الرؤية لأن الباري جل وعلا يرى يوم القيامة في عرصات القيامة، ويراه المؤمنون في الجنة، قوله: (﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾). (﴿وجوه يومئذ﴾) وجوه، وجوه من؟ وجوه المؤمنين، حينئذ (﴿وجوه﴾) التنوين هنا عوض عن المضاف إليه، (﴿يومئذ﴾) كذلك التنوين هنا عوض عن المضاف إليه، يعني يوم القيامة، (﴿ناضرة﴾) وجوه المؤمنين يوم القيامة (﴿يومئذ﴾) يوم القيامة (﴿ناضرة﴾) بالضاد من النضارة ليست ناظرة (﴿ناضرة﴾) بالضاد من النضارة وهي البهاء والحسن، يعني تفسر بالبهاء والحسن، ومنه ﴿نضرة النعيم﴾ [المطففين: ٢٤] حسن النعيم وبهاء النعيم، وروى ابن مردويه بسند عن ابن عمرو قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾. قال: «من الحسن والبهاء». ﴿إلى ربها ناظرة﴾ قال: «في وجه الله». (﴿إلى ربها ناظرة﴾) هنا قدم الجار والمجرور لإفادة الاهتمام، و (﴿ناظرة﴾) بالظاء من النظر بالعين، (﴿ناظرة﴾) يعني بالعين، ولا نحتاج أن نقول: بالعين. لماذا؟ لأن النظر لا يكون إلا بالعين فهو إما بدلالة التضمن أو بدلالة الالتزام، لكن هنا الوصف وزيادته ليس كزيادة بذاته، لماذا؟ لأننا هنا نثبت وصفا للبشر، وهذا لا **إشكال** فيه لا نحتاج إلى توقف لا بد من دليل، (﴿ناظرة﴾) يعني بالعين لا **إشكال** فيه، هل الأصل التوقف؟ **الجواب**: لا، نحن لا نتحدث عن وجه الباري جل وعلا حتى نقول: الأصل التوقف. إنما نتحدث عن رؤية المؤمنين يرون ربهم بالعين وهو كذلك، (﴿إلى ربها ناظرة﴾) من النظر بالعين، والآية واضحة وهي دليل على أن الله عز وجل يرى بالأبصار، يراه المؤمنون بالأبصار، وهذا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢٦

قول أهل السنة والجماعة قاطبة بلا خلاف، بل أدلة ذكر الرؤية متواترة ودلالتها قطعية، ولذلك روي عن الإمام أحمد أنه كفر من أنكر الرؤية، وهو كذلك. هذه الصفات التي قلنا أنها صفات قطعية، قطعية الثبوت وقطعية الدلالة كالاستواء والعلو والرؤية هذه لا ينكرها إلا كافر، فيرونه سبحانه بالبصر حقيقة في عرصة القيامة ويراه المؤمنون في الجنة، ولا يجوز حمل النظر هنا بمعنى الانتظار للثواب يعني إلى ثواب الله تعالى فإنه معدى بـ (إلى)، النظر بالظاء إذا عدي بـ (إلى) أو ذكر محل النظر فهو النظر بالعين، وإذا لم يذكر لم يعد فحينئذ يفسر بمعنى الانتظار، فله كم حال؟ ثلاثة أحوال:." [١]

"وإذا ما ندخل الصحابة هنا لماذا؟ لأن فهومهم في هذه المسألة حجة لأنهم لم يختلفوا في باب المعتقد، وإذا لم يختلفوا في باب المعتقد فنقيض الاختلاف الإجماع، ولذلك كل مسألة دل عليها الكتاب والسنة وهي ظاهرة، يعني نص ظاهر حينئذ نعمل الظاهر على ظاهره ونحكم بإجماع الصحابة على فهمهم لهذا النص بما ظهر، في كل مسألة نأتي بها نقيض هنا نقول: نأتي بالنص وهو ظاهر في مدلوله إن لم يكن نصا صريحا لا يحتمل غيره، وإنما الظاهر إذا كان محتملا لغيره لكنه يعمل في ظاهره، ثم إذا لم يكن خلاف بين الصحابة ولن يكون في باب المعتقد حينئذ نحكي الإجماع على أنهم أجمعوا على أن هذا النص على ظاهره، إذ لو اختلفوا لنقل، إذا الاختلاف حينئذ يكون من الدين ولا شك أن الله عز وجل حفظ القرآن وحفظ الدين، يعني فهم ما يتعلق بالقرآن، حينئذ كل ما أجمع عليه الصحابة ندعي أنه حجة وأنه دليل لأنهم سكتوا عن الاختلاف، إذا لم يكن اختلاف فحينئذ إجماع وهذا كثير تجده في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. فنقول: اليدان على ظاهرها بدليل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أين إجماع الصحابة؟ كونهم لم يتكلموا بما يخالف النص، حينئذ لو كان خلاف النص حقا لتكلموا به، لأنه لن تخلو الأرض من قائم بالحق، فإذا اختلف الصحابة على قولين لا يجوز إحداث قول ثالث البتة، حينئذ حصل إجماع على أن الحق متردد بين قولين، وكثير من الأصوليين يرون أنه لا يجوز إحداث قول ثالث لم يقل به أحد من الصحابة لماذا؟ لأننا لو جوزنا إحداث قول ثالث لادعينا بأن زمن الصحابة قد خدع الناطق بالحق، وهذا محال باطل، لأن الله عز وجل حفظ الكتاب والسنة بفهوم الصحابة، ثم كذلك نجعل هذا قيدا للرد على أهل البدعة، الخوارج الجهمية المعتزلة الرافضة كلهم يستدلون في إثبات ما عندهم من بدع يستدلون بالكتاب والسنة، ما تجد مسألة إلا ويأتي بدليل إما بقال الله تعالى، وإما بقال النبي – صلى الله عليه وسلم –، حينئذ يرد **الإشكال** عند البعض هؤلاء استدلوا بماذا؟ بالقرآن، وإذا استدلوا بالقرآن حينئذ تكون حجة شرعية، لكن يبقى الخلاف في ماذا؟ في الفهم، فاستدل أهل البدعة بالكتاب والسنة لكن بفهومهم هم أنفسهم، وأما أهل السنة والجماعة فيستدلون بالكتاب لكن بفهم سلف الأمة، ولذلك يقيدها من يقيدها بالكتاب والسنة على فهم سلف الأمة لماذا؟ لأنه يعتبر قيدا في صحة الاستدلال، وأما أهل البدعة فتجد الخوارج يستدلون على أن الكبائر مخرجة للمرء من الدين وأنه خارج مخلد يأتون بالكتاب والسنة بالأدلة قال الله وقال رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وحينئذ نقول: استدلالهم لا شك أنه حق من ماذا؟ من كونه حجة شرعية، لكن هل فهم السلف الصالح هذا الفهم؟ **الجواب**: لا، إذا الكتاب والسنة من حيث الأصل، ثم يبقى أن الفهوم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٢٦

تختلف وتتباين ما الفاصل أو ما الحاكم في هذه الفهوم. نقول: فهم السلف الصالح الصحابة، ثم من تلاهم من التابعين الذين أخذوا عنهم، ثم أتابع التابعين.." (١)

"وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة:

س: يقول هل تعدد الجماعات في هذا الزمن التبليغ والإخوان يدخل تحت هذا التقسيم أهل الحديث؟

الجواب: لا، ليست جماعة الإخوان المسلمين من أهل السنة والجماعة، وليست جماعة التبليغ من أهل السنة والجماعة لأن الخلاف معهم في الأصل وليس مردهم إلى الكتاب والسنة، وإنما المرد إلى ما أصله حسن البنا في أصوله البدعية التي تخالف ما عليه أئمة السنة والجماعة.

س: ما علة شيخ الإسلام أو دليله في عدم تكفير الرافضة، مع أن عقائدهم واضحة في كونها كفرية، كالمعتزلة وكذلك الأشعرية وغيرهم ممن أنكر بعض الصفات فهي بدع كفرية.

ج: ولكن المسألة مبنية على مسألة العذر بالجهل، فحينئذ من كان يعذر بالجهل فحينئذ يدخل تحته هذا الحكم، ومن لا يعذر خاصة في مسائل الشرك الأكبر فحينئذ لا نحتاج إلى إقامة الحجة.

س: أشكل علي تعريف الرسول عندما ذكرت أنه إنسان ذكر أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه.

ج: كل ما يتعلق بتعريف الرسول والنبي أنا أقلد غيري من أهل العلم لأن المسألة ليست واضحة من كل وجه، إنما نذكر ما اشتهر عند أهل العلم، وإلا المسألة فيها **إشكال** بعض الإشكتلات، التفريق بين الرسول والنبي لم يتضح بعد.

س: [ذكرتم] في ثلاثة الأصول تعريفين للشرك الأول دعوة غيره معه. والثاني: أن تجعل لله ندا في الإلوهية والربوبية والأسماء والصفات أيهما اولى بالصواب؟

ج: كلاهما صواب، إلا أن الثاني موافق للنص، أي الذنب أعظم سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - أي الذنب أعظم قال: («أن تجعل لله ندا وهو خلقك». هذا تفسير لأي شيء للشرك حينئذ يكون أقرب، فالتنديد قد يكون كاملا من كل وجه فهو الشرك الأكبر، وقد يكون ناقصا من وجه دون بعض وهو الشرك الأصغر.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

_ _ _." (٢)

"قرب عام ويفسر بإحاطته بعلمه جل وعلا، إحاطة علمه بجميع الأشياء كما في الحديث المتقدم («أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته») هذا فسر بماذا؟ بقرب الإحاطة والعلم. إذا قرب عام أراد به ماذا؟ قرب الإحاطة والعلم، حينئذ لا يختص

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/١٧

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٤

بالمؤمن، إذا كان ثم علم عام وإحاطة عام وشمول وبصر وسمع حينئذ لا يختص بالمسلم، وقوله سبحانه: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ هذا يدل على ماذا؟ على الإحاطة والعلم، فكل أحد الله تعالى أقرب إليه من حبل الوريد، هذه الآية أخص من الحديث السابق، لأن حبل الوريد أقرب إلى الإنسان إلى قلب الإنسان من عنق راحلته، فالعنق هذا عنق الراحلة منفصل مخلوق آخر، وأما هذا فهو في الإنسان، وقيل أن المراد قرب ملائكته منه ﴿ونحن أقرب إليه﴾ نحن والله تعالى يخبر عن نفسه بضمير الإفراد و ﴿قد سمع﴾ [المجادلة: ١] إخبار عنه بضمير الإفراد، ويخبر عن نفسه بضمير الجمع وهذا وارد وهذا وارد، ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩] ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] ﴿إنا نحن﴾ حينئذ نقول: يخبر عن نفسه بضمير الجمع، وهذا يدل على العظمة، وعلى رفعة المكانة وهو أسلوب مستعمل عند المخلوقين فلا **إشكال** فيه، لكن هل يخبر عن نفسه بالتثنية؟ **الجواب**: لا، لا يخبر عن نفسه بالتثنية، لماذا؟ لأن الجمع يستعمل للدلالة على التعظيم، وأما التثنية فهي حصر تدل على اثنين، حينئذ نقول: هذا لا يأتي في الشرع وإنما يخبر عن نفسه بضمير الإفراد لأنه واحد، والتوحيد، والواحد، وهذا معناه الإفراد والإفراد، والجمع كذلك له وجه في لسان العرب فيأتي في القرآن على القاعدة المطردة كل ما كان في لسان العرب جاء به القرآن، وهذا منه هل قوله: ﴿ونحن أقرب﴾ المراد به ﴿ونحن أقرب إليه﴾ بالملائكة فجمع فيكون الجمع هنا مرادا وليس المراد به التعظيم، أو المراد به نحن يعني الباري جل وعلا أراد نفسه وعبر بما يدل على الجمع؟ قولان لأهل العلم، فبعضهم ذهب إلى أن المراد الملائكة واختار شيخ الإسلام وابن القيم ﴿نحن أقرب إليه﴾ [ق: ١٦] يعني بالملائكة حينئذ ليس عندنا إلا قرب خاص وليس عندنا قرب عام، ونص ابن القيم على ذلك -كما سيأتي -. إذا قلنا قول ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ المراد به الباري إخبار عن نفسه وعظم نفسه بذكر ما يدل على الجمع على طريقة الملوك وهو ملك الملوك جل وعلا وحينئذ يكون القرب هنا ماذا؟ يكون قربا عاما لأن الوصف هنا ليس متعلقا بالمؤمن فحسب، بل كل إنسان الباري جل وعلا أقرب إليه من حبل الوليد، ولذلك قال في أول آيات ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ هذا عام ليس خاصا به من المؤمن فجنس الإنسان مؤمنا كان أو كافرا ذكرا أو أنثى ﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ كيف نرجح؟ نقول: ما هو الأصل؟ الأصل هنا إذا أخبر الباري جل وعلا بـ (نحن) إذا لم تدل قرينة خارجة دليل حديث منفصل ..." (١)

"بمعنى أن اللفظ إذا كان عاما وله سبب، سواء كان في الأحاديث أو في الآيات، ما الفائدة من معرفة سبب النزول؟ قلنا: القاعدة أن سبب النزول يعين على فهم الآية، ثم فائدة أخرى وهي أن النص إذا ورد عاما على سبب لا يمكن إخراج صورة السبب من اللفظ العام، لو كان عندنا لفظ عام هكذا، كل صورة تحت العام يجوز عقلا أن يأتي نص فيخرجها إلا في حالة واحدة، إذا كان هذا اللفظ العام على السبب الخاص، فهذه الصورة الآحاد لا يمكن إخراجها من اللفظ العام، حينئذ نقول: هي داخلة قطعا وليست ظنا خلافا لما روي عن الإمام مالك رحمه الله تعالى فدخولها قطعي، بمعنى أنه لا يصح أن يدعي مدع بأن هذا اللفظ لا يشمل هذا السبب، حينئذ نقول: كلام الشوكاني هذا صحيح، وهذا هو الظاهر أن السؤال هنا عما هو أعم من ذلك، وهذا هو الظاهر مع قطع النظر عن السبب، وليس المراد إهمال السبب لا وإنما لا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٣٢

نقيد الآية بالسبب، بل نجعل اللفظ عاما وهذا هو الصحيح في هذه المسألة، كما إذا جاء تفسير عن صحابي بل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «ألا إن القوة الرمي» فسر القوة، ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [الأنفال:٦٠] القوة الرمي فقط؟ لو قال قائل النبي – صلى الله عليه وسلم – فسر القوة بالرمي وأنت تقول: القوة الصواريخ؟ اعترض معترض نقول: هذا جمود، بل المراد كل ما يتقوى به المسلم في حرب الكافر وإبادة الكافر، حينئذ يشمل ما لا يمكن حصره ويتعدد ويختلف باختلاف الأزمان والأعصار، الرمي هذا فرد من أفراد القوة، لا يمكن إخراجها عن النص ولا يدل على تخصيص النص بما ذكر من المثال، ولذلك كثيرا ما يذكر ابن تيمية وغيره أن كثيرا من السلف إذا فسروا الآي من القرآن وهذا ينتبه له لأن البعض يفهم الحصر حينئذ ينفي فيقع في **إشكال**، فيذكر الصحابي مثالا الآية يقول الآية كذا مثالها كذا، لا يلزم من ذلك أن غير هذا المثال ألا يكون داخلا في النص، فذكرهم للتفاسير في الغالب في الأغلب الأعم إنما هو ذكر لمفردات تدخل تحت اللفظ، فحينئذ إذا أريد الإلحاق إما بفهم لسان العرب، وإما بالقياس الواضح البين فلا يعترض بأن الصحابي أو النبي – صلى الله عليه وسلم – فسر الآية بكذا وكذا نقول: هذا لا يدل على الحصر، بل يدل على ذكر مثال يفهم من تحت هذا اللفظ. وقوله: (﴿فإني قريب﴾) قيل: بالإجابة، وقيل: بالعلم، ومعنى الإجابة هو معنى ما في قوله: ﴿ادعوني أستجب﴾ وقيل: معناه أقبل عبادة من عبدني بالدعاء، إذا معنى الإجابة هو معنى قوله: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ قلنا: طلب ماذا؟ فيما مر معنا السؤال يكون بالمقال **فجوابه** يكون بالمقال، والقرب الخاص قرب من داعيه بالإجابة، وقد يكون بالإثابة، اللفظ هنا (﴿فإني قريب أجيب دعوة الداع﴾) معلوم أن الدعاء هو العبادة، والعبادة بالأفعال والجوارح هي عبادة ولا **إشكال** فيه، حينئذ (﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾) هل يشمل النوعين؟ نقول: نعم يشمل النوعين. ولذلك قال ابن القيم وغيره: قربه من داعيه بالإجابة هذا قسم من القرب الخاص، وقرب من عابده بالإثابة.." (١)

"رابعا: (منه بدأ وإليه يعود). جعلته صفتين فلا **إشكال** أو صفة واحدة، قوله: (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان) الإيمان هذا مبتدأ وقوله: (ومن الإيمان). خبر مقدم، (الإيمان بأن القرآن كلام الله) يعني من كلام الله لأنه بعضه، ليس كل كلام الله هو القرآن بل بعضه القرآن، أليس كذلك؟ فقوله: (بأن القرآن كلام الله) ليس المراد به حصر كلام الله في القرآن، وإنما أراد أن يخبر بأن القرآن من كلام الله تعالى، كما تقول: زيد عالم. ليس المراد حصر العلم في زيد، بل زيد عالم، وغير زيد كذلك عالم، فالله تعالى تكلم بالقرآن، وتكلم ويتكلم وسيتكلم بغير القرآن فالكل وصفه، أي من كلام الله تعالى، وكلام الله صفة من صفاته، فالقرآن صفة من صفاته، إذا هل يكون مخلوقا؟ **الجواب**: لا، لأنه ليس شيء من صفات الباري جل وعلا يكون مخلوقا البتة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، فتصديق ذلك من الإيمان بالله، ولذلك قال: (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن) إذا من التصديق بالله تعالى التصديق بصفة الكلام لأنه مما أخبر به عن نفسه، فإذا لم يؤمن به حينئذ كذب الباري جل وعلا، (وكتبه) يعني القرآن وغير القرآن، لأن كتب الباري جل وعلا من كلامه، فالتوارة من كلامه، والإنجيل من كلامه، وهكذا، وحينئذ يكون مكذبا لهذه الكتب، فتصديق ذلك من الإيمان بالله فمن لم يؤمن بأن القرآن كلام الله لم يؤمن بالله وكتبه، التلازم وارد.

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٣٢

قال عبد الله بن مبارك رحمه الله تعالى: من كفر بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن. لكن يشترط في هذا الحرف أن يكون متفقا عليه بين القراء، لأنه قد يثبت في بعض المواضع دون بعض:

﴿وقالوا اتخذ الله ولدا﴾، (قالوا اتخذ الله ولدا) [البقرة: ١١٦]، ﴿تجري تحتها الأنهار﴾، (تجري من تحتها الأنهار) [التوبة: ١٠٠] هذا مما وقع فيه اختلاف القراء، حينئذ نقول: هذا إنكار لو نفاه بقراءته نقول: هذا لا إشكال فيه، لكن لا ينفيه في قراءة أخرى، فإنما ينفيه في قراءته. من كفر بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن، ومن قال لا أومن بهذا الكلام فقد كفر، ارتد عن الإسلام، ووجه كونه كافرا لأنه مكذب بالقرآن، وكل من كذب القرآن فهو كافر، فإذا أخبر الباري جل وعلا عن نفسه بصفة ما فنفاها نقول: هذا مكذب. إذا أخبر عن نفسه بأنه عالم بذاته جل وعلا فوق كل شيء قال: لا، الله في كل مكان. نقول: هذا مكذب بالقرآن مكذب للباري جل وعلا، فأراد المصنف بهذا الفصل بيان بعض ما يدل عليه معنى الإيمان بالكتب والإيمان بالكتب أحد أركان الإيمان الستة، فالإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالله، لأنه يدخل في الإيمان بالله الإيمان بأسمائه وصفاته، ومن ذلك صفة الكلام، والإيمان بأن القرآن كلام الله تعالى هو بعض الإيمان بالكتب لأن الكتب من كلام الله تعالى.

قوله: (بأن القرآن كلام الله) ومر معنا ذلك كلام الله كما قال جل وعلا ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦] ما وجه الاستدلال هنا؟ أضاف صفة الكلام إلى الباري جل وعلا ﴿كلام الله﴾ أضافه لنفسه، وقلنا: ما أضافه لنفسه نوعان: أعيان، ومعاني.." (١)

"قوله: (حقيقة) فيه رد على من زعم أن كلامه سبحانه معنى واحد قام بذات الباري لم يسمع منه، بمعنى أن الرد هنا إنما يكون على الأشاعرة، والأشاعرة هم القائلون بأن الكلام معنى نفسي، والمراد بالمعنى النفسي، يعني شيء كائن موجود في النفس، وهو ما يسمى بحديث النفس، فالكلام إذا أطلق الباري جل وعلا كلام الله أو أن القرآن من كلام الله فأراد به المعنى النفسي فهو الذي يوصف بكونه صفة للباري جل وعلا، وأما الحرف والصوت فهذا إن سمعه مخلوق كجبريل ولو كان قرآنا فهو مخلوق وليس بصفة الباري جل وعلا، وإنما الصفة تفسر يعني معناها الذي دل عليه اللفظ هو حديث النفس والمعنى النفسي وهذا باطل، ولذلك قال: وإنما هو الكلام النفساني ولم يتكلم به حقيقة، يعني ليس ثم كلام حرف وصوت وإنما هو شيء كائن في النفس، لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به إن هذا كلام حقيقي، يعني هذا كلام باطل، لأنه من قام به الكلام النفسي أنت الآن تحدث نفسك هل نقول: زيد تكلم؟ نقول: لا، باتفاق العقلاء فضلا عن أهل اللسان بأنه لا يقال: بأنه متكلم، ولذلك يشترطون في حد الكلام ماذا؟ أن يكون لفظا، واللفظ إذا انتفى اللفظ لا يسمى كلاما باتفاق أهل اللغة، فإذا كان كذلك ما هو اللفظ؟ قالوا: الصوت المشتمل .. إلى آخره، إذا لا بد أن يكون صوتا، والصوت لا بد أن يسمع حينئذ إذا فسر الكلام بأنه حديث النفس نقول: حديث النفس لا يسمع، والكلام لا بد أن يسمع، فدل على أن ثم تناقضا بين المعنيين، فما أثبتوه بأنه معنى كلام الله وهو النفساني هذا المعنى باطل، ودل على بطلانه ما سبق من أدلة، إذا لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفسي ولم يتكلم به إن هذا كلام حقيقة لا عقلا ولا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٣٢

نقلا، يعني من جهة اللسان العربي، فإذا تحدث في نفسه ما تحدث ولم يتكلم هل نقول: ألقى محاضرة؟ هل نقول: خطب جمعة؟ نقول: لا، لا يسمى متكلما، وإلا لصحة جماعة الناس إذا صعد الخطيب الجمعة وهو يلتفت إليهم هكذا ينظرون وهو ينظر إليهم وحدث نفسه لساعة هل خطب بهم وصحت صلاتهم؟ **الجواب**: لا، لماذا؟ لأن من حدث نفسه ولم يتكلم لا يسمى متكلما، صحيح؟ وهم وصفوا الباري بماذا؟ بأنه تكلم وكلامه نفسي، نقول: لا، هذا منازع من جهة اللغة ومن جهة العقل، وإلا يلزم أن يكون الأخرس متكلما، كل أخرس يكلم نفسه يحدث نفسه، أليس كذلك؟ فإذا قيد يكلم نفسه لا **إشكال** فيه، ولذلك مر معنا أن القول كالكلام، لكن قد يكون حديث نفس، لكن حينئذ تقيده، فتقول: كلمت نفسي، ولا **إشكال** فيه يصح حتى في اللغة، ولذلك قال تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ [المجادلة: ٨].." (١)

"قيده بماذا؟ في النفس، هل هذا القول لفظ؟ **الجواب**: لا، لماذا؟ لوجود القرينة الدالة على أن المراد به حديث النفس، إذا حديث النفس لا ينكر، التعبير عنه لا ينكر، إنما الإنكار في ماذا؟ أن يقال كلام الله دون قيد أو يقال القول دون قيد المراد به حديث النفس، نقول: هذا كذب على اللغة وكذب على الباري جل وعلا، وأما إذا قيده قال في نفسه، زورت في نفسي، تكلم في نفسه، فلا **إشكال** فيه، فيحمل على حديث النفس، وحديث النفس هذا وارد أمر فطري، لكن لا يسمى كلاما، وإلا يلزم أن يكون الأخرس متكلما، ولزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، إذا (وإلا يلزم أن يكون الأخرس متكلما) هذا اللازم باطل، فدل على أن الملزوم باطل، أليس كذلك؟ بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، إذا قيل: بأن الكلام المراد به الكلام النفسي قلنا: لزم من ذلك أن يكون الأخرس متكلما، وهذا باطل أنت تقر بذلك، إذا تفسير الكلام بأنه حديث النفس أو الكلام النفسي هذا باطل، واللازم باطل والملزوم كذلك باطل، ولزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ودلت النصوص على أنه كلام الله، واللازم باطل والملزوم باطل، ولكنه عبارة عنه ليس كلام الله كما لو أشار إلى شخص بإشارة مفهومة فكتب ذلك الشخص عبارة عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس، فالمكتوب هو عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى، فعندهم أن الملك فهم معنى قائما بنفسه لم يسمع منه حرفا ولا صوتا. وهذه أو هذا ما يدعيه الأشاعرة والكلابية، قالوا: بأن الكلام هو المعنى النفسي، طيب وما أمر تعالى به؟ قالوا: الملك فهم – ولا ندري كيف فهم – فهم من الله تعالى أنه أراد كذا فتكلم، حينئذ الكلام الذي حصل إنما هو ينسب لمن؟ بحرف وصوت الذي سمع إنما ينسب إلى الملك، هذا كما لو فهم شخص ما عن أخرس معنى ما فكتب، حينئذ الكتابة هذه من حيث اللفظ منسوبة إلي وليست منسوبة للأخرس، ولكن الكلام هو حديث النفس، فأخذ هذا الذي فهم عن الأخرس المعنى فكتبه، فحينئذ عندنا شخصان، شخص تحدث بحديث النفس، وشخص كتب عن ذلك المتحدث، حينئذ الكلام ينسب لمن؟ في الأصل أنه ينسب إلى من كتب ثانيا، لماذا؟ لأن الكلام إنما منشأه من ابتدأه كما سينص على ذلك رحمه الله تعالى فينسب إلى من قاله ابتداء، وهذا الشخص قد قال ما قد قال وكتب ما كتب فينسب إليه ولا ينسب إلى الأول، لكن هذا تقرير لمذهب الأشاعرة والكلابية، ولذلك قال: (ولكنه

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٣٣

عبارة عنه). يعني هذا القرآن والذي في المصحف ليس بكلام الله، وإنما هو تعبير عن كلام الله تعالى، لأن كلام الله تعالى هو المعنى النفسي، والمتلو الذي يتلوه المسلمون وتلاه جبريل وتلاه محمد – صلى الله عليه وسلم – هذا المتلو ليس هو كلام الله، وإنما مدلوله هو كلام الله، لأن كلام الله بلا حرف وصوت، هذا الذي ادعوه. قالوا: كما لو أشار إلى شخص بإشارة مفهومة.." (١)

"هذا دليلهم، ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لم حرم على الجنب والمحدث مسه؟ إذا كان مخلوقا وليس بكلام الله تعالى لم حرم على المحدث مسه؟ ولو كان ما يقرأ أو ما يقرؤه القارئ ليس هو كلام الله لم حرم على الجنب أن يتلوه، هذا على مذهب الجمهور، وإلا الصواب أن الجنب يقرؤه كغير الجنب، بل القرآن كلام الله محفوظ في الصدور ومقروء بالألسن مكتوب في المصاحف كما قال أبو حنيفة في ... ((الفقه الأكبر)) وغيره يعني غير أبي حنيفة، وهو في هذه المواضع كلها حقيقة لا يصح نفيه، والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا ما قرأ القارئ كلام الله.

وقول المصنف هنا أشار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى إلى فائدة قول المصنف: (لا يجوز إطلاق القول) إذا التقييد يجوز (إطلاق القول) هكذا يعني القرآن عبارة عن كلام الله هذا قول مطلق، القرآن حكاية عن كلام الله تعالى، هذا لا يجوز لأنه إطلاق. غير الإطلاق يفيد الكلام هنا ماذا؟ أنه يجوز. قال: قول المصنف: (لا يجوز إطلاق القول) ولم يقل لا يجوز القول أليس كذلك؟ قال: (لا يجوز إطلاق القول) [فالجواز] فعدم الجواز منصب على إطلاق القول لا على القول، ففرق بين العبارتين، يعني لا يجوز أن نقول: هذا القرآن عبارة عن كلام الله هكذا بإطلاق، ولا يجوز أن نقول: إنه حكاية عن كلام الله هكذا على سبيل الإطلاق، فلا يجوز أن نطلق أنه حكاية أو عبارة، لكن عند التفصيل قد يجوز أن نقول: [إن القرآن] إن القارئ الآن يعبر عن كلام الله تعالى أو يحكي كلام الله لأن لفظه بالقرآن ليس هو كلام الله، لو جئنا ندقق في العبارة إذا تلا التالي حينئذ الله عز وجل تكلم بالقرآن بحرف وصوت، سمعه جبريل فتلاه. هل هو عينه عين المسموع؟ **الجواب**: لا. إذا هو عبارة عنه أو لا؟ عبارة بقيد، أن هذا الذي يتلوه القارئ عبارة عن كلام الله تعالى، واضح هذا؟ إذا عند التقييد باعتبار القارئ لا **إشكال** فيه، لأن جبريل سمع القرآن وتلاه، وليس هو عين ما سمعه بل هو مغاير عنه، لكنه في الحقيقة هو كلام الله تعالى. قال هنا: ... [فلا يجوز أن نطلق بل قد نعم] لكن عند التفصيل قد يجوز أن نقول: إن القارئ الآن يعبر عن كلام الله أو يحكي كلام الله لأن لفظه بالقرآن ليس هو كلام الله، وهذا القول على هذا التقييد لا بأس به، لكن إطلاق أن القرآن عبارة أو حكاية عن كلام الله؟ لا يجوز. وكان المؤلف رحمه الله تعالى دقيقا في العبارة حيث قال: (لا يجوز إطلاق القول) بل لا بد من التقييد والتعيين. انتهى من شرح الشيخ رحمه الله تعالى.." (٢)

"قال هنا: وذكر بعض العلماء أن الذين يسألان المؤمن اسمهما البشير والمبشر، والأول هو الصحيح أنه منكر ونكير إن سلمنا بالأخذ بالحديث الضعيف في مثل هذا المقام. أما الملكان فهذان ثابتان ولا **إشكال** فيه، إنما الكلام في ماذا؟ في

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٣٣

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٣٣

الاسمين، ثم هذان الملكان هل هما ملكان جديدان موكلان بأصحاب القبور أو هما الملكان الكاتبان عن اليمين وعن الشمال قعيد؟ الجواب الله أعلم، وإنما جاء ماذا؟ أنهما ملكان، هل هما ملكان مخلوقان لهذه الوظيفة ولم يكن لهما سابق عمل مع المسئول، أو أنهما اللذان يكتبان؟ نقول: هذا يحتمل هذا وذاك وأما التحديد فيحتاج إلى نص الأدلة مجملة مطلقة.

قوله: (فيقال للرجل) ماذا؟ (من ربك؟) كما أخرج الشيخان من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا﴾ [إبراهيم: ٢٧] الآية. ... «نزلت في عذاب القبر». نزلت هذه الآية في عذاب القبر زاد مسلم ... «فيقال له: من ربك؟» إذا هذه الرواية في ((صحيح مسلم)) «فيقال له» أي للمسئول «من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبي محمد، فذلك» أي ذلك القول ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الآية، فدل ذلك على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – فسر الآية بأن التثبيت هنا هو إجابة المسئول، إذا قيل له: «من ربك؟ فيقول: ربي الله»، وإذا قيل له: «من نبيك؟ فيقول: محمد». وإذا قيل له: «ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام» إذا أجاب هذا الجواب الصحيح ثبته الله تعالى وهذا تفسير من النبي – صلى الله عليه وسلم – وجب قبوله.

وفي ((الصحيحين)) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان» أطلق لم يسمهما «أتاه ملكان» والتثنية هنا تخصيص يعني لا ثلاثة ولا واحد، أليس كذلك؟ فالتثنية هنا مقصودة «أتاه ملكان فيقعدانه» والله أعلم كيف يقعدانه، «فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل» يعني محمد – صلى الله عليه وسلم –، «فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له: انظر مقعدك من النار وقد أبدلك الله به مقعدا من الجنة قال فيرهما جميعا» يعني المقعدين، وهو في قبره كيف؟ الله أعلم بذلك. قال قتادة: ذكر لنا أنه يفسح له في قبره، ذكر لنا، «وأما المنافق والكافر فيقال له: ما تقول في الرجل؟ فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعه من يليه غير الثقلين». إذا المؤمن يثبث بالقول الثابت، والكافر والمنافق حينئذ يقال له: «لا دريت ولا تليت». لما يسأل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: «لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته».." (١)

"وقوله: (فيقال للرجل) ظاهره اختصاص السؤال للمكلف، وقلنا: ماذا؟ أن الصواب أن غير المكلف كذلك يسأل والصغير والمجنون حينئذ ... [يكونان داخلان في] يكونان داخلين في السؤال. قوله: (فيقال للرجل) .. إلى آخره. أفاد أن السؤال والجواب يكون باللغة العربية أو لا؟ (من ربك؟) هكذا جاء النص حينئذ إذا جاء النص بذلك حينئذ نقول: السؤال يكون باللغة العربية لأن بعض أهل العلم قال: يكون بالسريانية. نقول: هذا يحتاج إلى دليل، أين الدليل؟ لو جاء لا إشكال فيه، لكن نقول: إذا جاء الدليل سلم به، وإذا لم يأت حينئذ أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – بأن الملك يقول: من ربك؟ ويجيب ربي الله، حينئذ يكون السؤال والجواب باللغة العربية، والله أعلم بشأن المقبور إذا كان لا يجيب. إذا (فيقال للرجل) أفاد أن الجواب يكون باللغة العربية خلافا لما ذكر عن البلقيني أنه يجيب باللغة السريانية إذ لا دليل عليه، وأفاد

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٣٤

أيضا أن السؤال في القبر للروح والبدن وهو كذلك، وكذلك عذاب القبر ونعيمه والأدلة صريحة بذلك بل حكى شيخ الإسلام رحمه الله تعالى الإجماع على أن العذاب والنعيم إنما يكون على الروح والبدن باتفاق أهل السنة والجماعة.." [1]

"انتهى من ((فتح الباري)).

قوله: (ولو سمعها الإنسان لصعق) أي خر ميتا، وصعق أيضا إذا غشي عليه، وهذه اللفظ ليست من الحديث إنما ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية لعله وقف على حديث فيه شيء من الضعف لكن الحديث المشهور ليس فيه لصعق أو لصعق (ثم بعد هذه الفتنة) السؤال **والجواب** على ما مر (إما نعيم وإما عذاب) إما نعيم لمن أجاب صوابا، وإما عذاب لمن لم يجب ولم يوقف للصواب، وثم هنا لمطلق الترتيب لا للتراخي، لماذا؟ لأن العذاب والنعيم على الفور يجيب صوابا، فينعم بمباشرة، ليس ثم تراخي وكذلك يجيب خطأ لا يوفق للصواب حينئذ العذاب يكون مباشرة ليس ثم مهلة بين العذاب وبين الإجابة، (ثم) هنا لمطلق الترتيب لا للتراخي لأن العذاب أو النعيم على الفور، كما سبق إذا قال: (لا أدري). يضرب بمرزبة مباشرة، إذا عذاب مباشرا، ومن أصاب **الجواب** يفتح له باب من الجنة ويوسع له في قبره كما قال قتادة ذكر لنا، والمراد أنه لا بد من أحد الأمرين: إما عذاب، وإما نعيم. إما نعيم وإما عذاب، ولا شك أن قوله: (وإما عذاب). هذا يشمل الكافر ويشمل المؤمن الموحد، أليس كذلك؟ أما الكافر عذابه دائم، وأما المؤمن الذي كتب الله تعالى عليه أن يعذب في قبره حينئذ عذابه إلى أمد وليس إلى الأبد، ففرق بين النوعين، لأن من أجاب حينئذ أجاب ووفق إلى الصواب نعيم، ولا شك أنه على الفور إلى أن تقوم الساعة، **الإشكال** في قوله: (وإما عذاب). العذاب قد يكون أبديا وذلك لمن لم يجب وكان كافرا، وأما من عنده نقص من أهل الإيمان وعذبه الله تعالى في قبره قد يعذب، عذاب القبر ليس خاصا بالكافرين، بل يشمل كذلك الموحد الفاسق الذي كتب الله تعالى عليه العذاب، لكنه عذابه ليس أبديا، قد يكون وقد لا يكون على حسب ماذا؟ على حسب جرمه. قال هنا: ولا يفهم منه دوام العذاب. في قوله: (وإما عذاب). لا يفهم منه دوام العذاب، فإن الناس بالنسبة لدوام عذاب القبر وعدمه ينقسمون إلى قسمين:

- قسم عذابه دائم لا ينقطع كما قال سبحانه: ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة﴾ [غافر: ٤٦]. إذا إلى أن تقوم الساعة، فيعرضون عليها غدوا وعشيا، ثم إذا قامت ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ فدل ذلك على ماذا؟ على أن العذاب سرمدي هنا دائم أبدي، وكما في حديث البراء بن عازب في قصة الكافر «ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة»، يعني إلى أن تقوم الساعة فيكون العذاب ماذا؟ سرمديا، رواه أحمد في بعض طرقه.." [2]

"قال الشيخ مرعي رحمه الله: والحكمة في الوزن مع أن الله عالم بكل شيء إظهار العدل، إظهار عدله جل وعلا وبيان الفضل حيث يزن مثاقيل الذر من خير وشر. انتهى.

ومن المقرر أن أحوال البرزخ وأحوال الآخرة لا تقاس على ما في الدنيا وإن اجتمعت الألفاظ، وإنما هذه لها كيفية تخصها

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٣٥

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٣٥

وتلك لها كيفية تخصها وإن اتفقت الأسماء، فنؤمن بها كما ورد من غير بحث عن كيفيتها وحقيقتها كما أخبر الصادق المصدوق من غير زيادة ولا نقصان.

قوله: (﴿فمن ثقلت موازينه﴾) أي رجحت حسناته على سيئاته ولو بواحدة. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: المراد بثقل الموازين رجحان الحسنات على السيئات (﴿فأولئك هم المفلحون﴾) أي الذين فازوا فنجو من النار وادخلوا الجنة، والفلاح هو الفوز والظفر والحصول على المطلوب (﴿فمن﴾) شرطية وجواب الشرط جملة (﴿فأولئك هم المفلحون﴾)، وأتت الجملة جزائية هنا جملة اسمية للدلالة على الثبوت والاستمرار، وكذلك جاءت بصيغة الحصر لقوله: (﴿هم﴾)، (﴿فأولئك هم المفلحون﴾) والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستمرار وجاءت باسم الإشارة الدال على البعد (﴿فأولئك﴾) لعظم مرتبتهم ولم يقل فهم المفلحون إشارة إلى علو مرتبتهم، وجاءت بصيغة الحصر بقوله: (﴿هم﴾) وهو ضمير فصل يفيد الحصر والتوكيد والفصل بين الخبر والصفة. وقوله: (﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾) هذا فيه إشكال من جهة العربية لأنه قال ماذا؟ (﴿فمن ثقلت موازينه﴾) أفرد الضمير ثم قال: (﴿هم المفلحون﴾) جمع الضمير فباعتبار اللفظ أفرد وباعتبار المعنى جمع، لأن (من) الشرطية باعتبار اللفظ هي مفرد وباعتبار المعنى هي جمع فيجوز مراعاة اللفظ فيفرد الضمير ويجوز مراعاة المعنى فيجمع الضمير. قوله: (﴿ومن خفت موازينه﴾) أي ثقلت سيئاته على حسناته عكس الأول (﴿فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾)، (﴿فأولئك﴾) الإشارة هنا للبعد لانحطاط مرتبتهم لا لعلو مرتبتهم (﴿الذين خسروا أنفسهم﴾) أي خابوا وفازوا بالصفقة الخاسرة. وقوله: (﴿في جهنم خالدون﴾) أي ماكثون فيها دائمون والخلود هو المكث الطويل والمراد بخفة الموازين رجحان السيئات على الحسنات ترجح السيئات على الحسنات أو فقدان الحسنات بالكلية إن قلنا: بأن الكفار توزن أعمالهم كما هو ظاهر هذه الآية الكريمة [وأمثالها أو] أمثالها وهو أحد القولين لأهل العلم.

والقول الثاني: أن الكفار لا توزن أعمالهم لقوله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا * أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٥]. دل ذلك على أن الكفار لا توزن أعمالهم والله أعلم.." (١)

"الظاهر: ما احتمل معنى مرجوح، بإجماع الأصوليين أنه يجب حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا دل دليل واضح بين على أن المراد بهذا الظاهر غير الظاهر، يعني: ليس المراد به المعنى الراجح، وإنما المراد به المعنى المرجوح، ويمثلون له بأمثلة كثيرة وهو ثابت لا إشكال فيه فكل صيغة افعل جاءت في الكتاب والسنة الأصل فيها حملها على الوجوب وهذا الأصل فيها، إذا ظاهرها الوجوب فإذا حملت على الندب نقول: حملت على المرجوح، لماذا؟ لأن صيغة افعل لها ظاهر وهو الوجوب، ولها مرجوح وهو الندب لأنها تستعمل فيه، فحملها على الندب بدليل نقول: حمل الظاهر على غير المراد منه، لكن بدليل أو لا؟ ننظر إن جاء بقرينة واضحة بينة قلنا: هذا لدليل «صلوا قبل المغرب»، «صلوا» هذا فعل أمر دل على وجوب الصلاة قبل المغرب، نحن نقول: لا نحمله على ظاهره، هذا الظاهر لماذا؟ لأنه قال: «لمن شاء»، لما قال: «لمن شاء» حينئذ صرفه على ظاهره على قول صرفه عن ظاهره الدال على الوجوب إلى الدلالة على الاستحباب. إذا صرف اللفظ

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٣٥

عن ظاهره بدليل لا إشكال فيه، لكن إذا كان بغير دليل نقول: هذا تحريف هذا يسمى؟ يسمى تحريفا، إذا التحريف المعنوي صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل، أما إن كان ثم دليل فلا إشكال في قبوله، لكن ليس المقام هنا في ذكر دليلهم، كقولهم كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ أي: جرحه بأظافير الحكمة تجريحا، ﴿كلم﴾ هذا يعني مأخوذ من الكلم، الكلم يأتي بمعنى الجرح بمعنى التجريح، لكن هل المراد بالنص هنا هذا اللفظ أو هذا المعنى؟ **الجواب**: لا، فحمله على معنى وإن كان جاء في لسان العرب لكنه ليس هو الظاهر منه لقلنا: هذا يعتبر تحريفا، لأنهم لم يقيموا دليلا على ذلك، وهذا النص ﴿كلم الله موسى تكليما﴾ يصلح أن يكون مثالا لنوعين، تحريف اللفظ كلم الله على من نصبه وقلنا: هذا لا يصدر هذا قليل جدا، وإنما العمدة على الثاني فذلك من فسر ﴿كلم الله﴾ بمعنى أنه جرحه إذا ليس فيه صفة الكلام مثبتة لله عز وجل، وكتحريف معنى اليدين مضافتين إلى الله تعالى إلى القوة والنعمة ... ﴿بل يداه﴾ [المائدة: ٦٤] قال: نعمتاه، قوتاه، ونحو ذلك.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: والتحريف نوعان:

تحريف لفظي.

وتحريف المعنى.

فتحريف اللفظ: العدول عن جهته إلى غيرها إما بزيادة أو نقصان، وإما بتغيير حركة إعرابية أو غير إعرابية، وهذا عام قد لا يوجد لبعضها في باب الأسماء والصفات مثال، وإنما على جهة العموم التحريف لا يخرج عن هذه الأربعة أنواع إما بزيادة وإما لنقصان وإما تغيير حركة. الحركة إما أن تكون حركة إعرابية أو غير إعرابية كالبناء وغيره فهذه أربعة أنواع.." (١)

"ففرق مالك رحمه الله تعالى بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وإجابة مالك رحمه الله تعالى وغيره جواب كاف شاف في جميع مسائل الصفات، كل ما سئلت عن كيفية فقل: أخبرنا باللفظ وفهمنا معناه اللغوي، وأما الكيف فالله أعلم به. نثبت المعنى ونفوض الكيف. إذا قال: كيف ينزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا؟ نقول له: النزول معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ... ﴿وجاء ربك والملك﴾ [الفجر: ٢٢]. كيف يجيء كيف يأتي؟ المجيء معلوم، والكيف مجهول [والسؤال عنه بدعة] والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وإن كنت صاحب سلطة فاطرده أخرجه، فإذا سئل إنسان عن المجيء أو النزول أو السمع أو البصر أو غير ذلك أجاب بجواب مالك رحمه الله تعالى، فيقال مثلا: المجيء معلوم والكيف مجهول. وكذلك من سئل عن الغضب والرضا والضحك وغير ذلك فمعانيها كلها مفهومه، وفهمها على ما يقتضيه لسان العرب، وأما كيفيتها فغير معقولة، إذ تعقل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات، تعقل الكيفية كيفية الصفات فرع العلم بكيفية الذات، ونحن لا نعلم كيفية الذات فإذا كان ذلك غير معقول للبشر فكيف يعقل لهم كيفية الصفات.

قوله: (ولا تمثيل) هذا المحذور الرابع والأخير مما يجب إخلاء الإيمان بالأسماء والصفات منه، (ولا تمثيل) يعني ومن غير تمثيل، فإيماننا بالأسماء والصفات يكون على وجه ينفى عنه مماثلة الخلق، يعني مشابهة الخلق، والتمثيل قيل: هو التشبيه. يعني فسر

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٥

التمثيل بالتشبيه، والتشبيه بالتمثيل. ولذلك نقول: قيل. لأنه قول مرجوح. والتمثيل: قيل هو التشبيه، يقال: مثل الشيء بالشيء سواه وشبهه به، وجعله مثله وعلى مثاله، فالشبيه والمثيل والنظير ألفاظ متقاربة، فلا نمثل صفاته بصفات خلقه جل وعلا فإنه لا مثيل له ولا شبه له ولا نظير له، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فهو عام كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿شيء﴾ نكرة في سياق النفي فتعم، يعني قلنا: لا نظير له في أسمائه وصفاته وذاته .. إلى آخره دل عليه لفظ ﴿شيء﴾ لأنه نكرة في سياق النفي.

وفرق بعضهم بين التمثيل والتشبيه وقال: التمثيل إثبات مثيل للشيء، والتشبيه إثبات مشابه له. وما سبق من تسوية التمثيل والتشبيه هو قول لبعض أهل اللغة ولا **إشكال** فيه، لكن نحن نبحث هنا عن مصطلح يتعلق بباب المعتقد، حينئذ تحرير اللفظ أن يقال: التمثيل هنا ليس هو التشبيه وإنما قد يجتمعان وقد يفترقان، فلا نقول التشبيه هو التمثيل من كل وجه، لا، وإنما يختلفان فالقول الآخر الثاني الذي أثبت الفرق بين التمثيل والتشبيه هو أليق بهذا المقام، يعني باب المعتقد والبحث في باب الأسماء والصفات. فالتمثيل إثبات مثيل للشيء من كل وجه مساو له من كل وجه، والتشبيه إثبات مشابه له، لا من كل وجه.

فالتمثيل يقتضي المماثلة وهي المساواة من كل وجه.

والتشبيه يقتضي المشابهة وهي المساواة في أكثر الصفات.." (١)

"ذكرت بنفس الألفاظ، والله تعالى حي، والإنسان حي، الله تعالى سميع والإنسان سميع، الله تعالى عليم والإنسان عليم، إذا خوطب بألفاظ هي أوصاف للمخلوق فهذا يوجب التماثل، ومن أجل ذلك حكم بأن الاستواء في حق الخالق كالاستواء في حق المخلوق، وبأن العلم في حق الخالق كالعلم في حق المخلوق، لماذا؟ لأنه لا يعلم من مدلولات هذه الألفاظ إلا ما يعلمه من نفسه، فحينئذ قاس المجهول في زعمه وهو ما يتعلق بالخالق جلا وعلا قاسه على المعلوم وهو ما يتعلق بالمخلوق، قاس ما يتعلق بالخالق جل وعلا وهو مجهول بزعمه على ما يتعلق بالمخلوق وهو معلوم عنده.

وجوابه أن يقال كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر فارغ. يعني استواء الألفاظ من حيث اللفظ وأصل المعنى لا يستلزم التساوي من كل وجه، أليس كذلك؟ إذا قيل بأن الله تعالى سميع حينئذ أطلق الله جل وعلا السمع على المخلوق وأطلقه عليه جل وعلا، حينئذ اللفظ مشترك ولا **إشكال** فيه، كذلك ما دل عليه اللفظ نقول من حيث أصل المعنى كذلك هو قدر مشترك، يعني أصل المعنى المراد به أن يفهم اللفظ دون أن يسند إلى خالق أو مخلوق السمع من حيث هو إدراك المسموعات، البصر من حيث هو إدراك المبصرات، وهكذا هذا يسمى ماذا؟ يسمى أصل المعنى، هذا قدر مشترك، لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يخاطبنا الله عز وجل بما لا نفهمه، فخاطبنا بأنه وصف نفسه بالسمع، ولا نعقل من السمع إلا إدراك المسموعات، هذا أصل المعنى، ثم إذا أضيف إلى ذات الخالق جل وعلا انفرد وانفك عن وصف المخلوق، والسمع إذا أضيف إلى ذات المخلوق حينئذ انفك وانفصل عن ذات الخالق جل وعلا.

إذا ثم ثلاثة أشياء لا بد من فهمها على وجهها لئلا يقع قياس التمثيل: أولا: إثبات اللفظ.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٦

ثانيا: إثبات أصل المعنى.

إثبات اللفظ بالنسبة للخالق جل وعلا وبالنسبة للمخلوق، وهذا قدر مشترك أو لا؟ قدر مشترك.

ثانيا: أصل المعنى. يعني قبل إضافته إلى ذات الخالق أو ذات المخلوق، لأن كل وصف يليق بالذات التي أسند إليها ذلك الوصف.

ثالثا: بعد الإضافة والإسناد.

الأول والثاني قدر مشترك من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى، ولذلك عبر شيخ الإسلام في ما مر معنا أننا لا ننفي التشبيه والمشابهة، وإنما ننفي ماذا؟ ننفي ماذا؟

لا، ﴿ليس كمثله﴾، لا، نقول: من غير تمثيل أو من غير تشبيه؟ من غير تمثيل، لأن ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك، حينئذ إذا نفينا المشابهة من كل وجه. نقول: هذا غلط وليس بصحيح، لأن الله تعالى يوصف بالسامع والمخلوق يوصف بالسمع وهذا قدر مشابهة كذلك أصل المعنى يوصف به الله عز وجل ويوصف به المخلوق، وهذا قدر مشابهة فكيف ننفي التشبيه من كل وجه، هذا ليس بصحيح، بل نقول: ثم قدر مشابهة من حيث اللفظ ومن حيث أصل المعنى دل عليه ما أثبته الله تعالى لنفسه، ثم بالاختصاص انفك تمام المعنى الذي دل عليه اللفظ ويعتبر بحسب ما أضيف إليه.." (١)

"قال رحمه الله تعالى: مستعمل في حقه عقلا ونقلا. يعني دل الدليل العقلي على استعمال قياس الأولى في حق الله جل وعلا، ودل الدليل النقلي على ذلك، لكن انتبه نحن مر معنا أو قد سيأتي إن شاء الله تعالى أن الصفات توقيفية، فكيف حينئذ نقول: معطي الكمال أولى. ولا شك أن الكمال صفات متعددة، منها ما جاء به السمع، ومنها ما دل عليه العقل، فهل نثبت لله تعالى ما دل عليه العقل بقياس أولى أو لم يرد سمع؟ **الجواب**: لا. إذا ما فائدة قياس أولى؟ نقول: قياس أولى لا تثبت به صفة لم يرد بها آية أو حديث أو إجماع، لا يثبت بها البتة، وإنما يكون عاضدا ودليلا مقويا في بعض المسائل التي تكون فيها أو يكون فيها جدال بين أهل السنة وغيرهم، ولذلك ينتبه لهذا أن قياس الأولى لا تثبت به صفات أصلية لم يرد بها الكتاب والسنة، ولذلك يشكل على البعض، كيف نقول: قياس أولى ونحن نقول: الصفات توقيفية. نقول: لا تنافي ومن أثبت قياس أولى لم يرد بها أنه يثبت صفة ليست واردة في الكتاب ولا في السنة. أما العقل فكاستدلالنا على أن معطي الكمال أحق بالكمال، فمن جعل غيره سميعا بصيرا عالما متكلما حيا حكيما قادرا مريدا رحيما محسنا فهو أولى بذلك، ومعلوم عند العقلاء أن صفة الكلام صفة الكمال، وأن صفة الإحسان صفة كمال، وهكذا السمع والبصر وغير ذلك. حينئذ جاءت الأدلة بإثبات ذلك لله تعالى، ولذلك الأمثلة التي ذكرها ابن القيم كلها واردة في الكتاب والسنة، فحينئذ من الأدلة نقول العلم صفة كمال في المخلوق فكون الخالق جل وعلا يتصف به من باب أولى وأحرى، الحياة صفة كمال في المخلوق فمعطيها من باب أولى وأحرى، حينئذ نثبت الصفة أولا بالكتاب والسنة، ثم نجعل من الأدلة هذا القياس.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٨

قال رحمه الله تعالى: فهو أولى بذلك وأحق منه ويثبت له من هذه الصفات أكملها وأتمها وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد من كمال علته. المعلول يعني المخلوق. هذه عبارة المتكلمين، كمال المعلول يعني المخلوق مستفاد من كمال علته، وهو موجده، وهو الخالق جل وعلا. يقول رحمه الله تعالى: ولكن نحن ننزه الله تعالى عن إطلاق هذه العبارة في حقه. يعني لا نقول: معلول ولا علة. معلول في اللسان لا **إشكال** فيه، وأما العلة كون الخالق علة. نقول: هذه يحتاج إلى ماذا؟ يحتاج إلى دليل. وهذا مر معنا في أنواع الإلحاد تسمية الله تعالى بما لم يرد به نص، وهذا يؤيد ماذا؟ أن قياس الأولى لا تثبت به صفات أصلية، وإنما يكون مقويا ومؤيدا لما جاء في الكتاب والسنة.." (١)

"قال رحمه الله تعالى: فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره. يعني بعد ما ذكر المنفيات الأربعة قال: فإنه. الفاء هذه؟ [لا، ليست فصيحة] الفاء بعد الحكم تفيد التعليل، بعد [إن] (١) بعد الأمر، وبعد النهي، وبعد النفي تفيد ماذا؟ نفيد التعليل، فإنه كأنه قال: لأنه. لا ند له ولا سمي له ولا كفء له ولا يقاس بخلافه، لماذا؟ لأنه. فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره، الفاء للتعليل. وأراد أن يعلل لحكم ألا وهو وجوب قبول ما دل عليه كلام الله تعالى من صفاته وغيرها. إذ يجب قبول ما دل عليه الخبر، إذا اجتمعت فيه أربعة أشياء، وذكر منها هو ثلاثة أشياء، وزاد واحد في [لعله في الحموية] إذ يجب القبول ما دل عليه الخبر إذ اجتمعت فيه أوصاف أربعة:

الأول: أشار إليه بقوله: فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره. يعني أن يكون الخبر صادرا عن علم، فالعلم هذا أساس في قبول الأخبار. أي أن يكون صادرا عن علم، ودليله قوله تعالى: ﴿وربك أعلم بمن في السماوات والأرض﴾ [الإسراء: ٥٥] ﴿وربك أعلم﴾ انظر جاء بصيغة أفعال التفضيل وهذا لا **إشكال** في استعمالها لا لغة ولا شرعا، لماذا؟ لأن بعض الأشاعرة إذا جاء قال فإن قال: ماذا؟ ﴿وربك أعلم﴾ أي عالم. لينفي ماذا؟ المفاضلة بين الخالق والمخلوق في صفة العلم وهذا باطل، لماذا؟ لأنه مصادم للنص، الله عز وجل يقول: ﴿أعلم﴾ إذا أفعل التفضيل ليست كعالم، فعالم تدل على أن الذات متصفة بعلم، ثم المساواة لا تتعرض لها، حينئذ يكون سوى بين علم الخالق وعلم المخلوق. قلت: الله عالم وزيد عالم. هل بينهما مفارقة مفاضلة؟ **الجواب**: لا. لكن إذا قلت: الله أعلم من العلماء ونحوهم، حينئذ نقول: هذا أثبت العلم للخالق، وأثبت العلم للمخلوق على الوجه السابق، ثم بين أن بينهما فرقا، لماذا؟ لأن العلم المضاف إلى الخالق ليس كالعلم المضاف إلى المخلوق، فأفعل التفضيل على بابها. ﴿وربك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبورا﴾ فهو أعلم بنفسه وبغيره من غيره لأنه يعلم ماذا؟ ما كان وما سيكون باعتبار المخلوق. وقال الله تعالى: ... ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقال: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه: ١١٠] أي لا يحيطوا الخلائق به سبحانه علما فهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق كما في الصحيح: «لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». فما جاء في الكتاب والسنة من صفاته سبحانه وجب الإيمان به وتلقيه بالقبول والتسليم، وترك التعرض له بل الرد والتمثيل فهو الذي وصف بها نفسه، ووصفه بها الرسول - صلى الله عليه وسلم -، فعلينا أن نرضى بما رضيه لنفسه فإنه أعلم بما يجوز ويمتنع ويليق بجلاله، هو أخبرنا أنه ﴿استوى﴾ لماذا تحشر نفسك أنت؟ أنت مخلوق ضعيف لا تملك

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٨

لنفسك حولا ولا قوة، فإذا أخبر الله عز وجل عن نفسه فهو أعلم بنفسه من غيره.

---

(١) سبق.." (١)

"يعني يجوز حذفه، واضح هذا؟ حينئذ حذف هنا من باب العلم به وهذا جائز باتفاق النحاة.

وحذف ما يعلم جائز كما ... تقول زيد بعد من عندكما (١)

﴿عما يصفون﴾ أي تنزه سبحانه وتقدس عما يصفه به المخالفون للرسل من النقائص والعيوب، وهؤلاء الذين قال: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ يعني نزه نفسه جل وعلا عما يصفه به المشركون المخالفون ﴿عما﴾ ما هنا تصدق على من؟ على المخالف لأن عندنا طائفتين طائفة اتبعت المرسلين، وطائفة قال فيها بخلاف الذي يقولون عليه ما لا يعلمون، فأراد أن يدلل لهم ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين﴾ سلم عليهم، لماذا؟ لأنهم قالوا عن الله عز وجل ما هو الحق، طيب تنزه عن ماذا؟ عما وصفه به المخالفون. إذا هذه الآية قسمت جعلت الناس طائفتين [إما متبعين للرسل وإما مخالفين للرسل]، إما متبعون للرسل، وإما مخالفون للرسل هما طائفتان لا ثالث لهما، إما مؤمن وإما كافر، والكافر قد يكون كافرا ظاهرا وباطلا، وقد يكون كافرا ظاهرا لا باطنا. إذا عما يصفه يعني عما تفوه به المخالفون للرسل، قوله: ... ﴿وسلام على المرسلين﴾. سلام الله عليهم في الدنيا والآخرة لسلامة ما قالوه في ربهم وصحته وأحقيته، ومن أسمائه تعالى السلام قوله: ﴿والحمد لله رب العالمين﴾. قوله: ﴿رب﴾. هو الخالق الرازق المدبر لجميع الأمور، انظر هنا نفسره بمدلوله اللغوي الشرعي، وهناك نفسره بمدلوله اللغوي لأن الرب يستعمل في لسان العرب ويراد به الصاحب، ويستعمل في الشرع ويراد به من اتصف بالربوبية يعني من له أفعاله جل وعلا من الخلق والرزق والتدبير والتصريف والإحياء والإماتة ونحو ذلك من أفعال الربوبية. في هذا المقام لما قال: ﴿رب العالمين﴾. لا إشكال عندنا فنحمله على المعنى الشرعي، وهناك ﴿رب العزة﴾ لما كان ثم إشكال لا بد من التفصيل، فلا نقول بأن المراد به ﴿رب﴾ يعني ربوبية بمعنى أنه الخالق، والعزة مخلوقة؟ لا، لأنه يفضي إلى معنى فاسد، وهو باطل، ولا نقول: بأنه ظاهر القرآن، لا، وإنما نقول: ظاهر القرآن ما يتفق مع مراد المتكلم هذا الذي يقعد في باب التفسير، فلا نقول: ﴿رب﴾ يطلق هكذا نفكه عن السياق وننظر فيها من المعنى من حيث المعنى اللغوي والشرعي، نقول: لا، ... ﴿سبحان ربك رب العزة﴾ لما أضاف حينئذ لها معنى كلي هذا المعنى الكلي المراد به صاحب العزة، هل يرد في الذهن أن المراد به خالق العزة؟ لا يرد، طيب قد يقول: قائل الرب يأتي في اللغة بمعنى الخالق؟ نقول: في هذا التركيب ليس بمراد، لماذا؟ لأن تفسير الكلام إنما يفهم باعتبار مراد المتكلمين. هذه قاعدة ذكرها شيخ الإسلام في مقدمة ((التفسير)). ... ﴿رب﴾ هو الخالق الرازق المدبر لجميع الأمور، ولا يطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، إلا إذا أضيف الرب ورب ورب العالمين عندنا ثلاثة ألفاظ:

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٨

(١) قال الشيخ: تقول زيد – في **جواب** – من عندكما. وقد لم يعن رواية البيت وإنما يفهم الطلبة المعنى.." [١]

"﴿من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨]. ﴿قل أغير الله أبغي ربا﴾ ... [الأنعام: ١٦٤]. إذا جاء في القرآن. طيب هل جاء الرب في القرآن؟ الرب اسما ومن حيث الإطلاق من خصائصه جل وعلا هل جاء في القرآن؟ لم يرد في القرآن، جاء؟ لم يرد. إذا لم يرد في القرآن هل يلزم ذلك نفيه؟ **الجواب**: لا. لماذا؟ لأننا لسنا قرآنيين، بمعنى أننا لا نثبت إلا القرآن وما دل عليه القرآن وننفي السنة، وإنما قد تثبت الأسماء والصفات بالكتاب وقد تثبت بالسنة، ولذلك نقول: في توحيد الأسماء والصفات ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله – صلى الله عليه وسلم – إثباتا ونفيا حينئذ متعلق الإثبات والنفي الكتاب والسنة، والسنة مطلقا يعني ما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا نقيد كما يقيد أهل البدعة بأن لا يكون آحادا، فإذا ورد عن طريق الآحاد فلا تثبت العقائد، وهذا شأن أهل البدع، هل ورد في القرآن؟ **الجواب**: لا، هل ورد في السنة؟ **الجواب**: نعم. جاء في حديث ابن عباس «فأما الركوع فعظموا فيه الرب». جاء بأل إذا جاء في السنة ولم يرد في القرآن، وأما مضاف فجاء ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ لا **إشكال** فيه، فنقول: هذا من ما جاء أو كان مشتركا يعني المضاف يكون مشتركا بين الباري وغيره، لكن إذا كانت الإضافة مختصة يختص، يعني ﴿رب العالمين﴾ الكلام في ماذا؟ في النظر إلى لفظ رب، ثم المضاف إليه، هل يناسب المخلوق أو لا؟ يعني لا تأتي بإضافة لا تناسب للخالق ثم تطلق على المخلوق، لا، ﴿رب العالمين﴾ ولذلك عده بعض أهل العلم من أسماء الله عز وجل لأن هذا الوصف مختص أو لا؟ ﴿رب العالمين﴾ هذه الإضافة الوصف، مختص أم لا؟ مختص، فلا يجوز إطلاقه، لكن لفظ رب مرادا به الصاحب مع الإضافة يجوز لكن بما يناسب المخلوق كرب المال، رب الشاة، رب الإبل، ونحو ذلك فهذا جائز لأن الإبل من شأن المخلوق، ولفظة رب وإله لأنه قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. هذه الجملة مع كثرة ورودها في القرآن دلت على نوعي التوحيد، بل الثلاث ﴿الحمد لله﴾، قلنا: ﴿لله﴾ لعله مر معنا أنه مشتق من الإله إذا فيه توحيد الألوهية، ﴿رب العالمين﴾، ﴿رب﴾ هذا مأخوذ من المصدر وهو الربوبية وهو رب مصدر أريد به اسم الفاعل يعني مستعار لاسم الفاعل، فإذا كان الأمر كذلك فحينئذ نقول: الرب والإله من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت كما هو الشأن في باب الإيمان والإسلام، فإذا قيل: رب أو الرب دخل فيه الإله، وإذا قيل: الإله أو إله دخل فيه الرب، وإذا اجتمعا ﴿الحمد لله رب﴾ نقول: ... ﴿لله﴾ أريد به الألوهية ولا يشمل الربوبية إلا من جهة التضمن أو الالتزام، و ﴿رب﴾ المراد به أفعاله جل وعلا التي هي الربوبية وأفرادها، ولفظة رب وإله فيهما دلالة الاقتران والإنفراد.." [٢]

"ذكر ما جرى لشيخ الإسلام من فتنة بسبب تأليفه الحموية

وهذه الرسالة جرت بسبب تأليفها فتنة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى؛ وذلك بسبب نقده لمناهج المتكلمين ورده عليهم، وبيانه لاضطرابهم وتناقضهم، وشكهم وحيرتهم وضلال منهجهم، فقد رد رحمه الله عليهم ردا قويا ونقدهم نقدا قويا

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٦

(٢) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٨

بكل طوائفهم، سواء أصحاب مذهب التفويض أو مذهب التأويل الذي يجتمع فيه المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ومن وافقهم من الصوفية والشيعة وغيرهم.

فرد عليهم ردا قويا، ونقدهم نقدا قويا حارا، فغضب عليه الذين كانوا يعظمون مناهج المتكلمين في تلك الفترة، وقد ذكر تلميذه ابن عبد الهادي رحمه الله تعالى في كتابه العقود الدرية في ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ملخصا لهذه الفتنة التي وقعت، وقد نقلها المحقق في بداية دراسته لهذا الكتاب.

يقول الشيخ ابن عبد الهادي رحمه الله في كلامه عن المحنة: إنه -يعني: شيخ الإسلام رحمه الله- كتب جوابا سئل عنه من حماة في الصفات، فذكر فيه مذهب السلف، ورجحه على مذهب المتكلمين، وكان قبل ذلك بقليل أنكر أمر المنجمين، واجتمع بـ سيف الدين جاغان في ذلك في حال نيابته بدمشق، وكان شيخ الإسلام رحمه الله مشتغلا بإنكار المنكر عمليا، فكان ينكر على السحرة والكهنة والمشعوذين عمليا، وكان أيضا ينكر أمر المنجمين عمليا، فاجتمع بأمير دمشق النائب للدولة في تلك الفترة، وقد كانت الدولة في تلك الفترة هي دولة المماليك التي كانت موجودة في بلاد الشام، وفي مصر، وكانت عاصمتها مصر، وذلك بعد سقوط الدولة الفاطمية على أيدي الأيوبيين، وبعد سقوط الدولة الأيوبية على أيدي المماليك، صارت بلاد الشام تابعة لمصر، وصار في بلاد الشام نائب يتبع الحكومة المركزية الموجودة في مصر، فـ شيخ الإسلام رحمه الله عندما أنكر أمر المنجمين اجتمع بأمير دمشق ونائبها وهو سيف الدين جاغان، فقام نائب السلطنة -كما يقول ابن عبد الهادي رحمه الله- وامتثل أمره وقبل قوله، والتمس منه كثرة الاجتماع به، فحصل بسبب ذلك ضيق لبعض المشتغلين بالعلم والقضاء مع ما كان عندهم قبل ذلك من كراهية للشيخ، وتألمهم لظهوره وذكره الحسن، فانضاف شيء إلى أشياء، ولم يجدوا مساغا إلى الكلام فيه؛ لزهده وعدم إقباله على الدنيا، وترك المزاحمة على المناصب، وكثرة علمه، وجودة أجوبته وفتاويه، فعمدوا إلى الكلام في العقيدة؛ لكونهم يرجحون مذهب المتكلمين في الصفات والقرآن على مذهب السلف، ويعتقدونه الصواب، فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقا في رده، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحدا واحدا، وأغروا خواطرهم وحرفوا الكلام وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم حاشاه عن ذلك، وأنه قد أوعز ذلك المذهب إلى أصحابه، وأن العوام قد فسدت عقائدهم بذلك، وسعوا في ذلك سعيا شديدا.

ثم ذكر ابن عبد الهادي رحمه الله أن جلال الدين الحنفي قاضي الحنفية وافقهم يومئذ على ذلك، ومشى معهم إلى دار الحديث الأشرفية، وطلب حضور ابن تيمية رحمه الله، وأرسل إليه فلم يحضر، وأرسل إليه ابن تيمية في

A إن العقائد ليس أمرها إليك، يعني: إلى القاضي، وإن السلطان إنما ولاك لتحكم بين الناس، وإن إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي، يعني: إذا كنت تعتبر أن هذا منكرا فإن هذا ليس من تخصصك، وليس داخلا في ولايتك، فوصلت إليه هذه الرسالة، فأغروا خاطره، وشوشوا قلبه، وقالوا: لم يحضر، ورد عليك، فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة؛ لأن القاضي في العادة وال، فعندما يأمر ولا يطاع أمره يشعر أن فيه نقصا، فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة، فنودي في بعض البلد بذلك، لكن سيف الدين جاغان الذي هو نائب السلطان الذي في مصر انتصر للشيخ، وعاقب أولئك معاقبة شديدة جدا، وحاول القبض عليهم، وضربوا كما يذكر ذلك ابن عبد الهادي رحمه الله.

ثم إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله جلس كعادته يوم الجمعة في الجامع، وكان درس ابن تيمية رحمه الله بعد صلاة الجمعة، يعني: بعد أن ينتهي خطيب الجامع الأموي، وتنتهي الصلاة يجلس شيخ الإسلام رحمه الله، ويدرس التفسير، ففسر بعد هذه الفتنة قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ [القلم:٤]، وأمر بالحلم، وحث على استعماله، ثم إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله اجتمع مع القاضي الشافعي إمام الدين رحمه الله تعالى، وكان هذا القاضي حسن العقيدة، فلما اجتمع به بعض العلماء، وبحثوا معه رسالة ابن تيمية الحموية وطال النقاش حولها، وقرئت من أولها إلى آخرها، وأوضح الشيخ بعض موارد النزاع فيها، وبعض المواضع التي حصل فيها **الإشكال**، وأقر الحضور بصحة هذه." (١)

"يقينية منهج السلف الصالح وعصمته

في الدرس الماضي تحدثنا عن الحاجة لدراسة العقيدة، وعن منزلة كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بشكل خاص من بين كتب العقيدة الأخرى، وعن كتاب (الفتوى الحموية الكبرى) الذي نحن بصدد شرحه، وأيضا عن طبيعة تأليف هذا الكتاب وكونه **جوابا** لسؤال، ومن طبيعة **الجواب** على السؤال أن يكون فيه تكرار، وأن يكون فيه تقديم وتأخير، وتكلمنا عن طبيعة تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو أنه يستطرد كثيرا، وأيضا تحدثنا عن الطريقة التي سنشرح بها هذا الكتاب بإذن الله تعالى، وهو تقسيم الكتاب على شكل وحدات موضوعية، ثم بعد ذلك نشرح هذه الوحدات ونعرف مواقعها في الكتاب، وسنقرأ وسنشرح الكتاب -بإذن الله- بشكل مفصل.

وإنما اخترنا هذه الطريقة التي هي طريقة الوحدات الموضوعية لما فيها من ربط المسائل بعضها ببعض، فإن ربط المسائل بعضها ببعض مهم جدا لطالب العلم، وفي هذا حل **للإشكال** الذي يذكره كثير من الإخوة من أن طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية في التأليف طريقة صعبة، ويشق على بعض القارئين لها أن يستفيدوا منها، وقد أمليت في اللقاء الماضي الوحدات الموضوعية التي سنتحدث عنها بإذن الله.

والموضوع الأول هو: موضوع يقينية منهج السلف الصالح وعصمته.

وسنتحدث عن هذا الموضوع في ست مسائل بإذن الله.." (٢)

"اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بالعقيدة

المسألة الثالثة: هل تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم في العقيدة أم أهملها؟ لأننا نرى أن كثيرا من المتأخرين من أهل الكلام ومن الصوفية ومن الفلاسفة ومن العصرانيين الجدد يتكلمون في العقائد بعيدا عن النصوص الشرعية من كتاب الله ومن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فنحن نتساءل: هل النبي صلى الله عليه وسلم وضح أمر العقيدة والإيمان بالله في أسمائه وصفاته وأفعاله وعبادته وفي أمر القدر والغيبيات، وفي أمر الموالاة والمعاداة وغير ذلك من الأمور المهمة المتعلقة بهذه الأمة، أم أهملها؟! **وللجواب** على هذا السؤال نقول: لقد تضمنت رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان الحق في أصول الدين وفروعه، والدليل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله

---

(١) شرح الحموية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١/٥

(٢) شرح الحموية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٢/٢

ولو كره المشركون﴾ [التوبة:٣٣]، والهدى المقصود به: العلم الصحيح النافع، ودين الحق المقصود به: العمل الصالح، وهذا العمل الصالح لا يكون صالحا إلا بتحقيق المتابعة للرسول صلى لله عليه وسلم، وإخلاص العمل لله سبحانه وتعالى.

فرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم جاءت متضمنة لبيان الحق في أصول الدين وفروعه، وفي المسائل وفي الدلائل، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام:٣٨]، ويقول الله عز وجل: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة:٣]، وسيأتي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بكل شيء، وما ترك طائرا يقلب جناحيه في السماء إلا ترك لأصحابه رضوان الله عليهم منه خبرا، وسيأتي معنا مجموعة من الأدلة عند قراءتنا للمقطع الذي يتعلق بيقينية منهج السلف رضوان الله عليهم، وهذه الأدلة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أصحابه كل شيء، حتى آداب قضاء الحاجة، فقد علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذهب أحدهم إلى الخلاء ماذا يقول، وإذا خرج من الخلاء ماذا يقول، وإذا نام ماذا يقول، وإذا استيقظ ماذا يقول، وإذا جامع زوجته ماذا يقول، فهل تتصورون أن الرسول صلى الله عليه وسلم علم أصحابه هذه الأمور الدقيقة ولم يعلمهم الأمور العظيمة التي فيها صلاح عقائدهم وصلاح دينهم، ومعرفتهم لربهم وخالقهم سبحانه وتعالى؟ وهل تتصورون أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أصحابه آداب قضاء الحاجة ولم يعلمهم الصفات حتى احتجنا إلى مصدر آخر نأخذ منه الصفات؟ لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم شرح لأصحابه أمور العقائد شرحا مفصلا أكثر من أي باب من أبواب الدين الأخرى؛ لأنها هي الأصول والقواعد الأساسية التي يرتكز عليها الدين، فهل تتصورون أن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه صفات الملائكة وصفات الرسل والكتب السابقة ويعرض عن صفات المعبود التي تتوق إلى معرفته كل نفس صالحة طيبة؟ لا يمكن أن يعرض عن ذلك.

إذا: عندما ندرك أن الرسول صلى الله عليه وسلم علم أصحابه الأمور اليسيرة فلا شك أنه علمهم الأمور العظيمة من باب أولى، وهذا قياس صحيح قوي، وهو الذي يسميه أهل العلم: قياس الأولى.

وكذلك يستحيل أن يهمل الرسول صلى الله عليه وسلم بيان الحق المغني في باب الأسماء والصفات وفي باب أفعال الله عز وجل وعبادته، ويدل على ذلك عدة أمور: الأمر الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل الله عليه القرآن، ووصف الله عز وجل هذا القرآن بأنه نور، وأنه هدى، وأنه شفاء، وأنه روح، وهذه الأسماء تدل على موصوفات هي وصف للقرآن الكريم، فلا يمكن أن يكون روحا وهو لم يبين الأسماء والصفات، ولا يمكن أن يكون نورا وهو لم يبين الأسماء والصفات، ولا يمكن أن يكون هدى وهو لم يبين الأسماء والصفات.

ونستنبط من أسماء القرآن الكريم وما بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن ما يدلنا على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد وضح العقيدة توضيحا كافيا شافيا لا إشكال فيه.

الأمر الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم علم أصحابه كل شيء، ومن ذلك الأمور الصغيرة، فالأمور الكبيرة من باب أولى.

الأمر الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أعلم الناس بربه، وهو أكثرهم بيانا وأبلغهم فصاحة، وهو أنصحهم لهذه

الأمة، فلا يمكن أن تجتمع هذه مع كتمه لبيان العقيدة لهم؛ لوجود العلم عنده، لوجود البيان والفصاحة عنده، ولوجود المحبة والنصح للأمة؛ فينتج عن هذه الثلاث المقدمات استحالة عدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للعقائد الصحيحة، فلا يمكن أن يبقي الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الأمر مشتبها ملتبسا على الناس.." (١)

"مناقشة الفرق الضالة المنحرفة في مسألة علو الله على خلقه

ثم بدأ يناقش الفرق الضالة المنحرفة في هذا الموضوع، وقد سبق أن ذكرنا أن الذين انحرفوا في علو الله عز وجل على خلقه، أول ما بدأ الانحراف بدأ عن طريق الجعد بن درهم الذي نفى أسماء الله عز وجل وصفاته، ونفى علو الله عز وجل على خلقه، وقال إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، وقال بخلق القرآن، ثم تلقف هذه المقالة عنه الجهم بن صفوان وقال بنفس هذه المقالة، ونسبت إليه الطائفة المعروفة بالجهمية، ثم أخذها عن الجهم بشر المريسي، ثم أخذها عن بشر أحمد بن أبي دؤاد الذي وقعت على يديه الفتنة المشهورة بفتنة خلق القرآن.

والأشاعرة المتقدمون كـ أبي الحسن الأشعري والباقلاني كانوا يثبتون علو الله عز وجل على خلقه، وإنما حصل النفي من زمن الجويني فما بعد عندما اقتربوا من المعتزلة، وأصبحوا مثل المعتزلة، حتى جاءت مرحلة الفخر الرازي الذي يقول: إن الله عز وجل لا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا منفصل عنه ولا متصل به.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: (فإن كان الحق فيما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات) يعني: الجهمية، والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة، والماتريدية.

قال: (فإن كان الحق فيما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في كتاب الله وسنة رسوله من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة، إما نصا وإما ظاهرا، فكيف يجوز على الله ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم، ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائما بما هو نص أو ظاهر، في خلاف الحق).

يعني: إذا كان الحق فيما يقوله هؤلاء من نفي علو الله عز وجل على خلقه، فكيف يجوز أن يملأ القرآن بإثبات علو الله عز وجل على خلقه! ويتكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم دائما! ويعتقده الصحابة ويتكلمون به دائما! وهكذا التابعون! وهكذا من بعدهم في القرون الثلاثة المفضلة، كيف يجوز أن يقول هؤلاء ويتكلمون بما يخالف الحق الذي عليه هؤلاء النفاة؟ لا يمكن أبدا؛ ولهذا فإن هذا **الإشكال** الذي أورده شيخ الإسلام عليهم، وهو أن القرآن مشحون بإثبات علو الله على خلقه، وكذلك السنة، وكذلك أقوال الصحابة، وكذلك أقوال التابعين وغيرهم، بماذا أجاب عنه هؤلاء؟ قالوا: إن الله عز وجل عندما ذكر علوه على خلقه، وعندما ذكره الرسول، وذكره الصحابة، فهذا ابتلاء من الله للخلق حتى يؤولوا هذه النصوص عن ظاهرها، ويجتهدوا في الوصول إلى معنى مجازي غير هذا الظاهر الذي دل عليه الكتاب والسنة.

والجواب بسيط جدا، فنقول: كيف يملأ القرآن بإثبات علو الله على خلقه! وكيف يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم به دائما ولا يشير ولو إشارة إلى أنه ليس في العلو، وأنه كلف العباد أن يؤولوا هذه النصوص، فمن أين جئتم بها؟ ولهذا فهؤلاء في الحقيقة لم ينطلقوا في نفي علو الله عز وجل على خلقه من النصوص الشرعية، وإنما حكموا عقولهم في صفات الله عز

(١) شرح الحموية – عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٦/٢

وجل، وجاءتهم شبهات أوصلتهم إلى أن الله عز وجل لا يوصف بأنه عال على خلقه، هذه الشبهات عندما أوصلتهم إلى هذه النتيجة اعترض عليهم أهل السنة بالنصوص، فما استطاعوا إنكار النصوص مطلقا، لأنهم إن أنكروها مطلقا كفروا، فماذا قالوا؟ قالوا: إن الله ابتلى الناس بهذه النصوص حتى يؤولوها.

ونحن نقول: لكن القرآن ليس فيه إشارة إلى أن الله ابتلى الناس بهذه النصوص حتى يؤولوها.

قالوا: هذا ما يدل عليه العقل! قلنا: إن الله عز وجل لم يشر في القرآن، ولا أشار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة أنكم تأخذون الأسماء والصفات وقضايا الاعتقاد من العقل، وإنما تؤخذ من النصوص، والنصوص موافقة للعقل وليست مخالفة له! ولهذا تعتبر شبهة هؤلاء من أفسد الشبهات.

وعلى كل حال فأنتم تعلمون أن كل صاحب بدعة لديه كلام يتكلم به، ولديه شيء يتحدث به، حتى المشرك الذي يعبد غير الله عز وجل لديه كلام يتكلم به، ولديه شبهة يستند إليها، لكن ليست كل شبهة يكون صاحبها معذورا، وليس كل كلام يكون صاحبه مصيبا فيه، وليس كل كلام يكون موافقا للحق؛ فينبغي للإنسان أن يدرك هذه الحقيقة، ولهذا لما تحدث الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في كشف الشبهات ذكر أن أصحاب الشبهات من أصحاب القبور لديهم علوم وعندهم أدلة، ولديهم كلام يتكلمون به، فإن لم يكن الموحد لديه من العلم والفهم لدين الله عز وجل ما يدفع به هذه الشبهات فإنه سيضل وينحرف والعياذ بالله، ولهذا ينبغي للإنسان أن يتزود بالعلم.

والموحد الذي لديه علم شرعي يستطيع أن يغلب الألف من هؤلاء؛ لأن حججهم كما قال شيخ الإسلام حجج تهافت كالزجاج وكل كاسر مكسور، يعني: كل حجة تكسر الأخرى وتحطم الأخرى، فلا يتصور أحد أن المشرك ليس لديه كلام يتكلم به، وأن القبوري ليس لديه كلام يتكلم به، وأن العصري الذي يتلاعب بالنصوص الشرعية ليس لديه كلام." (١)

"علاقة القول بخلق القرآن باليهود

فأما اليهود فذكر ابن تيمية رحمه الله أن الجهم أخذ هذه المقالة عن الجعد، وأن الجعد أخذ هذه المقالة عن بيان بن سمعان، وأن بيانا أخذها عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وأن طالوت أخذ مقالته عن لبيد بن الأعصم الذي هو من بني زريق، وهو الذي سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا الإسناد ذكره بإسناد لا بأس به ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق، وابن عساكر رحمه الله له كتاب كبير في تاريخ دمشق يصل إلى ستين مجلدا تقريبا أو سبعين مجلدا، نقل بإسناده أن الجهم أخذ عن الجعد، وأن الجعد أخذ عن بيان وهكذا.

وبيان بن سمعان الذي أخذ عنه الجعد هو رجل من غلاة الشيعة كان يقول إن عليا هو الإله، وإن الله عز وجل حل في علي، فلما مات علي حل في ابنه محمد بن الحنفية، وادعى النبوة واستدل على نبوته بقوله تعالى: ﴿هذا بيان للناس﴾ [آل عمران:١٣٨]، هكذا يفسر النصوص كما يهوى وكما يشتهي، وهو زنديق من الزنادقة المعروفين.

وطالوت هذا رجل يهودي ذكر المحقق أنه لم يجد له ترجمة، وقد أشار ابن عساكر الدمشقي رحمه الله في تاريخ دمشق إلى

---

(١) شرح الحموية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٤/٨

أن طالوت هذا صنف كتابا في خلق التوراة، وأن التوراة ليست من كلام الله بل هي مخلوقة.

وهذا يؤكد أن بيانا أخذ خلق القرآن من طالوت الذي قال بخلق التوراة عند اليهود، فحول مقالة خلق التوراة إلى خلق القرآن، ومن هنا أدخلت في الديانة الإسلامية من بيان الذي نقلها عن اليهوديين: طالوت ولبيد، اللذان كانا يقولان بخلق التوراة، يقول ابن عساكر: ول طالوت هذا كتاب في خلق التوراة.

لكن هنا **إشكال** عرضه بعض الباحثين، وهو أن المعروف عن اليهود هو التشبيه، وقد سبق أن تحدثنا عن هذا الموضوع وقلنا إن اليهود مشبهة، وإن أوائل الشيعة كانوا مشبهة؛ لأنهم قريبو عهد بالسبئية الذين هم من اليهود كما هو معلوم، وأول من أشاع التشبيه في الأمة الإسلامية هو هشام بن الحكم الرافضي الذي هو على عقيدة الشيعة، وكان يرى أن الله عز وجل في صورة إنسان.

فإذا كانت عقيدة اليهود التشبيه فكيف أخذ هؤلاء نفي الصفات من اليهود؟ **والجواب** على هذا: أن اليهود ليسوا طائفة واحدة في هذا الموضوع، فالذين بدلوا التوراة وحرفوها في بداية الأمر كانوا على عقيدة المشبهة، لكن هناك طوائف من اليهود لا سيما الذين كانوا يسكنون في حوض البحر الأبيض المتوسط، كانوا معطلة تأثروا بالفلسفة اليونانية.

ولهذا يذكر ابن تيمية رحمه الله في مواضع من كتبه أن المتأخرين من اليهود ممن كان في زمن الإسلام مثل: الميمون بن موسى -وذكر نماذج من اليهود الذين كانوا في الأندلس- كانوا على عقيدة المعتزلة والجهمية في نفي الصفات.

وهذا يدل على أنهم أخذوا العقيدة الموجودة عند نفاة الصفات من اليهود.

إذا اليهود يمكن تقسيمهم إلى قسمين: قسم كانوا مشبهة وهم الأغلب الذين حرفوا التوراة، وقسم تأثروا بالفلسفة اليونانية وهم المعطلة، ومنهم هؤلاء.." (١)

"القاعدة الصحيحة في باب الأسماء والصفات

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فصل: ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث].

الشيخ: هذه هي القاعدة الأصل في باب الأسماء والصفات، وهي أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، ونفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم.

فكل ما لم يذكر في كتاب الله أو في سنة رسوله من الأسماء والصفات لا يجوز إثباتها لله.

وقد سار السلف الصالح على هذا المنهج، وعلى هذه القاعدة في الأسماء والصفات، وهي أنه لا يثبت لله إلا ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسوله، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله.

وأما الأشياء والألفاظ التي لم ترد في في الكتاب أو السنة لا نفيا ولا إثباتا فيتوقف عندها، كالجسم والحيز والعرض والجهة، وما أشبه ذلك، فإن هذه لا تثبت ولا تنفى، ومن أطلقها نفيا أو إثباتا فيستفصل ويسأل فإذا أراد معنى حق قبل، ويرد اللفظ، فإذا أطلق أن الله جسم، نقول: ما هو المراد بالجسم؟ فإن قال: إن المراد به حسن الصفات، قلنا: هذا حق، لكن

---

(١) شرح الحموية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٩/١٠

لا تقل: إنه جسم، فإنه لم يرد في الكتاب والسنة، وإذا قال: ليس بجسم، قلنا: ما مرادك؟ فإن قال: مرادي أنه منزه عن النقائص والعيوب، قلنا: هذا حق، لكن لا تقل ليس بجسم.

وإذا قال: مرادي أنه ليس بجسم، وليس له صفات، قلنا: هذا باطل، اللفظ باطل والمعنى باطل وهكذا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [قال الإمام أحمد رضي الله عنه: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل].

الشيخ: أي: لا يحرفون اللفظ ولا المعنى، ولا يعطلون الصفات أو ينفونها، ولا يكيفون بأن يقولوا: إن الله تعالى على كيفية كذا، ولا يمثلونه بشيء من مخلوقاته، كما قال الله سبحانه عن نفسه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١].

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [ونعلم أنما وصف الله به من ذلك فهو حق، ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لاسيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأنصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد].

الشيخ: وهذا هو الرسول عليه الصلاة والسلام، فهو أفصح الناس، وأما المبتدعة الذين يقولون: إن الرسول أراد معنى آخر، فهؤلاء يؤولون كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحملونه على غير وجهه، فيقولون: إن الرسول أراد معنى آخر، فأراد من الناس أن يفهموا قوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف:٥٤] بمعنى آخر، **والجواب** عليهم بأن الرسول هو أفصح الخلق، فلو أراد المعنى الآخر لبين أن معنى استوى: استولى، أما قولكم أن الرسول أراد من الناس أن يتفهموا ويتأملوا ويخترعوا معاني أخرى، وأنه وكلهم إلى عقولهم فهو من أبطل الباطل، وكذلك من قال: أنا لا أعرف المعنى وإنما أفوض المعنى إلى الله، فقوله باطل أيضا؛ لأن الله قال: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر:١٧]، ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء:٨٢]، ولم يقل: إلا آيات الصفات لا تتدبروها، فالمعاني معروفة، والألفاظ معروفة، وإنما الكيفية هي التي تفوض إلى الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما يتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة: فكذلك له صفات حقيقة، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزه عنه حقيقة، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه، واستلزام الحدوث سابقة العدم؛ ولافتقار المحدث إلى محدث، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى.

ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فيعطلون أسماءه الحسنى وصفاته العلى ويحرفون

الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته.

وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل، أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين والتمثيل والتعطيل، فمثلوا أولا وعطلوا آخرا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى.

فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا، وكل ذلك محال ونحو ذلك من الكلام، فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم.

أما استواء يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها، وصار هذا مثل قول الممثل: إذا كان للعالم صانع، فإما أن يكون جوهرا أو عرضا، وكلاهما محال؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان، أو قوله: إذا كان مستويا على العرش وهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك؛ إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا فإن كليهما مثل وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل مسمى للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي كعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها.

واعلم أنه ليس في العقل الصريح ولا النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريق السلفية أصلا لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها فذلك سهل يسير، ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة من المتأولين لهذا الباب في أمر مريج].

الشيخ: قوله: في أمر مريج، أي: في أمر مختلط، أما طريقة السلف فهي واضحة بينة لا إشكال فيها ولا غموض وهي: إثبات الأسماء والصفات لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وأهل البدع في ذلك في أمر مريج مختلط فهم متناقضون، غير متفقين على شيء.." (١)

"حكم الحلف بـ: (لعمري)

إذا قلنا بأن القسم بغير الله لا يجوز، وأنه من الشرك بمكان، فكيف نجيب عن إشكال مشكل جدا، وهو: أنه قد أقسم الذي رفع راية التوحيد بهذا القسم، فقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل يسأله: (أكلت برقية رقيت أحدهم وأخذت قطيعا من الغنم، آكل من هذا الغنم؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كل فلعمري)، فما معنى لعمري؟ أي: حياتي، قال له:

(١) شرح الحموية لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/٣

(لعمري لمن أكل برقية باطل فلقد أكلت برقية حق)، فهذا حلف بغير الله، فما **الجواب؟**

و A أنه قد اختلف أهل العلم في ذلك، فبعض العلماء كإسحاق وغيره قالوا: لا يجوز أن تقسم وتقول: لعمر الله، وذلك تأدبا مع الله، فالله ليس له عمر، فحياته أبدية أزلية سبحانه وتعالى، فقالوا: إن من سوء الأدب أن تقول: لعمر الله، قالوا: والأفحش منه أن يقول: لعمري؛ لأن هذا شرك.

والصحيح الراجح -كما رجحه النووي وغيره-: أن هذا من كلام العرب ولا يدخل في القسم، فليس (لعمري) من القسم، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في أكثر من حالة، وقالتها عائشة وقالها غير واحد من الفقهاء، على أنها قد درج العرب عليها فأصبحت كاليمين اللغو، فلا تعتبر يمينا كقول القائل: والله لتأكل، والله لتجلس، والله لتشرب، فإن لم يجلس، ولم يأكل، ولم يشرب، فلا كفارة؛ لأن هذا لغو، كما قالت عائشة في تفسير اللغو: هو كقول الرجل: لا والله، نحو: لا والله لتأخذ، لا والله لتأكل، لا والله لتشرب، فالقسم بـ (لعمري) ينزل منزلة اللغو.

إذا فالراجح أن (لعمري) لغو، درج العرب على قولها فلم تنزل منزلة اليمين.." (١)

"حكم طلب الشفاعة من الرسول صلى الله عليه وسلم والتوسل به

طلب الشفاعة من الرسول صلى الله عليه وسلم هو أن يقول الإنسان: يا رسول الله! اشفع لي، فإن هناك فرقا بين أن يقول الإنسان: اللهم شفع نبيك محمدا صلى الله عليه وسلم في، وبين أن يقول: يا رسول الله! اشفع لي، فإذا قال: اللهم، هذا دعاء لله عز وجل وليس فيه **إشكال**، وإذا قال: يا رسول الله! اشفع لي، فإن طلب الشفاعة من الرسول صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب الدور: ففي الدنيا يصح للإنسان أن يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويطلب منه الشفاعة، والمقصود بالشفاعة حينئذ الدعاء، ولا **إشكال** في ذلك.

وأما طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم في البرزخ فإنه لا يجوز، وهو إما بدعة وإما شرك، فإنه طلب من الغائب أن يشفع له فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل، فإن الشفاعة ملك لله عز وجل، كما قال الله عز وجل: ﴿قل لله الشفاعة جميعا﴾ [الزمر:٤٤]، فالشفاعة ملك خاص لله عز وجل لا يجوز أن تطلب إلا منه، لكن قد يقول قائل: إن الله أعطى النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة، فإذا أعطى الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فلماذا لا نطلبها منه الآن؟ **والجواب** على هذا هو أن يقال: إن الله عز وجل أعطى النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة في الآخرة بعد أحداث، وبعد أن يستأذن من الله عز وجل، وأما في الدنيا وفي البرزخ فلم يعطه شيئا من الشفاعة، بل هي ملك لله عز وجل، فإذا طلبها الإنسان من غير الله فهو يدعو غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل، وهذا من الشرك.

وأما الحالة الثالثة فهي أن يطلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، وهذا لا **إشكال** فيه، فإنه يطلب الشفاعة والدعاء من حي ينظر إليه ويستطيع أن يدعو له، ولهذا لا يصح للقبوريين أن يستدلوا: بأن الناس يوم القيامة يأتون إلى آدم وإلى نوح وإلى إبراهيم وإلى موسى وعيسى ويأتون إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيستغيثون به، فإن الاستغاثة هذه استغاثة فيما يقدرون عليه وهو الدعاء، ولا **إشكال** في ذلك، وهذا من جنس أن يطلب الإنسان من مخلوق في الدنيا ما

---

(١) شرح الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، محمد حسن عبد الغفار ١٤/١٠

يستطيع عليه، والشرك هو أن يطلب من غير الله عز وجل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، فإذا طلب الإنسان من مخلوق شيئا من الأشياء يقدر عليه المخلوق فلا **إشكال** في هذا، وهذه الصورة لا **إشكال** فيها، وإنما الذي يدخله الشرك أو هو الشرك بعينه أن يطلب من غير الله عز وجل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

والمسألة الثانية: التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم إذا أطلقه القبوريون فهم يريدون به استغاثة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا قالوا: نحن نتوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم، فإنهم يقصدون الاستغاثة بالرسول صلى الله عليه وسلم، وهي دعاؤه فيما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، وهذا من الشرك.." (١)

"أنواع الفرق المنتسبة إلى الإسلام وحكمها

Q أشكل علي قولك: إن هذه الفرق الضالة تعتبر من الأمة الإسلامية، فهل هم مخلدون في النار أم يعذبون حسب معاصيهم ثم يدخلون الجنة؟

A الفرق نوعان: فرق تنتسب إلى الإسلام وفرق إسلامية، فالفرق التي تنتسب إلى الإسلام وهي من الفرق الكافرة مثل: الباطنية، والإسماعيلية، والبهرة، والأغخانية، والنصيرية، والدروز، وهكذا غيرهم من أصحاب العقائد الباطنية، فهؤلاء كفار ولا **إشكال** في ذلك، فيهم وليسوا من المسلمين أصلا، فهؤلاء فرق منتسبة إلى الإسلام وهم غير مسلمين.

وهناك فرق تسمى فرقا إسلامية، يعني: أنها فرق ظهرت في المسلمين، لكن ظهرت ببدع، هذه البدع لم تخرجهم عن دائرة الإسلام، ويدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ستفترق هذه الأمة -وفي رواية: أمتي- على ثلاث وسبعين فرقة) هذه الثلاثة والسبعون هم هؤلاء الفرق الضالة الذين هم من هذه الأمة، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن الناجية منها واحدة فقط، وهي كما بينها النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي).

وأما هل الفرق هذه الواردة في الحديث مخلدون في النار؟ **فالجواب**: ليسوا مخلدين في النار؛ لأنهم من المسلمين؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ستفترق هذه الأمة) يعني: المسلمين، ولا يخلد في النار مسلم، فينبغي التفريق بين هاتين القضيتين.." (٢)

"تعليق ابن باز على ما قيل في تقدير الخبر في كلمة التوحيد

وقبل أن نستكمل بقية الشرح يناسب أن نقرأ ما نقل هنا من تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى.

قال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز حفظه الله تعليقا على هذا الكلام من شرح الطحاوية: [ما قاله صاحب المنتخب ليس بجيد، وهكذا ما قاله النحاة وأيده الشيخ أبو عبد الله المرسي من تقدير الخبر بكلمة (في الوجود)، ليس بصحيح؛ لأن الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة، وتقدير الخبر بلفظ (في الوجود) لا يحصل به المقصود من بيان أحقية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها؛ لأن لقائل أن يقول: كيف تقولون: لا إله في الوجود إلا الله، وقد أخبر الله سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين، كما في قوله سبحانه: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من

---

(١) شرح الطحاوية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٥/٢

(٢) شرح الطحاوية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٣٠/٤

دون الله من شيء﴾ [هود:١٠١]، وقوله سبحانه: ﴿فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة﴾ [الأحقاف:٢٨] الآية؟! فلا سبيل إلى التخلص من هذا الاعتراض، وبيان عظمة هذه الكلمة، وأنها كلمة التوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله إلا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة، وهو كلمة (حق)؛ لأنها هي التي توضح بطلان جميع الآلهة وتبين أن الإله الحق والمعبود الحق هو الله وحده، كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم، منهم: أبو العباس ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم وآخرون رحمهم الله.

ومن أدلة ذلك قوله سبحانه: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ [الحج:٦٢]، فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق، وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجن وسائر المخلوقات.

واتضح بذلك أنه المعبود الحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة وامتنعوا من الإقرار بها؛ لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم؛ لأنهم فهموا أن المراد بها نفي الألوهية بحق عن غير الله سبحانه؛ ولهذا قالوا جوابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم لما قال لهم: (قولوا لا إله إلا الله): ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص:٥]، وقالوا أيضا: ﴿أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾ [الصافات:٣٦].

وما في معنى ذلك من الآيات، وبهذا التقرير يزول جميع الإشكال ويتضح الحق المطلوب.

والله ولي التوفيق].

قال رحمه الله تعالى: [وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد دفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة، وهو فاسد؛ فإن قولهم: في الوجود ليس تقييدا؛ لأن العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾ [مريم:٩]، ولا يقال: ليس قوله: (غيره)، كقوله: (إلا الله)؛ لأن (غير) تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد (إلا)، فيكون التقدير للخبر فيهما واحدا، فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا].." (١)

"إثبات صفة العلم الكامل لله جل جلاله

قال رحمه الله تعالى: [قوله: (خلق الخلق بعلمه): (خلق) أي: أوجد وأنشأ وأبدع، ويأتي (خلق) أيضا بمعنى: قدر.

والخلق: مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق.

وقوله: (بعلمه) في محل نصب على الحال، أي: خلقهم عالما بهم، قال تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك:١٤]، وقال تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام:٥٩]، ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ [الأنعام:٦٠]، وفي ذلك رد على المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي رحمه الله وجليسه في كتاب (الحيدة) الذي حكى فيه مناظرته بشرا المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى: فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٣/٥

وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح؛ فإن قولي: هذه الأسطوانة لا تجهل ليس هو إثبات العلم لها، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه].

هذه الفلسفة عند المعتزلة ناتجة عن قولهم بأن الله تعالى عليم بلا علم، فلذلك يهربون من إثبات صفة العلم بكل وسيلة، حتى ولو بتكلف وتمحل، كما في مثل هذه المناظرة التي جرت بين الكناني وبشر المريسي، وكتاب الحيدة قد أورد بعض المتأخرين حوله **إشكالا** في ثبوته بنصه عن الكناني، فالكتاب الموجود المطبوع الآن قد لا يكون بنصه هو كتاب الكناني، لكن المناظرة جرت وفحواها موجودة في الكتاب، وإنما صياغة الكتاب قد تكون دخلتها الصناعة؛ لأنه في بعض القضايا التي وردت في الكتاب ما لم يكن معهودا في ذلك الزمن، أي: في زمن الكناني، وهذه هي الشبهة التي أوردت على الحيدة، ومع ذلك فإن المناظرة واردة فعلا والحيدة صحيحة، أي: حيدة المريسي، بمعنى: نكوصه عن **الجواب** ووقوفه وانقطاعه.

ثم إن أكثر قضايا المناظرة نقلت عن الأئمة العلماء، سواء عن طريق كتاب الحيدة أو عن غيره، وإنما يبقى **الإشكال** في الصياغة، بمعنى أنه قد يكون دخل في صياغة الكتاب بعض الاجتهادات من النساخ أو غيرهم.." (١)

"رد ما أشكل من أخبار الغيب إلى العليم بها جل جلاله

ويتفرع عن هذه القاعدة الثانية التي تعتبر من لوازم القاعدة الأولى، وهي: أنه إذا اشتبه على المسلم شيء مما جاء عن الله تعالى، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم -سواء كان من باب الأخبار كالعقيدة، أو من باب الأوامر كالشريعة- فإنه يرده إلى عالمه، يرده إلى الله عز وجل.

وبالنسبة لما يتعلق بنصوص العقيدة هذه القاعدة لا تحتاج إلى مزيد تفصيل، فبمجرد أن يشتبه عليه الأمر ولا يجد **جوابا**، أو لا يجد في ذهنه ولا عند أهل العلم ما يجيب على **إشكاله**؛ فليسلم بأن خبر الله صدق وحق، وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم صدق وحق، ثم يقف عند هذا الحد ويقول: آمنا بالله.

وإذا كان **الإشكال** يتعلق بالأوامر والنواهي فعلى المسلم أن يرجع إلى أهل العلم، فإن أجابوه وإلا فليبق أيضا على نفس القاعدة، فيسلم بالأمر، وبأنه حق من الله عز وجل، سواء فقهه أو لم يفقهه.." (٢)

"حكم السؤال عما يتوهم التعارض فيه من آيات القرآن الكريم

Q إذا كان الشخص يكثر من السؤال في آيات القرآن، كأن يقول: هذه آية تقول كذا، وهذه الآية تقول كذا، بشيء معارض ظاهرا؛ فهل هذا مما نهى عنه السلف؟

A السؤال عن الآيات أو عن النصوص للاستعلام ولطلب العلم الشرعي ليس فيه حرج، أما إذا كان للتعنت أو لإظهار القدرة العلمية، أو للكشف عن قدرة المسئول؛ فهذا مما نهى الله عنه، لكن مجرد السؤال عن مثل هذه الأمور لطلب العلم،

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٧/٥

(٢) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٣٣/٨

أو لإشكال لا يزول إلا بالسؤال هذا له ضوابطه، فإن كان السؤال مما يشكل في القدر أو في معاني أسماء الله عز وجل وصفاته مما يشكل على السامعين؛ فلا يجوز علنا، ينبغي أن يكون السؤال بين السائل -طالب العلم- والعالم، وإذا ورد السؤال على العالم على وجه يجهله السائل ووجد أن السؤال غير لائق فينبغي أن ينصرف عن الجواب عنه، ويحيل السائل على وقت آخر يجيبه فيه، إلا إذا خيف الإشكال في السؤال، بمعنى أنه لابد من الإجابة عنه خوفا من أن يرسخ الإشكال. المهم أن الأدب في السؤال أن يكون على الضوابط الشرعية، فإذا كان السؤال مما يثير، لكن السائل جاد فينبغي ألا يسأل هذا السؤال المثير علنا فيفتن الناس، وأن يكون قصده فعلا الوصول إلى الحق، فهذه المسألة ترجع إلى هذا الضابط.

وليس كل من بدا له أمر أثاره، أما ظهور هذه الظاهرة بين كثير من المتعالمين أو طلاب العلم الصغار فينبغي أن يعالج.

يعني: كثرة الأسئلة في أمور قد تكون إما من المعضلات أو تكون من التوافه، وإشغال الناس بها، وأحيانا يعلقون بها الحكم على الناس والولاء والبراء والموقف من السائل والمسئول والسامع إلى آخره، هذه الأمور لا تجوز، وقد كثرت كثيرا أسئلة لا فائدة منها أو تثير إشكالات كبيرة في الدين، أو من التوافه التي لا يجوز التعلق بها وشغل الناس بها إلى آخره.

فهذه كثرت ولا شك، وتحتاج إلى علاج، وهذه الأمور دائما تصحب كل موجة إقبال على العلم الشرعي، فنحن -بحمد الله- الآن في موجة إقبال على العلم والتدين، وهذا من الأمور التي تبشر بخير، لكن تكون فيها هذه الظواهر ويجب أن تعالج، فدائما يصحب الإقبال على أي شيء من الأشياء -سواء في الدين أو في غيره- يصحبه بعض الأشياء في بداية الأمر والتجاوزات، فلابد من تسديد الناس وعلاجهم ونصحهم.." (١)

"رد الشارح للقول بالإشهاد الفعلي

قال رحمه الله تعالى: [بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين: أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان، وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة].

سينكر الشيخ هذه الأمور بعدة وجوه كما سيأتي.

قال رحمه الله تعالى: [والثاني: أن الآية دلت على ذلك، والآية لا تدل عليه لوجوه: أحدها: أنه قال: ﴿من بني آدم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿من ظهورهم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من ظهره، وهذا بدل بعض أو بدل اشتمال، وهو أحسن.

الثالث: أنه قال: ﴿ذريتهم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: ذريته].

هذه الاعتراضات الثلاثة يجاب عليها بجواب واحد، فالإشكال فيها واحد، وهو مسألة مرجع الضمائر، فالأحاديث تشير إلى أن الله عز وجل أخذ من ظهر آدم ذريته وأشهدهم، وأنهم نطقوا، وأن الله كلمهم قبلا، يعني: كفاحا.

والآية فيها إشارة إلى بني آدم، فكأنه -أي: الشارح- يقول: إن هناك فرقا بين آدم وبني آدم، فإذا كان الأمر كذلك فالآية لا تدل على هذا الإشهاد الحقيقي، إنما تدل على أمر معنوي.

والجواب عليه: أنه لا تنافي بين الأمرين، فالآية مجملة والحديث مبين، هذه ناحية.

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٢/٤٤

الناحية الأخرى: أن ما يتعلق بالضمائر؛ إذ الأحاديث أشارت إلى آدم بنفسه، وأن الإشهاد حدث عليه وعلى من أخذ من ظهره، والآية أشارت إلى مجموع بني آدم، ما يتعلق بذلك لا تنافي فيه بين الأمرين كما قال أهل العلم؛ لأنه يجوز -بل ربما كان من لوازم أخذ ذرية آدم من ظهره- أن يكون أخذ ذرية بعضهم من ظهور ذرية بعض.

وكل ذلك راجع إلى قدرة الله عز وجل، فما الذي يمنع أن الله عز وجل حينما أخذ من آدم ذريته جعل الذرية تتداخل، وما هناك ما يمنع من هذا، بل شواهد النصوص وقرائن الأدلة تدل على هذا، وهو أن الإشهاد تم بهذه الطريقة: أن الله أخذ ذرية آدم من ظهره هو، ولزم من ذلك أخذ ذرية كل شخص من ظهره، وكل ذلك راجع إلى قدرة الله عز وجل التي لا حد لها، فلا داعي لتكلف إنكار الإشهاد الحقيقي واعتباره مجرد إشهاد معنوي أو ميثاق معنوي مع أنه يمكن الجمع بينهما.

وقد ذكرت وجه الجمع بأنه لا تنافي أبدا في أن يكون الميثاق حدث فعلا وبقي أثره، والناس في الدنيا لا يذكرون مشهد الميثاق لو لم يأت به القرآن، ونسيانهم له لا يعني نسيان أصل العهد، وهذا مما يحدث في حياة الناس، فالإنسان مثلا قد تحدث له حادثة في مرحلة من مراحل عمره، حادثة لها شيء من التفاصيل، وينبني على هذه الحادثة مواقف معينة أو عقود أو عهود، ثم يمضي الزمن وينسى الحادثة، فيأتي من يذكره، فقد لا يذكر إلا العهد، ولكن ينسى التفاصيل، فعلى هذا تقوم الحجة بما عرفه الإنسان من ثمار الحادث وما ترتب عليه من عهود وإشهاد ونحو ذلك، ولو نسي التفاصيل.

وكذلك الميثاق، فقد يكون الله عز وجل قدر لبني آدم ألا يستذكروا كلهم تفاصيل الإشهاد، لكن بقي موجبه، وبقيت لوازمه، وهذا أمر يدركه كل عاقل في آيات الله عز وجل الشرعية والكونية.

قال رحمه الله تعالى: [الرابع: أنه قال: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ [الأعراف:١٧٢] أي: جعلهم شاهدين على أنفسهم، ولابد أن يكون الشاهد ذاكرا لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار كما تأتي الإشارة إلى ذلك، لا يذكر شهادة قبله.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم، لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فطروا عليها، كما قال تعالى: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء:١٦٥].

السادس: تذكيرهم بذلك، لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين.

ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعا ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم.

السابع: قوله تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ [الأعراف:١٧٣]، فذكر حكمتين في هذا الأخذ والإشهاد: ألا يدعو الغفلة أو يدعو التقليد، فالغافل لا شعور له، والمقلد متبع في تقليده لغيره.

ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ [الأعراف:١٧٣] أي: لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون، أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل.

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليه بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه، كقوله:." (١)

"ضرر التعمق والبحث في القدر بأكثر مما ورد في النصوص

قال رحمه الله تعالى: [وقوله: (والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان) إلى آخره، التعمق: هو المبالغة في طلب الشيء.

والمعنى: أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان، والذريعة: الوسيلة، والذريعة والدرجة والسلم متقاربة المعنى.

وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقارب المعنى أيضا، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحرمان في مقابلة الظفر، والطغيان في مقابلة الاستقامة].

يقصد بذلك أن الكلام في القدر بأكثر مما ورد في النص والتمادي في إثارة الشكوك وإثارة الأسئلة والإشكالات في القدر لا يزيد الإنسان علما ولا يقينا ولا إيمانا، فالقدر سر الله في خلقه، ولابد من الوقوف على ما جاء فيه من النصوص في الكتاب والسنة، ثم إن القدر لا يمكن لأحد من الخلق أن يأتي فيه بجواب بأكثر مما ورد عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم.

فتطاول العقول وتعمق الأفكار والوساوس في القدر لا يزيد الإنسان إلا خذلانا، ولا يزيده إلا غواية وضلالة وبدعة وشكوكا، وربما يصاب بشيء من الوساوس التي تبقى في نفسه فلا تمحى إلا بصعوبة، وربما تهلكه، فعلى أي حال: يجب على المسلم أن يحذر كل الحذر من إثارة الأسئلة والإشكالات في القدر، وإذا ثارت الأسئلة في أمر عارض فإن على الإنسان أولا أن يعود إلى مبدأ التسليم، ويحاول أن يصرف ذهنه عما يرد إليه من شكوك وإشكالات، فإن استطاع وإلا فليحاول تلاوة آيات القدر وأحاديث القدر لعله بذلك يشفى قلبه، فإن لم يستطع فليسأل أهل العلم، فإن لم يصل إلى نتيجة فليضرع إلى الله عز وجل بأن يشفيه ويعافيه.." (٢)

"توجيه احتجاج علي وفاطمة بكون أنفسهما بيد الله في نومهما عن الصلاة

Q في الحديث الصحيح: (أن الرسول صلى الله عليه وسلم دخل على علي وفاطمة وهما نائمان فقال: ألا تصليان؟! فقالا: إن أنفسنا بيد الله، إن شاء أمسكها وإن شاء أطلقها، فتولى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يقول -يعني: كالغاضب-: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلا﴾ [الكهف:٥٤])، أو كما قال عليه الصلاة والسلام، أليس هذا منهما احتجاجا بالقدر؟ وكيف توجه الحديث؟

A بالنسبة لـ علي وفاطمة لم يكن قصدهما الاحتجاج بالقدر، لكن قصدا أن هذا الأمر لم يكن عندهما فيه تفكير سابق، بمعنى أنهما ما عزما على القيام، ولو استيقظا لقاما، لكن ما استيقظا، فذلك الأمر بيد الله.

ثانيا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر عليهما ذلك واعتبره خصومة وجدلا، لأن عليا وفاطمة في ذلك الوقت ما كانا

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٣/٥٠

(٢) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٢/٥٤

يجهلان أن ذلك ليس بحجة، وأن المسلم عليه أن يبذل الأسباب ليقوم، فالجواب على الإشكال موجود في الحديث نفسه، وهو النبي صلى الله عليه وسلم ما رضي بهذا الجواب، ولا اعتبر التسليم بالقدر حجة على عدم فعل الخيرات والمسابقة إليها.." (١)

"أعظم الشبهات في القدر

أحب أن أشير إلى مسألة سبقت قريبا، وهي إشارة الشارح إلى أن القدر هو أعظم ما يرد من إشكالات على الناس، يقول: إن أعظم الشبه الشبه في القدر، ومرض الشبهة في القدر هو أعظم هذه الأمراض، ويقصد بذلك أن الشبهة في القدر طعن في ربوبية الله عز وجل وإلهيته وحكمته؛ لأن القدر راجع إلى علم الله وتقديره وحكمته في عباده أو في خلقه، فمن شك في القدر أو نازع فيه أو أثار فيه المشكلات أو اعترض على شيء منه؛ فلابد أن ينعكس ذلك بالضرورة بالشك في المقدر وهو الله سبحانه، فمن شك في القدر أو خاض فيه أو أثار حوله الشبهات فلابد أن يطعن في علم الله عز وجل وفي تقديره وفي حكمته سبحانه، ومن ثم في أفعاله وفي صفاته وأسمائه؛ لأن القدر راجع إلى علم الله وأفعاله، فمن هنا كان أعظم أمراض القلوب هو القول في القدر، وهو المدخل إلى كثير من الأهواء، فلذا يجب أن يتجنب المسلم -خاصة طالب العلم- الخوض في القدر، وألا يعدو النصوص، حتى وإن وردت أسئلة في القدر يجب أن يتحاشاها طالب العلم، ويتحاشى الكلام فيها إلا بالقدر الضروري، كأن يأتي إنسان مريض بالشبهة فعلا ويخشى عليه، فهذا يجاب بما ورد في آيات الله عز وجل وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وأعتقد أنه لن يجد طالب العلم جوابا في القدر أكثر مما جاء في كلام الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنه لا يمكن أن يرد سؤال أو إشكال في القدر إلا وجوابه في النصوص، فلذلك يجب على طالب العلم أن يتعود على أن يلتزم النصوص في الكلام في القدر، فإن في القدر محارات تتورط فيها العقول، وربما تسرح فيها الأوهام إلى ما لا نهاية.

إذا: ينبغي لطلاب العلم أن يعودوا الناس التزام القواعد في القدر، وأن يعلموهم القواعد العامة الإجمالية التي تثبت الإيمان بالقدر دون الدخول في التفاصيل، وأن يعودوهم على ألا يسألوا في القدر، وأن يعودوهم الطريقة الشرعية فيما إذا وردت على حواسهم وعلى خواطرهم إشكالات في القدر، وهي أن يعودوا إلى أصل التسليم وتعظيم الله عز وجل، واستحضار معاني أسمائه وصفاته وحكمته؛ فإن من فعل ذلك لابد أن يشفى -بإذن الله- مما يجد من إشكالات في القدر، فمن وجد إشكالا في القدر فعليه أن يعود إلى تعظيم الله عز وجل وتقديره حق قدره، وأن يعلم بعض معاني أفعال الله وأسمائه وصفاته؛ فإنه بذلك -إن شاء الله- يستقر إيمانه ولا يحتاج إلى شيء من المغالطات والحجج العقلية، فإن من لجأ إلى ذلك قد لا يوفق ولا يسدد.

فالجواب عن القدر مقتصر على مسائل لا تخرج عن مجالس أهل العلم، وقد يضطر طالب العلم لكشف شبهة أمام الناس،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٥٤/١٨

فيضطر في حالات نادرة جدا أن يفصل أمورا عقلية تؤكد معاني ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لكن هذا الاستثناء أظنه نادر الوقوع، فلا ينبغي أن يؤثر على الأصل.." (١)

"**جواب إشكال** حول طلب الصلاة على نبينا كما حصل لإبراهيم عليه السلام

قال رحمه الله تعالى: [وهنا سؤال مشهور، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من إبراهيم صلى الله عليه وسلم، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم، مع أن المشبه به أصله أن يكون فوق المشبه؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟ وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة يضيق هذا المكان عن بسطها، وأحسنها: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي صلى الله عليه وسلم ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله – وفيهم الأنبياء – حصل لآل محمد ما يليق بهم، فإنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء، وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد صلى الله عليه وسلم، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره.

وأحسن من هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم من آل إبراهيم، بل هو أفضل آل إبراهيم، فيكون قولنا: كما صليت على آل إبراهيم متناولا الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم، بل هو متناول إبراهيم أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ [آل عمران:٣٣]، فإبراهيم وعمران دخلا في آل إبراهيم وآل عمران، وكما في قوله تعالى: ﴿إلا آل لوط نجيناهم بسحر﴾ [القمر:٣٤]، فإن لوطا داخل في آل لوط، وكما في قوله تعالى: ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾ [البقرة:٤٩]، وقوله: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر:٤٦]، فإن فرعون داخل في آل فرعون، ولهذا –والله أعلم– أكثر روايات حديث الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم إنما فيها كما صليت على آل إبراهيم، وفي كثير منها: كما صليت على إبراهيم، ولم يرد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إلا في قليل من الروايات، وما ذلك –والله أعلم– إلا لأن في قوله: (كما صليت على إبراهيم) يدخل آله تبعا، وفي قوله: (كما صليت على آل إبراهيم) هو داخل في آل إبراهيم، وكذلك لما جاء أبو أوفى رضي الله عنه بصدقته إلى النبي صلى الله عليه وسلم دعا له النبي صلى الله عليه وسلم وقال: (اللهم صل على آل أبي أوفى).

فعلى رواية من روى: (كما صليت على إبراهيم وعلى آله إبراهيم) لا يدخل فيهم لإفراده بالذكر.

ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق خصهم الله بخصائص، منها: أنه جعل فيهم النبوة والكتاب، فلم يأت بعد إبراهيم نبي إلا من أهل بيته، ومنها: أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم، ومنها: أنه سبحانه اتخذ منهم الخليلين، كما تقدم ذكره، ومنها: أنه جعل صاحب هذا البيت إماما للناس، قال تعالى: ﴿قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة:١٢٤]، ومنها: أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قياما للناس ومثابة للناس وأمنا،

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٥/٥٧

وجعله قبلة لهم وحجا، فكان ظهور هذا البيت من أهل هذا البيت الأكرمين، ومنها: أنه أمر عباده أن يصلوا على أهل هذا البيت، إلى غير ذلك من الخصائص].." (١)

"حمل نصوص التكفير بما ليس بمكفر على واقع عهد النبوة يزيل شبهة الخوارج

ما نفهمه من هذه الخلاصة مما هو معلوم ويجب أن يعلم: أن كل النصوص التي أوردها المؤلف إنما هي في كبائر الذنوب التي لا تخرج من الملة، ولذلك نجد أن مشكلة الخوارج أنهم كفروا بالذنوب بناء على النصوص السابقة، بناء على اشتباه الأمر عندهم في النصوص السابقة، حيث ظنوا أن الكفر الذي أطلق في القرآن أو أطلقه النبي صلى الله عليه وسلم في مثل الآيات والأحاديث السابقة يعني الكفر المخرج من الملة؛ لأنهم ما ردوا النصوص بعضها إلى بعض، ولا فقهوا معاني الكفر وإطلاقاته في الشرع، ذلك أن الكفر في الشرع أطلق على عدة معان، وأن ذلك معلوم بالضرورة؛ لأنه حدثت هذه الأمور في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

فالأمور التي قال عنها النبي صلى الله عليه وسلم: إنها كفر حدث منها أشياء كثيرة في وقته، فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم من فعلها وأخرجه من الملة وحكم بردته؟!

و A أن العكس هو الذي حصل؛ إذ لما رأى من يلعن شارب الخمر زجره وشهد للشارب بالإيمان.

ثم إن الصحابة تعلموا ذلك، فلذلك لما كثرت مظاهر هذه الأفعال في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من الصحابة ما كفروا أصحابها.

ثم إن الخوارج ظهروا في عهد الصحابة فكفروا بهذه النصوص، فخالفهم الصحابة وقاتلوهم على ذلك.

إذا: المسألة واضحة، وأنا أعجب من تلبيس بعض الناس على بعض طلاب العلم في هذه المسألة، أعجب لأني رأيت العجب فعلا من بعض الذين يأتون ليناقشونا ويسألوا عن بعض المسائل، حيث تجد الواحد منهم يقول: قال فلان كذا، وأورد الحديث، فما جوابي على الحديث؟! فأقول: كيف تقول: ما جوابي؟! وكأن الحديث نزل توا، أما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في وقته، وسمع الصحابة ثم التابعون مثل هذا النص؟! أما أعرفت أن هذه القضية هي القضية الكبرى بين الخوارج وبين أهل السنة؟! فينسى لأنه قد لا يقرأ، أو لقلة تمعنه في هذه الأمور، فيأتيه من صغار المتحذلقين من يورد الإشكال على ذهنه.

وأقول: لا ينبغي لطلاب العلم أن تفوتهم هذه الأمور، فينبغي أن يؤسسوا علمهم على أصول، خاصة في مثل هذه القضايا الخطيرة التي بدأت تثار الآن، وأصبحت من الأمور التي تشكل خطرا على عقائد أهل السنة والجماعة وعلى مناهجهم وعلى أبنائهم، فيجب على الناس أن يتبصروا في مثل هذه الأمور.." (٢)

"وجه إشكال حديث وفد عبد القيس على تفسير الطحاوي للإيمان

قال رحمه الله تعالى: [كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذي قدم تفسيره قبل ذكره، بخلاف حديث وفد عبد القيس؛ لأنه

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٦/٦٢

(٢) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١١/٦٧

فسره ابتداء، لم يتقدم قبله تفسير الإسلام، ولكن هذا **الجواب** لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان، فحديث وفد عبد القيس مشكل عليه].

يشير إلى تفسير الشيخ للإيمان على مذهب المرجئة؛ لأن الشيخ فسر الإيمان أكثر من مرة، وفي بعض المرات فسره بتفسير يرده حديث وفد عبد القيس.

وهو قوله: (والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى).

فهذا مما يرد عليه الحديث؛ لأنه لا يكون الإيمان واحدا؛ ولا يكون أهله في أصله سواء؛ لأن هذا ينافيه تفسيره بالأعمال التي ذكرت.

فمجموع كلام الطحاوي السابق في الإيمان يفهم منه: أنه وافق المرجئة، وأنه جعل العمل من لوازم الإيمان وليس من الإيمان نفسه، فالشارح يقول بأن حديث وفد عبد القيس لا يتوافق مع تفسير الشيخ للإيمان عند تفصيله، ويعارضه؛ لأن الحديث صريح في تفسير الإيمان بأركان الإسلام.." (١)

"**جواب** عن استشكال قبض ملك الموت الأرواح المتفرقة والمتعددة في وقت واحد

Q هل مع ملك الموت ملائكة آخرون يعينونه على توفي الأنفس، كما قال تعالى: ﴿توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾ [الأنعام:٦١]، وإذا لم يكن هناك ملائكة يتوفون الأنفس غير ملك الموت، فكيف يكون توفي من يموتون في نفس الوقت وفي أماكن متفرقة، ومن يموتون في مكان واحد في نفس اللحظة؟

A أولا: أمور الغيب لا تقاس بعالم الشهادة.

ثانيا: أن قدرات المخلوقات تختلف ما بين مخلوق ومخلوق، فقدرات ملك الموت أو غيره من الملائكة -مثل جبريل عليه السلام، وميكائيل وإسرافيل وغيرهم- لا تقاس بقدرات البشر أبدا، فلا شك أن الله أعطاهم من القدرات ما لم يعط البشر.

كما أن بعض الخلق عنده من القدرات ما ليس عند البشر، والبشر عندهم ما ليس عنده، والجن عندهم من المقدرة ما ليس عند البشر.

فالجني قد يطلع على أمر لا تحجبه عنه الحجب المادية المحسوسة، في حين أن الإنسان تحجبه الجدران وتحجبه الوسائل التي تحجب المدركات، والجني لا تحجبه هذه الأمور إلا في حدود معينة حددها الله له في أصل خلقه.

فعلى هذا لا يصح أن يرد هذا الاعتراض أو **الإشكال** في ملك الموت؛ لأن ملك الموت أعطاه الله عز وجل من القدرات ما لم يعط البشر، هذه ناحية.

الناحية الأخرى: أنا لا ندري لعل الله عز وجل يقسم الموتى في الزمن، فاللحظة فيه يمكن أن تقسم إلى ألف قسم.

ثم إن ملك الموت -كما هو معروف- معه فريق من الملائكة، ومع ذلك فإن الله عز وجل أقدره على ما يشاء مما كلفه به، فلا داعي لمثل هذا القول في أمور الغيب؛ لأنها غيب، وعليها نقيس ما ورد في أخبار الغيب من عذاب القبر ونعيمة وأحوال الموتى وأحوال الجن وأحوال الشياطين وأحوال الملائكة، فالشيطان -وهو إبليس- ثبت أنه يوسوس وأن له جنودا.

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٦/٧٦

فهذه مسائل لا نقيس فيها ما أخبرنا الله به من أمور الغيب وثبت فيه الخبر على عالم الشهادة أبدا.

وكل المقاييس العلمية التي تحت تناولنا لا يمكن أن تحكم أمور الغيب، فإذا ما أيدت الغيب فلا يمكن أن تعارضه أو أن تحكم فيه بما يعارض ما جاء عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم.

فعلى هذا يجب على المسلم أن يريح نفسه من هذه الأمور، ويعرف أن الله عز وجل لا حدود لقدرته، وأنه يقدر عباده على ما يشاء من القدرات التي يخلقها ويوجدها.

ونحن نعرف ما حدث لسليمان عليه الصلاة والسلام حينما طلب من بعض مجالسيه من أهل العلم ومن الشياطين ومن الجن ومن البشر، إحضار عرش بلقيس، فعرض عليه العفريت أن يحضره قبل أن يقوم من مقامه، وقال الذي عنده علم من الكتاب: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، وهذا في اليمن وهذا في الشام في فلسطين، وقبل أن يرتد إليه طرفه كان عرش بلقيس أمامه، فالله عز وجل صرح بأن ذلك بعلم آتاه الله المخلوق، فهذه المسألة وغيرها من المسائل الغيبية، ولا يجوز إثارة مثل هذه الأسئلة فيها.

والإنسان إذا أشكل عليه الأمر عليه أن يسلم بأن كلام الله حق، وأن خبر الرسول صلى الله عليه وسلم حق، ويكفي ذلك.

وأحب أن أنبه على الأدب الشرعي الذي وجه إليه الله تعالى في كتابه بشأن الروح حينما سأل اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح، فقال عز وجل: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء:٨٥]، وهذا فيه توجيه رباني بأن المسلم يجب عليه أن لا يخوض في موضوع الروح على سبيل الجزم.

كما أن الخوض في الروح على سبيل تحديد الماهية يعتبر -والله أعلم- مما نهى عنه الشرع؛ لأن صرف النبي صلى الله عليه وسلم من سألوه عن الحديث عن ماهية الروح يدل على أن هذا مما أمر الله عز وجل بالتأدب به والتزامه، لكن قد يجوز الكلام أحيانا عن بعض خصائص الروح الخارجية التي ورد ذكرها، أو ذكر شيء منها في كتاب الله وفي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما ماهية الروح فلا يجوز الكلام فيها، أما خصائص الروح وأعمال الروح وما ورد في صفاتها فهذا يجوز الكلام فيه؛ لأنه ورد في الشرع، لكن أيضا بقدر لا يتجاوز ما ورد في الكتاب والسنة.." (١)

"الرد على شبهة: كيف يعذب الله المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟

وذكر أبو الحسين البصري إمام المتأخرين من المعتزلة: أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري، وذكر الرازي أن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده، ويمتنع عند عدمه ضروري، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري، ثم ادعاء كل منهما: أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة غير مسلم، بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم الضروري، وإنما وقع غلطه في إنكار ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله، وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس:٧ - ٨]، فقوله: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس:٨] إثبات للقدر بقوله: ﴿فألهمها﴾ [الشمس:٨]، وإثبات لفعل العبد

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٦/٨٤

بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه؛ ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية، وقوله بعد ذلك: ﴿قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها﴾ [الشمس:٩ - ١٠] إثبات أيضا لفعل العبد، ونظائر ذلك كثيرة.

وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التي فرقتهم، بل مزقتهم كل ممزق، وهي أنهم قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم، وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقا في العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم في **جوابه** بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق، فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل وسدت باب السؤال، وطائفة أثبتت كسبا لا يعقل، جعلت الثواب والعقاب عليه، وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين، وطائفة التزمت الجبر، وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه، وهذا السؤال هو الذي أوجب التفرق والاختلاف.

والجواب الصحيح عنه، أن يقال: إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقا لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضا. يبقى أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب، يقال: هو عقوبة أيضا على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم:٣٠].

فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته والإنابة إليه عوقب على ذلك، بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي؛ فإنه صادف قلبا خاليا قابلا للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر، كما قال تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾ [يوسف:٢٤].

وقال إبليس: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص:٨٢ - ٨٣].

وقال الله عز وجل: ﴿هذا صراط علي مستقيم * إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر:٤١ - ٤٢]، والإخلاص: خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته، فخلص لله فلم يتمكن منه الشيطان، وأما إذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه، فيكون جعله مذنبا مسيئا في هذه الحال عقوبة له على عدم هذا الإخلاص، وهي محض العدل].

خلاصة الأمر في هذا الموضوع: أن مسألة أفعال العباد راجعة إلى تصور مراتب القدر أولا.

ثانيا: تصور معنى الابتلاء، وتصور حكمة الله عز وجل في ذلك، فإن الإنسان إذا تصور المراتب الأربع للقدر، ثم عرف أن الله عز وجل بين للعباد طريق الخير وأقدرهم عليه، ورتب عليه الثواب، وبين لهم طريق الشر وحذرهم منه، ورتب عليه العقاب، فهذا أمر يتصوره كل عاقل يعرف شرائع الله عز وجل، فإذا كان الأمر كذلك فإن الإنسان محجوج بهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يقول عاقل بأن الإنسان الحر المختار قصر وجبر على شر دون أن يريده، إلا في حال لا يكلف ولا يحاسب فيها، فمن فقد عقله وفقد الاستطاعة سقط عنه الحساب، لكن في حال قدرته وإمكاناته فإنه محاسب على ما بينه الله عز وجل له وأرشده إليه، وبذلك تقوم الحجة، وما وراء ذلك من **الإشكالات** والشبهات إنما هو من

وساوس الشيطان، والله عز وجل ليس بظلام للعبيد، ولا يمكن أن يحدث منه ولا في أفعاله ظلم لعباده.
يبقى ما ورد مما يحدث من أفعال الله عز وجل إذا شاء للعباد فيها، مما هو محجوب عنهم ولا قدرة لهم عليه، مثل: مسألة الشقاء والسعادة المكتوبة سلفا على العبد، فهذه مسألة محجوبة عن العب." (١)

"معنى قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد)

﴿لم يلد﴾ [الإخلاص:٣] معناها: أن الله عز وجل ليس له ولد.

﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص:٣] يعني: أن الله عز وجل ليس له أب سبحانه وتعالى، وهذا يدل على كماله سبحانه وتعالى، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء، وهذه الآية فيها تنزيه لله عز وجل عن الولادة والولد.

وقد وجدت طوائف نسبوا إلى الله عز وجل الولد، وقد أبطل الله عز وجل نسبة الولد إليه بدليل عقلي واضح، وهو: أن وجود الولد يحتاج إلى وجود صاحبة -يعني: زوجة- وهذا أمر موجود في كل متولد، سواء كان من الإنسان أو الحيوان أو النبات، حتى النار كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فهي إنشاء من اشتباك شيئين بعضهما مع بعض، فيتولد عنهما النار، قال: كل المتولدات لا بد أن تكون من أصلين، ولا يوجد صاحبة لله عز وجل، وهذا أمر يعترف به المشركون ولا ينكرونه، ومع ذلك نسبوا له الولد؛ فدل ذلك على بطلان هذه النسبة عقلا، وإلا فإن الله عز وجل منزه عن كل تلك الصفات سبحانه وتعالى.

يقول الله عز وجل في هذا الدليل العقلي: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام:١٠١]، هذا دليل عقلي، وهو استفهام إنكاري يتضمن النفي العقلي ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام:١٠١]، فإن العقل يقتضي أنه إذا وجد الولد لا بد أن توجد الصاحبة، فلما انتفت الصاحبة دل ذلك على انتفاء الولد كما هو معلوم.

وهناك طوائف أو ديانات كافرة نسبت لله عز وجل الولد منهم اليهود والنصارى، فاليهود قالت: ﴿عزير ابن الله﴾ [التوبة:٣٠]، والنصارى قالت: ﴿المسيح ابن الله﴾ [التوبة:٣٠]، ولم يكتفو بهذا فقالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة:١٨]، يقول الله عز وجل: ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة:١٨]، ويقول الله عز وجل: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ [التوبة:٣٠].

وممن نسب لله عز وجل الولد: المشركون، حيث قالوا: إن الملائكة بنات الله، يقول الله عز وجل: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾ [النحل:٥٧] يعني: الولد، ولهذا يقول: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم﴾ [النحل:٥٨]، فوجهه يسود وهو كظيم؛ لأن البنت عار عليه-كما يظن-ومع هذا ينسبها إلى الله عز وجل، وهذا يدل على فجورهم وشدة كفرهم والعياذ بالله، ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا﴾

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٦/٩٣

[الإسراء:٤٠]، ويقول الله عز وجل: ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون * أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون﴾ [الصافات:١٤٩ - ١٥٠]، ولا شك أن كلام المشركين باطل كما هو معلوم.

ولا يوجد أحد يقول: إن لله زوجة، ولا توجد مقالة لأحد أبدا يقول فيها: إن لله زوجة، أو: إن لله صاحبة.

والدليل على ذلك: هو أن الله عز وجل عندما استدل على نفي الولد استدل بعدم وجود الصاحبة، ولا يمكن أن يستدل الله عز وجل على أمر إلا بأمر مقرر عندهم سابقا، فلو كان هذا الأمر المستدل به ليس معترفا به عندهم لما صح الاستدلال، فلما صح الاستدلال دل على أنه لا توجد طائفة من البشر تنسب لله عز وجل الصاحب.

لكن هناك **إشكال** وهو: أن الله عز وجل يقول في آية أخرى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات:١٥٨]، **والجواب** على هذا **الإشكال**: أن المقصود به: الملائكة، حيث نسبوا الملائكة إلى الله عز وجل، فقالوا: هم بنات الله، لكن قد يقول قائل: هنا الحديث عن الجن وليس عن الملائكة: فنقول: إن الجنة المقصود بهم في هذه الآية: الملائكة، والدليل على هذا: أن الجنة معناها: الوقاية، ولهذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (الصوم جنة) يعني: وقاية، فمادة (جن) في لغة العرب تدل على الاستتار والوقاية، وهي حاصلة في الملائكة؛ لأن الملائكة يستترون عن بقية البشر، فيصبح معنى الجنة هنا هو المعنى اللغوي وليس هو المعنى الاصطلاحي المعروف في خلق الله عز وجل الجن.

وأما قول الكلبي وغيره: إن المشركين يقولون: تزوج من الجن فولد له الملائكة، فلا شك أن هذا القول باطل؛ لأنه لا." (١)

"الجمع بين اعتقاد حقيقة المعية ونفي مقالة الجهمية أن الله في كل مكان

Q هل المعية حقيقة أم كناية عن العلم؟ وكيف الجمع بين قول شيخ الإسلام: إنها معية حقيقة، وقول الجهمية: إنه مع الناس في كل مكان؟

A المعية حقيقية، وليس معناها حقيقية بذاته، وإنما حقيقية في معناها الصحيح، ومعناها الصحيح: أنه مع عباده بعلمه وقدرته وسلطانه، ومع بعض عباده بما سبق وبزيادة العناية والتمكين والنصرة.

إذا: هي معية حقيقية على هذا المعنى الذي سبقت الإشارة إليه، ولا يلزم من كلمة (حقيقية) أن يكون مع عباده بذاته؛ فإن هذا هو قول الجهمية الضالين المنحرفين، فهناك فرق بين أن يقال: معية الله معية حقيقية، وبين أن يقال: معية الله: مع عباده بذاته، فالأول قول صحيح لا **إشكال** فيه، ولا يلزم منه أن يكون مع الخلق مخالطا لهم بذاته، والقول الثاني هو قول الحلولية الضالين المنحرفين.

السؤال: كيف الرد على من يقول: إن أهل السنة يؤولون المعية بالعلم؟ **الجواب**: لا شك أن هذا فهم خاطئ لكلام أهل السنة، فإن المعية في أصل اللغة لا يلزم منها المخالطة، بل قد تطلق المعية وتدل على المخالطة، وقد تطلق ولا تدل على المخالطة، فنحن نقول: إن معية الله عز وجل من النوع الثاني، وهي التي لا تقتضي المخالطة، وأما ما هو الدليل على أنها لا تقتضي المخالطة؟ فهناك أدلة كثيرة جدا، منها: إثبات علو الله عز وجل واستوائه على عرشه وتنزيهه سبحانه وتعالى وتقديسه، ثم إن العلو والمعية تجتمع في آية واحدة، وهذا يدل دلالة صريحة على أن المعية هنا المقصود بها: معية العلم

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٢/٢٢

والإحاطة، ولا يصح أبدا أن يقال: إن هذا تأويل لصفة المعية، فليس هذا تأويلا، وإنما التأويل هو صرفها عن ظاهرها، وهذا هو ظاهرها، ظاهرها: أن الله مع العباد بعلمه وقدرته.." (١)

"الرد على مدعي تأويل أهل السنة لصفة المعية

Q هل المعية حقيقة أم كناية عن العلم؟ وكيف الجمع بين قول شيخ الإسلام: إنها معية حقيقة، وقول الجهمية: إنه مع الناس في كل مكان؟

A المعية حقيقية، وليس معناها حقيقية بذاته، وإنما حقيقية في معناها الصحيح، ومعناها الصحيح: أنه مع عباده بعلمه وقدرته وسلطانه، ومع بعض عباده بما سبق وبزيادة العناية والتمكين والنصرة.

إذا: هي معية حقيقية على هذا المعنى الذي سبقت الإشارة إليه، ولا يلزم من كلمة (حقيقية) أن يكون مع عباده بذاته؛ فإن هذا هو قول الجهمية الضالين المنحرفين، فهناك فرق بين أن يقال: معية الله معية حقيقية، وبين أن يقال: معية الله: مع عباده بذاته، فالأول قول صحيح لا إشكال فيه، ولا يلزم منه أن يكون مع الخلق مخالطا لهم بذاته، والقول الثاني هو قول الحلولية الضالين المنحرفين.

السؤال: كيف الرد على من يقول: إن أهل السنة يؤولون المعية بالعلم؟ **الجواب**: لا شك أن هذا فهم خاطئ لكلام أهل السنة، فإن المعية في أصل اللغة لا يلزم منها المخالطة، بل قد تطلق المعية وتدل على المخالطة، وقد تطلق ولا تدل على المخالطة، فنحن نقول: إن معية الله عز وجل من النوع الثاني، وهي التي لا تقتضي المخالطة، وأما ما هو الدليل على أنها لا تقتضي المخالطة؟ فهناك أدلة كثيرة جدا، منها: إثبات علو الله عز وجل واستوائه على عرشه وتنزيهه سبحانه وتعالى وتقديسه، ثم إن العلو والمعية تجتمع في آية واحدة، وهذا يدل دلالة صريحة على أن المعية هنا المقصود بها: معية العلم والإحاطة، ولا يصح أبدا أن يقال: إن هذا تأويل لصفة المعية، فليس هذا تأويلا، وإنما التأويل هو صرفها عن ظاهرها، وهذا هو ظاهرها، ظاهرها: أن الله مع العباد بعلمه وقدرته.." (٢)

"الرد المجمل على شبهات القبوريين

فأما الطريقة المجملة فإنها تصلح في كل شبهة من الشبهات، وهي: تطبيق قول الله عز وجل: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران:٧].

فإذا وجدت أمرا مشكلا فعليك أن ترده إلى الأمر المحكم، والمحكم هو الواضح البين الجلي، وأما المتشابه فهو الغامض والخفي.

فإذا جاءك أحد القبوريين وأراد أن يستدل على جواز عبادة الأولياء، فبدأ يعظم لك الأولياء ويقول: إن الله عز وجل يقول: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس:٦٢]، ويقول في الحديث القدسي: (من عاد لي وليا فقد آذنته

---

(١) شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١١/١١

(٢) شرح العقيدة الواسطية - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٢/١١

بالحرب)، وبدأ يذكر لك فضل الولاية ومنزلتها ومكانتها يريد أن ينتقل من ذلك إلى جواز عبادته، وأنت لا تستطيع أن تجيب عليه جوابا تفصيليا؛ فإنك تقول له بالجواب المجمل: إن الله عز وجل أخبرنا في الكتاب، وأخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم في السنة أنه يجب أن نعبد الله عز وجل وحده، وعندي على هذا مئات الأدلة التي تدل على أنه يجب أن أعبد الله عز وجل وحده، وإن هذا الكلام الذي تقوله عن الأولياء والأنبياء لا أكذبه، ولكن كونك تستدل به على جواز العبادة استدلال فاسد؛ لأنه يناقض مئات الآيات التي هي عندي محكمة واضحة، وهذا مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله.

فهذا جواب مجمل عن كل الشبهات الخاصة بتوحيد الألوهية.

وهكذا الشبهات التي تتعلق بالأسماء والصفات، وهكذا الشبهات التي تتعلق بالإيمان، فإنك تذكر الشيء المحكم البين الواضح وتقول: هذا أمر بين ومحكم وواضح لا أحيد عنه شيئا؛ لأن أصحاب الشبهات يأتون إلى بعض النصوص من القرآن، أو السنة، أو أعمال بعض الصالحين التي يكون فيها إشكال أو غموض، أو يكون لها تفسير آخر غير التفسير الذي يعرفه الإنسان، فيشغبون بذلك على العامة ويضللونهم.

فلو قال لك قائل: إن هناك نبيا من الأنبياء شك في قدرة الله وهو يونس، وذلك عندما قال الله عز وجل: ﴿فظن أن لن نقدر عليه﴾ [الأنبياء:٨٧]، وكيف يظن نبي من الأنبياء أن الله لن يقدر عليه، ولن يستطيع أن يعاقبه؟ فهو بهذا الأمر يتلاعب بك ويحاول إيهامك، مع أن المراد بقوله: ﴿فظن أن لن نقدر عليه﴾ [الأنبياء:٨٧]، يعني: نضيق عليه، وليس معنى (نقدر عليه) هنا من القدرة، وإنما المقصود به: نضيق عليه، فهي كقوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾ [الطلاق:٧]، يعني: من ضيق عليه رزقه.

وهكذا يأتون إلى نماذج من هذه الآيات أو الأحاديث ثم يستدلون بها في غير موطنها وموضعها فيشككون الناس، فعلى الإنسان أن يكون عنده أدلة محكمات بينات واضحات يرجع إليها دائما، وهذا هو المقصود بالجواب المجمل الذي ذكره الشيخ.." (١)

"الرد على شبهة تكفير المشركين بغير عبادة الأصنام

الشبهة السابعة: هي أنهم قالوا: إن سبب تكفير الله عز وجل للمشركين الأوائل ليس هو مجرد أنهم كانوا يعبدون غير الله كعبادة الأصنام، وإنما كانوا يكفرون بالقرآن، وبنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وبالإسلام، فكيف تشبهوننا بهؤلاء المشركين؟! فهؤلاء المشركين يكفرون بالقرآن ونحن نؤمن به! وهؤلاء المشركون يكفرون بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نؤمن بها! وهؤلاء المشركون يكفرون بالإسلام ونحن نؤمن به! فكيف تشبهوننا بهؤلاء؟ فنقول لهم في الرد

و A إن الإنسان لو كان مؤمنا بكل أحكام الدين ثم أنكر الصلاة فقط فهل يكون كافرا أم لا؟ والجواب: أنه يكون كافرا بإجماع العلماء.

ولو كان مقرا بكل شيء وأنكر الزكاة فهل يكون كافرا أم لا؟ ولهذا قاتل الصحابة الذين أنكروا الزكاة وسموهم مرتدين، ولو أن إنسانا أقر بكل شيء في أحكام الدين إلا أنه أنكر الحكم بما أنزل الله، وقال: لا نحكم بما أنزل الله فهل يكون كافرا؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٧/٥

والجواب: يكون كافرا.

إذا: لا بد من أن يعلم الإنسان أن كونه مقر بالقرآن، وبنبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وبالإسلام، مع إنكاره لشيء واحد لا يعني أنه يكون غير كافر، فإذا أنكر أمرا معلوما من الدين بالضرورة -ولو كان أمرا واحدا- فإنه يكفر، حتى ولو كان يقول: لا إله إلا الله، ويصلي، ويصوم، ويزكي، أو كان يعمل أي عمل من الأعمال الصالحة، ما دام أنه أنكر أمرا معلوما من الدين بالضرورة ليس فيه خلاف ولا **إشكال**.

وأنتم -أيها القبوريون- أنكرتم عبادة الله عز وجل، وصرفتم العبادة لغير الله، فلو أقررتم بنبوة الرسول، وأقررتم بالقرآن، وأقررتم بكل أحكام الإسلام، ثم صرفتم العبادة لغير الله عز وجل، فهذا وحده كاف في أن يكفركم وأن يخرجكم من الدين.

ولهذا فإن كثيرا من الناس يشغب على أهل السنة ويقول: هؤلاء تكفيريون، وهؤلاء يشتغلون بالتكفير، ونحن نقول: إن أي دين ليس فيه تكفير فإنه ليس بدين، إذ لا بد من أن يكون له حياض، وإلا فلو أن إنسانا جاءنا وأنكر نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وكفرناه، فقال: لا تكونوا تكفيريين، فتركنا تكفيره، ثم جاء واحد آخر وأنكر القرآن فما كفرناه، ثم جاء آخر وأنكر وجود الله فما كفرناه، ثم جاء آخر وسب الله فما كفرناه، فإنه بهذه الطريقة لا يكون لنا دين أصلا.

فنحن نكفر هؤلاء الذين أنكروا معلوما من الدين بالضرورة وليقل الناس ما شاءوا، فلا يهمنا ذلك، بل ما يهمنا هو أننا منضبطون بالنصوص الشرعية، وأننا لا نكفر إلا من كفره الله، فلا نكفر اعتباطا، وإنما نكفر من كفره الله سبحانه وتعالى، وكفره الرسول صلى الله عليه وسلم بالأدلة الواضحة البينة المقنعة التي ليس فيها **إشكال** ولا جدال.

والشيخ محمد بن عبد الوهاب في هذه الشبهة أطال الكلام في ذكر الأمثلة التي يكفر الإنسان بسببها، فذكر مثال الصلاة والحج والصيام وغير ذلك من الأحكام وأطال في ذلك وذكر أمثلة متعددة.." (١)

"التوسل الممنوع

أما التوسل الممنوع فينقسم إلى قسمين: توسل بدعي، وتوسل شركي.

أما التوسل البدعي: فهو التوسل إلى الله سبحانه وتعالى بأي وسيلة من الوسائل غير الثلاث السابقة، مثل التوسل إلى الله عز وجل بجاه فلان من الصالحين، أو بمنزلة فلان من الصالحين.

فهذه بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم الإذن فيها، والعبادات مبنية على التوقيف، ولا يصح للإنسان أن يشرع في دين الله عز وجل ما ليس منه، فلا يصح للإنسان أن يدعو الله عز وجل بجاه فلان من الصالحين أو بمنزلته، ثم إن جاه فلان ومنزلته ليس له أي ارتباط عملي وسببي من الناحية الشرعية ولا من الناحية الطبيعية، فليس هناك أي ارتباط.

وهناك نوع من أنواع التوسل فيه خلاف بين العلماء، وهو التوسل إلى الله عز وجل بذات النبي صلى الله عليه وسلم، فهل يجوز للإنسان أن يتوسل إلى الله عز وجل بذات النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: اللهم إني أسألك بمحمد صلى الله عليه وسلم، أو: أسألك بجاه محمد صلى الله عليه وسلم؟! فهذه الصيغة موطن خلاف بين العلماء، والصواب أنها لا تجوز؛ لعدم ورود الدليل الواضح الذي يدل على جوازها.

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٢/٧

وغاية ما عند الذين أجازوا هذه الصيغة هو التعلق بحديث الأعمى، وحديث الأعمى فيه إشكالان: الإشكال الأول: أن الحديث لم يثبت عند كثير من العلماء.

الثاني: أن الحديث فيه غموض وفيه مواطن مشكلة.

ولهذا لا يصح الاستدلال بالحديث الذي فيه غموض ومواطن مشكلة في قضية عقدية كهذه، ولكن هل نتهم من يجوز الدعاء بجاه النبي صلى الله عليه وسلم بالبدعة؟

و A لا نتهمه بالبدعة.

فإن قيل: فما هو الفرق بين التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم -بمعنى: دعاء الله بجاه النبي صلى الله عليه وسلم- وبين دعائه بجاه أي شخص آخر؟ قلنا: هناك فرق: فجاه غيره لم يرد فيه أثر ولا حديث، فهو بدعة.

وأما جاه النبي صلى الله عليه وسلم فورد فيه حديث مشكل، فإذا اجتهد أحد العلماء وأجاز ذلك -لا سيما أنه ورد عن بعض الصحابة أنه كان يجيز ذلك- فيكون هذا من الاجتهاد الذي يعذر فيه صاحبه، لا نبدعه ولا نعصمه في نفس الوقت، وإنما نقول: الصواب هو ترك هذا لضعف حديث الأعمى، ولغموض الاستدلال به.

ثانيا: التوسل الشركي، وهذا -في الحقيقة- ليس توسلا، وإنما أدخلناه في التوسل لأن القبوريين يسمونه توسلا، والتوسل الشركي هو دعاء غير الله عز وجل والاستغاثة بغيره، كدعاء الأولياء والأنبياء.

فنحن نقول: أولا إن تسميتكم إياه توسلا خطأ.

الأمر الثاني: إنكم لو سميتموه توسلا فإنا سندخله في التوسل الشركي، فكونكم سميتموه توسلا لا يعني أنه سيكون من نوع التوسل المشروع، أو أنه داخل في حديث الأعمى؛ لأن حديث الأعمى الدعاء فيه واضح لله، ففيه (اللهم إني أسألك)، وليس فيه (يا محمد! أدخلني الجنة وأخرجني من النار).

والاستغاثة بغير الله أمرها محكم، فهي من الشرك بغير خلاف بين العلماء المعتبرين، وأما القبوريون فلا يعتبر بهم في هذا الصدد، وخطأناهم في اعتبارهم الاستغاثة بغير الله توسلا لأن التوسل معناه: الطلب بوسيلة، والاستغاثة معناها: الطلب مباشرة.

فالتوسل هو: طلب الله بوسيلة، والاستغاثة ليس فيها طلب لله أصلا، وإنما الطلب فيها لغير الله، فلا تصح تسميتها توسلا.

ولهذا ناقش هذه القضية كثيرا ابن تيمية رحمه الله في الرد على البكري في كتاب (الاستغاثة والرد على البكري)، وفي كتاب (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة)، وفي: (الجواب الباهر)، وناقشه -أيضا- أئمة الدعوة في كثير من كتبهم، وبينوا الخلط الوارد عند القبوريين في هذه المسألة، وأن الصحيح هو أن نقول: إن التوسل أصبح مصطلحا مجملا قد يريد به أشخاص معاني هي في الحقيقة ليست توسلا، ولكنهم يسمونها توسلا، فلا بد من التفصيل فيها.

فنقول: إن أردت بالتوسل دعاء غير الله فهذا ليس توسلا، وهو شرك، وإن أردت بالتوسل دعاء الله بوسيلة فبحسب نوع الوسيلة، فإن كانت بالثلاث السابقة فهذا مشروع، وإن كانت بجاه النبي صلى الله عليه وسلم فهذا فيه خلاف، والصواب عدم جوازه، وإن كانت بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم فهذا بدعة، وهو ليس من السنة في شيء.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [باب قول الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف:١٨٠]: ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف:١٨٠]، قال: يشركون.

وعنه: سموا اللات من الإله، والعزى من العزيز.

وعن الأعمش: يدخلون فيها ما ليس منها].

سبق أن تحدثنا عن الشطر المتعلق بإنكار الأسماء والصفات في موضع سابق، وأما ما يتعلق بالتوسل فهو واضح في الآية: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف:١٨٠]، وهذا نوع من أنواع التوسل المشروع كما سبق بيانه.." (١)

"دحض شبهة من يقول: ليس من العدل مجازاة الخلق على ما قدره الله لهم من عمل السيئات

Q لا شك أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله، خيرها وشرها، ولكن لقائل أن يقول: كيف يستقيم هذا على القول: بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم، وهو خالقها فيهم! فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله؟!

A هذا نوع من الوسواس على مستوى عال عند كثير من الفلاسفة والأذكياء والمفكرين الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم، ولم يذعنوا لله عز وجل، مع أنه قد يخطر هذا الخاطر حتى على عامة الناس، لكن يبقى ضربا من الوسواس، وسأتكلم بعد نهاية السؤال عن القواعد في هذا.

قال: فإن كان الجواب: بأن الله علم ما الخلق عاملون، وقدر ذلك عليهم، كان السؤال: من الذي جعلهم يختارون ذلك فعلمه الله، وإن كان الجواب: بأن الله جل وعلا هو الذي جعلهم يختارون ذلك عاد السؤال الأول، وعند ذلك كيف يستقيم؟ هذه هي الوسوسة لاسيما وظهور الدور فيها -الأوهام فيها دور-، أما أصل القضية فليس فيها دور، فهي واضحة؛ لأنها مبنية على أهمية تركيب قواعد التسليم لله عز وجل، وقواعد القدر.

وهذا النوع من الخواطر يأتي على ضربين: الضرب الأول: نوع عارض، وذلك كالذي يجده كثير من الصالحين، بل كثير من الناس، بل ربما كل المسلمين، لكنه يزول أمام قوة التسليم والثوابت التي في القلب، فالمسلم أصلا قد بنى دينه على ثوابت، هذه الثوابت إذا استقرت في القلب وأذعن لها العقل واستجابت لها العواطف والأحاسيس، فإنها لا يضرها الشيء العارض، فتصطدم هذه الوساوس العارضة بهذه الثوابت فتزول بإذن الله.

الضرب الثاني: التشكيك الذي ينبني على شبهات ناتجة عن عوامل كثيرة، منها: التفريط في تحصيل العلم الشرعي، والغرور، والجهل، وضعف الإيمان، والأهواء التي تستحكم على المرء، والمذاهب والاتجاهات، والجهل بالعقيدة السليمة، أعني: عقيدة السلف إلى آخر ذلك من العوامل التي قد تجتمع عند كثير من أصحاب الأفكار الضالة، من القدرية ومن سلك سبيلهم، إذ إن القدرية ليست محصورة بفرقة معينة، بل هي نزعة الاعتراض، وأهمها هذا الاعتراض الذي هو مرض وسوس به القدرية الأولى والقدرية الثانية، وجميع من تكلموا في هذا، من جماعات أو أفراد، سواء قدرية فرقة أو النزعة القدرية عند الأفراد؛ ولذا فأقول: إن هذا الأمر يمكن الجواب عليه باختصار على النحو التالي: أولا: أننا نعلم أن الله عز وجل قدر الخير والشر ابتلاء وفتنة للعباد، فالله عز وجل يقول: ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ [الأنبياء:٣٥]،

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ١٩/٧

والابتلاء له غاية كبرى وحكمة عظيمة.

ثانيا: لا بد أن نعود إلى ركن الإيمان، وهو أن تؤمن بالقدر، والقدر هو تقدير الله مشيئة وفعلا، إرادة وخلقا، فالله خالق كل شيء، وهو قدر كل شيء، فإذا كان الأمر كذلك فمعنى الإيمان بالقدر أن تؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه من الله عز وجل جاء على جهة الحكمة، ثم إن الله عز وجل بنى أصول القدر على المراتب الأربع: العلم بأن الله عالم بكل شيء، علم ما كان، وما سيكون، وما هو كائن، وكيف يكون، وعلى أي وجه يكون.

ثم الكتابة، أي: أن الله كتب مقادير كل شيء، الخير والشر، بما فيها مقادير العباد وأفعال العباد الإرادية واللاإرادية.

ثم المشيئة، ومعناها: أن الله شاء كل المقادير بمشيئته، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون إلا ما يشاؤه الله من الخير والشر بما فيه أفعال العباد، وبما فيه أفعال الشرك والظلم، وكل الأفعال التي تصدر عن المكلفين، فهي بمشيئة الله.

ثم إن الله خالق كل شيء، قدر الشر على العباد وابتلاهم به.

وهذه مسألة لها باب آخر، وهي تنبني على الثقة بالله عز وجل، والثقة بعلمه وحكمته وعدله، وبأن الله بكل شيء عليم، وأنه عز وجل فعال لما يريد، وأنه حكيم فيما قدر وفعل، وأنه سبحانه العليم الخبير، وأنه لا يفعل شيئا إلا لحكمة وبكمال عدله، فإذا رسخت هذه المعاني في القلب اصطدمت بها الشكوك فلم تؤثر فيها.

ثم يبقى الجانب الثالث أضيق، وهو مسألة تقدير الخير والشر والابتلاء به، وكيف أن الله عز وجل قدر الشر وخلقه وابتلى به ثم يعاقب عليه؟ قال عز وجل: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ [الأنبياء:٣٥]، فالله عز وجل قد ميز لهذا الإنسان بين الهدى والضلال، وبين الحق والباطل، وبين العدل والظلم، وبين الخير والشر من جميع الجوانب، ثم لما ميز بين هذا وذاك، ابتلى به على نحو إذا تصوره المسلم لم يعد عنده أي إشكال في كمال عدل الله، وذلك أن الله عز وجل قدر الخير وشرعه، أي: أن الشرائع قد تضمنت الأمر بفعله، وأنزل الكتب، وبعث الأنبياء يبينون طريق الخير للناس، ثم إنه أمرهم به وأقدرهم عليه، بل وسهله لهم، ووعدهم عليه بالوعد الحسن في الدنيا والآخرة.

كما أنه قدر الشر وحذر منه على ألسنة الرسل وفي الشرائع، ونفر منه العقول السليمة والفطر المستقيمة التي لم تنطمس بعد، فهو سبحانه قدر الشر، لكنه بعث المرسلين وشرع الشرائع في التحذير منه، وبيان طريقه وا." (١)

"توحيد الألوهية

توحيد الألوهية مشتق من الإله، ومعنى توحيد الإلوهية هو: شهادة أن لا إله إلا الله، والإله فعال بمعنى مفعول، يعني: إله بمعنى مألوه، والمألوه هو المعبود، والله هو المعبود محبة ورغبة ورجاء وخوفا وتوكلا وإنابة سبحانه وتعالى، والإله في لغة العرب معناه: المعبود، ولهذا يقول رؤبة بن العجاج الراجز: لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تألهي فجعل التسبيح والترجيع جزءا من التأله، والتأله معناه: التعبد، ولهذا لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار: (قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا)، وأمرهم بشهادة أن لا إله إلا الله، كان جوابهم: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص:٥]، فأنكروا عليه أنه جعل الآلهة المتعددة المختلفة معبودا واحدا، مع أنهم في الحقيقة ما كانوا يجعلون خالقين مع الله عز وجل؛

(١) شرح التدمرية - ناصر العقل، ناصر العقل ١٢/٢٣

لأن الله سبحانه وتعالى يقول عنهم: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان:٢٥]، وهم يعرفون أن الله وحده خالق السماوات والأرض، ولا يشركون مع الله في خلق السماوات والأرض، ولكن كانوا يعتقدون أن هناك معبودات من دون الله يقدمون لها العبادة وهي بدورها تقربهم إلى الله عز وجل، كما قال الله عز وجل عنهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر:٣]، ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حصينا والد عمران قال له: (كم تعبد؟ – وكان رجلا حصيفا ذكيا– قال: أعبد سبعة، قال: أين هم؟ قال: واحد في السماء، والستة في الأرض، قال: من لنفعك وضرك وحاجتك؟ قال: الذي في السماء، قال: لماذا تعبد التي في الأرض؟)، فأقنعه النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الدليل العقلي فأسلم وحسن إسلامه.

فتوحيد الألوهية مشتق من (الإله)، وهناك فرق في لغة العرب بين (الرب) و (الإله).

الأمر الثاني: أن مدلول توحيد الربوبية ومتعلقه: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، وإثباتها لله عز وجل، بينما متعلق توحيد الألوهية: الله عز وجل.

الأمر الثالث: توحيد الربوبية متعلقه: أفعال الله، وتوحيد الألوهية: متعلقه أفعال العبد، الربوبية حقيقتها: هي أن تؤمن بأفعال الله مثل الخلق، والرزق، والإحياء والإماتة، ونحو ذلك، وأما توحيد الألوهية فمتعلقة بأفعال العبد نفسه مثل المحبة والخوف والرجاء ونحو ذلك.

والفارق الآخر: هو أن مدلول توحيد الربوبية: علمي، ومدلول توحيد الألوهية: عملي، فتوحيد الربوبية يحتاج من الإنسان أن يؤمن به فهو علمي، وتوحيد الألوهية يحتاج من الإنسان أن يعمل به فهو عملي، وهناك فرق بين العلم والعمل، وهذا أمر يشعر به الإنسان في نفسه.

ولهذا عرف أهل العلم توحيد الربوبية بأنه توحيد الله بأفعاله، وتوحيد الألوهية بأنه توحيد الله بأفعال العباد، وهناك تعريف أدق من هذا التعريف وهو التعريف الذي ذكره الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله وهو: التوحيد هو: إفراد الله بالخلق والملك والتدبير؛ لأن التعريف بأن توحيد الربوبية هو توحيد الله بأفعاله يكون تعريفا عاما.

وأفعال الله عز وجل نوعان: أفعال متعدية وأفعال لازمة.

فالأفعال المتعدية: هي التي لها تأثير على المخلوقات، والأفعال اللازمة: هي التي ليس لها تأثير على المخلوقات، مثل: النزول والاستواء، والمجيء والإتيان، ونحو ذلك، وتسمى هذه الأفعال أفعال الصفات.

ومثال الأفعال المتعدية: الخلق والرزق والإحياء والإماتة، فهي أفعال لله عز وجل، لكنها متعدية إلى الخلق، وتسمى هذه الأفعال الربوبية.

فعندما نعرف توحيد الربوبية بأنه توحيد الله بأفعاله فإنه يشمل هذه الأنواع جميعا فلا يكون دقيقا، وعندما نعرف توحيد الربوبية بأنه إفراد الله بالخلق والرزق والملك والتدبير، فإن هذا يكون أدق؛ لأنه يتعلق بأفعاله المتعدية التي يسميها أهل العلم أفعال الربوبية.

ولهذا نجد أن النصوص القرآنية تطلب من العبد الإيمان بأن الله خالق ورازق ومحيي ومميت وأنه بيده مقاليد كل شيء، وأنه هو المدبر وأنه ﴿يجير ولا يجار عليه﴾ [المؤمنون:٨٨] سبحانه وتعالى، وهناك نصوص تطالب العبد بأن يكون خوفه من

الله، وأن يكون رجاؤه لله، وتوكله على الله ونحو ذلك.

فالنوع الأول هو توحيد الربوبية، والنوع الثاني هو توحيد الألوهية، فالفرق بين توحيد الربوبية والألوهية ظاهر في النصوص الشرعية ولا إشكال فيه.

وتوحيد الربوبية لا يكون كافيا في الإيمان، فمن آمن بتوحيد الربوبية إيمانا تاما، ولم يؤمن بتوحيد الألوهية بأن جعل شريكا مع الله في عبادته، فإنه في هذه الحالة يكون مشركا غير موحد حتى يؤمن بتوحيد الألوهية.

ولهذا فإن شرك المشركين في توحيد الألوهية، بل شرك عامة مشركي الأمم الذين بعث إليهم الأنبياء، فكل نبي يقول: ﴿اعبدوا الله ما لكم من." (١)

"إن قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته))؛ ليس تشبيها للمرئي بالمرئي، ولكنه تشبيه للرؤية بالرؤية؛ ((سترون .. كما ترون))؛ الكاف في: ((كما ترون)): داخلة على مصدر مؤول؛ لأن (ما) مصدرية، وتقدير الكلام: كرؤيتكم القمر ليلة البدر وحينئذ يكون التشبيه للرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي، والمراد أنكم ترونه رؤية واضحة كما ترون القمر ليلة البدر ولهذا أعقبه بقوله: ((لا تضامون في رؤيته)) أو: ((لا تضارون في رؤيته)) فزال الإشكال الآن.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله خلق آدم على صورته)) (١) والصورة مماثلة للأخرى، ولا يعقل صورة إلا مماثلة للأخرى، ولهذا أكتب لك رسالة، ثم تدخلها الآلة الفوتوغرافية، وتخرج الرسالة، فيقال: هذه صورة هذه، ولا فرق بين الحروف والكلمات؛ فالصورة مطابقة للصورة، والقائل: ((إن الله خلق آدم على صورته)): الرسول عليه الصلاة والسلام أعلم وأصدق وأنصح وأفصح الخلق.

والجواب المجمل أن نقول: لا يمكن أن يناقض هذا الحديث قوله تعالى: ليس كمثله شيء [الشورى: ١١]، فإن يسر الله لك الجمع؛ فاجمع، وإن لم يتيسر؛ فقل: آمنا به كل من عند ربنا [آل عمران: ٧]، وعقيدتنا أن الله لا مثيل له؛ بهذا تسلم أمام الله عز وجل.

هذا كلام الله، وهذا كلام رسوله، والكل حق، ولا يمكن أن يكذب بعضه بعضا؛ لأنه كله خبر وليس حكما كي ينسخ؛ فأقول: هذا نفي للمماثلة، وهذا إثبات للصورة؛ فقل: إن الله ليس كمثله شيء، وإن الله خلق آدم على صورته؛ فهذا كلام الله، وهذا كلام رسوله، والكل حق نؤمن به، ونقول: كل من عند ربنا ونسكت وهذا هو غاية ما نستطيع.

وأما الجواب المفصل؛ فنقول: إن الذي قال: ((إن الله خلق آدم على صورته)) رسول الذي قال: ليس كمثله شيء [الشورى: ١١] والرسول لا يمكن أن ينطق بما يكذب المرسل والذي قال: ((خلق آدم على صورته)) هو الذي قال: ((إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر)) (٢) فهل أنت تعتقد أن هؤلاء الذين يدخلون الجنة على صورة القمر من كل وجه، أو تعتقد أنهم على صورة البشر لكن في الوضاءة، والحسن، والجمال، واستدارة الوجه وما أشبه ذلك على صورة القمر، لا من كل وجه؟! فإن قلت بالأول؛ فمقتضاه أنهم دخلوا وليس لهم أعين، وليس لهم آناف، وليس لهم أفواه! وإن شئنا قلنا: دخلوا

---

(١) أصول العقيدة - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٣/٥

وهم أحجار! وإن قلت بالثاني؛ زال الإشكال، وتبين أنه لا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلا له من كل وجه.

فإن أبى فهمك، وتقاصر عن هذا وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل.

قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه؛ فقوله: ((على صورته))؛ مثل قوله عز وجل في آدم: ونفخت فيه من روحي [الحجر: ٢٩]، ولا يمكن أن الله عز وجل أعطى آدم جزءا من روحه، بل المراد الروح التي خلقها الله عز وجل، لكن إضافتها إلى الله بخصوصها من باب التشريف؛ كما نقول: عباد الله؛ يشمل الكافر، والمسلم، والمؤمن، والشهيد، والصديق، والنبي، لكننا لو قلنا: محمد عبد الله؛ هذه إضافة خاصة ليست كالعبودية السابقة.

---

(١) رواه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٦١٢) واللفظ له. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (٢٨٣٤). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.." [(١)]

"فقوله: ((خلق آدم على صورته))؛ يعني: صورة من الصور التي خلقها الله وصورها؛ كما قال تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم [الأعراف: ١١]، والمصور آدم إذا؛ فآدم عل صورة الله؛ يعني: أن الله هو الذي صوره على هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم [التين: ٤]؛ فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف؛ كأنه عز وجل اعتنى بهذه الصورة ومن أجل ذلك؛ لا تضرب الوجه؛ فتعيبه حسا، ولا تقبحه فتقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فتعيبه معنى؛ فمن أجل أنه الصورة التي صورها الله وأضافها إلى نفسه تشريفا وتكريما؛ لا تقبحها بعيب حسي ولا بعيب معنوي.

ثم هل يعتبر هذا الجواب تحريفا أم له نظير؟

نقول: له نظير، كما في: بيت الله، وناقة الله، وعبد الله؛ لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من الله، وكل شيء أضافه الله إلى نفسه وهو منفصل بائن عنه؛ فهو من المخلوقات؛ فحينئذ يزول الإشكال.

ولكن إذا قال قائل: أيما أسلم المعنى الأول أو الثاني؟ قلنا: المعنى الأول أسلم، ما دمنا نجد أن لظاهر اللفظ مساغا في اللغة العربية، وإمكانا في العقل؛ فالواجب حمل الكلام عليه، ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرى، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله على ظاهره.

فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله ويكون آدم عليها؟

قلنا: إن الله عز وجل له وجه، وله عين، وله يد، وله رجل عز وجل، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان؛ فهناك شيء من الشبه لكنه ليس على سبيل المماثلة؛ كما أن الزمرة الأولى من أهل الجنة فيها شبه من القمر لكن بدون مماثلة، وبهذا يصدق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة؛ من أن جميع صفات الله سبحانه وتعالى ليست مماثلة لصفات المخلوقين؛ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١/١٠٤

نسمع كثيرا من الكتب التي نقرأها يقولون: تشبيه؛ يعبرون بالتشبيه وهم يقصدون التمثيل؛ فأيما أولى: أنعبر بالتشبيه، أو نعبر بالتمثيل؟

نقول بالتمثيل أولى.

أولا: لأن القرآن عبر به: ليس كمثله شيء [الشورى: ١١]، فلا تجعلوا لله أندادا [البقرة: ٢٢] ... وما أشبه ذلك، وكل ما عبر به القرآن؛ فهو أولى من غيره؛ لأننا لا نجد أفصح من القرآن، ولا أدل على المعنى المراد من القرآن، والله أعلم بما يريده من كلامه، فتكون موافقة القرآن هي الصواب، فنعبر بنفي التمثيل. وهكذا في كل مكان؛ فإن موافقة النص في اللفظ أولى من ذكر لفظ مرادف أو مقارب.

ثانيا: أن التشبيه عند بعض الناس يعني إثبات الصفات ولهذا يسمون أهل السنة: مشبهة؛ فإذا قلنا: من غير تشبيه وهذا الرجل لا يفهم من التشبيه إلا إثبات الصفات؛ صار كأننا نقول له: من غير إثبات صفات! فصار معنى التشبيه يوهم معنى فاسدا، فلهذا كان العدول عنه أولى.

ثالثا: أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح؛ لأن ما من شيئين من الأعيان أو من الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه، والاشتراك نوع تشابه، فلو نفيت التشبيه مطلقا؛ لكنت نفيت كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما.

مثلا: الوجود؛ يشترك في أصله الخالق والمخلوق، هذا نوع اشتراك نوع تشابه، لكن فرق بين الوجودين؛ وجود الخالق واجب، ووجود المخلوق ممكن.

وكذلك السمع؛ فيه اشتراك؛ الإنسان له سمع، والخالق له سمع، لكن بينهما فرق، لكن أصل وجود السمع مشترك.

فإذا قلنا: من غير تشبيه ونفينا مطلق التشبيه؛ صار في هذا إشكال.

وبهذا عرفنا أن التعبير بالتمثيل أولى من ثلاثة أوجه

فإن قلت: ما الفرق بينهما من وجهين.

الأول: أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل؛ فتقول يد فلان مثل يد فلان، والتكييف ذكر الصفة غير مقيدة بمماثل؛ مثل أن تقول: كيفية يد فلان كذا وكذا.

وعلى هذا نقول: كل ممثل مكيف، ولا عكس.

الثاني: أن الكيفية لا تكون إلا في الصفة والهيئة، والتمثيل يكون في ذلك كما في قوله تعالى: الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن [الطلاق: ١٢]؛ أي: في العدد شرح العقيدة الواسطية لمحمد بن صالح بن عثيمين – ١/ ١٠٢ (ينظر الفصل الخامس، من الباب الثالث، في الكتاب الثاني من الموسوعة)." [١]

"المطلب الرابع: شبهات والرد عليها

فإن قال قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا بأحاديث تشتبه علينا؛ هل هي تمثيل أو غير تمثيل؟ ونحن نضعها بين

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١/١٠٥

أيديكم:

١ – قال النبي صلى الله عليه وسلم ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته)) (١)؛ فقال: (كما) والكاف للتشبيه، هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحن من قاعدتنا أن نؤمن بما قال الرسول كما نؤمن بما قال الله؛ فأجيبوا عن هذا الحديث؟

نقول نجيب عن هذا الحديث وعن غيره **بجوابين**: **الجواب** الأول مجمل والثاني مفصل

فالأول المجمل: أنه لا يمكن أن يقع تعارض بين كلام الله وكلام رسوله الذي صح عنه أبدا؛ لأن الكل حق، والحق لا يتعارض والكل من عند الله، وما عند الله تعالى لا يتناقض ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢]؛ فإن وقع ما يوهم التعارض في فهمك؛ فاعلم أن هذا ليس بحسب النص، ولكن باعتبار ما عندك؛ فأنت إذا وقع التعارض عندك في نصوص الكتاب والسنة؛ فإما لقلة العلم، وإما لقصور الفهم، وإما للتقصير في البحث والتدبر، ولو بحثت وتدبرت؛ لوجدت أن التعارض الذي توهمته لا أصل له، وإما لسوء القصد والنية؛ بحيث تستعرض ما ظاهره التعارض لطلب التعارض، فتحرم التوفيق؛ كأهل الزيغ الذين يتبعون المتشابه

ويتفرع على هذا **الجواب** المجمل أنه يجب عليك عند الاشتباه أن ترد المشتبه إلى المحكم؛ لأن هذه الطريق طريق الراسخين في العلم؛ قال الله تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب [آل عمران:٧]، ويحملون المتشابه على المحكم حتى يبقى النص كله محكما وأما **الجواب** المفصل؛ فإنا نجيب عن كل نص بعينه فنقول:

إن قول النبي صلى الله عليه وسلم ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته))؛ ليس تشبيها للمرئي بالمرئي، ولكنه تشبيه للرؤية بالرؤية؛ (سترون كما ترون)؛ الكاف في (كما ترون) داخلة على مصدر مؤول؛ لأن (ما) مصدرية، وتقدير الكلام: كرؤيتكم القمر ليلة البدر وحينئذ يكون التشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، والمراد أنكم ترونه رؤية واضحة كما ترون القمر ليلة البدر ولهذا أعقبه بقوله: "لا" تضامون في رؤيته" أو: " لا تضارون في رؤيته" فزال **الإشكال** الآن

٢ – قال النبي صلى الله عليه وسلم ((إن الله خلق آدم على صورته)) (٢) والصورة مماثلة للأخرى، ولا يعقل صورة إلا مماثلة للأخرى، ولهذا أكتب لك رسالة، ثم تدخلها الآلة الفوتوغرافية، وتخرج الرسالة، فيقال: هذه صورة هذه، ولا فرق بين الحروف والكلمات؛ فالصورة مطابقة للصورة، والقائل: " إن الله خلق آدم على صورته": الرسول عليه الصلاة والسلام أعلم وأصدق وأنصح وأفصح الخلق

والجواب المجمل أن نقول: لا يمكن أن يناقض هذا الحديث قوله تعالى ليس كمثله شيء [الشورى:١١]، فإن يسر الله لك الجمع؛ فاجمع، وإن لم يتيسر؛ فقل: آمنا به كل من عند ربنا [آل عمران: ٧]، وعقيدتنا أن الله لا مثيل له؛ بهذا تسلم أمام الله عز وجل

(١) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٦٢٢٧) بدون (إن)، ومسلم (٢٦١٢). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.." [١]

"هذا كلام الله، وهذا كلام رسوله، والكل حق، ولا يمكن أن يكذب بعضه بعضا؛ لأنه كله خبر وليس حكما كي ينسخ؛ فأقول: هذا نفي للمماثلة، وهذا إثبات للصورة؛ فقل: إن الله ليس كمثله شيء، وإن الله خلق آدم على صورته؛ فهذا كلام الله، وهذا كلام رسوله والكل حق نؤمن به، ونقول: كل من عند ربنا ونسكت وهذا هو غاية ما نستطيع

وأما الجواب المفصل؛ فنقول: إن الذي قال ((إن الله خلق آدم على صورته)) رسول الذي قال: ليس كمثله شيء [الشورى: الآية١١] والرسول لا يمكن أن ينطق بما يكذب المرسل والذي قال ((خلق آدم على صورته)): هو الذي قال ((إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر)) (١) فهل أنت تعتقد أن هؤلاء الذين يدخلون الجنة على صورة القمر من كل وجه أو تعتقد أنهم على صورة البشر لكن في الوضاءة والحسن والجمال واستدارة الوجه وما أشبه ذلك على صورة القمر، لا من كل وجه؟! فإن قلت بالأول؛ فمقتضاه أنهم دخلوا وليس لهم أعين وليس لهم آناف وليس لهم أفواه! وإن شئنا قلنا: دخلوا وهم أحجار! وإن قلت بالثاني؛ زال الإشكال، وتبين أنه لا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلا له من كل وجه

فإن أبي فهمك، وتقاصر عن هذا وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه؛ فقوله:" على صورته"؛ مثل قوله عز وجل في آدم: ونفخت فيه من روحي [الحجر: من الآية٢٩]، ولا يمكن أن الله عز وجل أعطى آدم جزءا من روحه، بل المراد الروح التي خلقها الله عز وجل، لكن إضافتها إلى الله بخصوصها من باب التشريف؛ كما نقول: عباد الله؛ يشمل الكافر والمسلم والمؤمن والشهيد والصديق والنبي لكننا لو قلنا: محمد عبد الله؛ هذه إضافة خاصة ليست كالعبودية السابقة فقوله: ((خلق آدم على صورته))؛ يعني: صورة من الصور التي خلقها الله وصورها؛ كما قال تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم [الأعراف: الآية١١]، والمصور آدم إذا؛ فآدم عل صورة الله؛ يعني: أن الله هو الذي صوره على هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم [التين:٤]؛ فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف؛ كأنه عز وجل اعتنى بهذه الصورة ومن أجل ذلك؛ لا تضرب الوجه؛ فتعيبه حسا، ولا تقبحه فتقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فتعيبه معنى؛ فمن أجل أنه الصورة التي صورها الله وأضافها إلى نفسه تشريفا وتكريما؛ لا تقبحها بعيب حسي ولا بعيب معنوي

ثم هل يعتبر هذا الجواب تحريفا أم له نظير؟

نقول: له نظير، كما في: بيت الله، وناقة الله، وعبد الله؛ لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من الله وكل شيء أضافه الله إلى نفسه وهو منفصل بائن عنه؛ فهو من المخلوقات؛ فحينئذ يزول الإشكال

ولكن إذا قال قائل: أيما أسلم المعنى الأول أو الثاني؟ قلنا: المعنى الأول أسلم، ما دمنا نجد أن لظاهر اللفظ مساغا في اللغة

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢/٤٤٣

العربية وإمكانا في العقل؛ فالواجب حمل الكلام عليه ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرى، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله على ظاهره

فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله ويكون آدم عليها؟

---

(١) رواه البخاري (٣٢٤٦)، ومسلم (٢٨٣٤). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.." [1]

"وأمرهم أن يقولوا: ما شاء الله، ثم شئت، فيكون الترتيب بثم بين مشيئة الله ومشيئة المخلوق، وبذلك يكون الترتيب صحيحا، أما الأول، فلأن الحلف صار بالله، وأما الثاني، فلأنه جعل بلفظ يتبين به تأخر مشيئة العبد عن مشيئة الله، وأنه لا مساواة بينهما.

ويستفاد من الحديث:

١ - أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على اليهودي مع أن ظاهر قصده الذم واللوم للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، لأن ما قاله حق.

٢ - مشروعية الرجوع إلى الحق وإن كان من نبه عليه ليس من أهل الحق.

٣ - أنه ينبغي عند تغيير الشيء أن يغير إلى شيء قريب منه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يقولوا: ((ورب الكعبة))، ولم يقل: احلفوا بالله، وأمرهم أن يقولوا: ((ما شاء الله، ثم شئت)).

إشكال وجوابه:

وهو أن يقال: كيف لم ينبه على هذا العمل إلا هذا اليهودي؟

وجوابه: أنه يمكن أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسمعه ولم يعلم به.

ولكن يقال: بأن الله يعلم، فكيف يقرهم؟

فيبقى **الإشكال**، لكن يجاب: إن هذا من الشرك الأصغر دون الأكبر، فتكون الحكمة هي ابتلاء هؤلاء اليهود الذين انتقدوا المسلمين بهذه اللفظة مع أنهم يشركون شركا أكبر ولا يرون عيبهم.

وله أيضا عن ابن عباس، أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله وشئت فقال: ((أجعلتني لله ندا؟! بل ما شاء الله وحده)) (١).

قوله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم. ..)). الظاهر أنه قاله للنبي صلى الله عليه وسلم تعظيما، وأنه جعل الأمر مفوضا لمشيئة الله ومشيئة رسوله.

قوله: ((أجعلتني لله ندا؟!)). الاستفهام للإنكار، وقد ضمن معنى التعجب، ومن جعل للخالق ندا، فقد أتى شيئا عجابا.

والند: هو النظير والمساوي، أي: أجعلتني لله مساويا في هذا الأمر؟!

قوله ((بل ما شاء الله وحده)). أرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يقطع عنه الشرك، ولم يرشده إلى أن يقول ما شاء

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢/٤٤٤

الله ثم شئت حتى يقطع عنه كل ذريعة عن الشرك وإن بعدت.

يستفاد من الحديث:

أن تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يقتضي مساواته للخالق شرك، فإن كان يعتقد المساواة، فهو شرك أكبر، وإن كان يعتقد أنه دون ذلك، فهو أصغر، وإذا كان هذا شركا، فكيف بمن يجعل حق الخالق للرسول صلى الله عليه وسلم؟! هذا أعظم، لأنه صلى الله عليه وسلم ليس له شيء من خصائص الربوبية، بل يلبس الدرع، ويحمل السلاح، ويجوع، ويتألم، ويمرض، ويعطش كبقية الناس، ولكن الله فضله على البشر بما أوحى إليه من هذا الشرع العظيم، قال تعالى: قل إنما أنا بشر مثلكم [الكهف: ١١٠]، فهو بشر، وأكد هذه البشرية بقوله: مثلكم، ثم جاء التمييز بينه وبين بقية البشر بقوله تعالى: قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا [الكهف: ١١٠]، ولا شك أن الله أعطاه من الأخلاق الفاضلة التي بها الكمالات من كل وجه أعطاه من الصبر العظيم، وأعطاه من الكرم ومن الجود، لكنها كلها في حدود البشرية، أما أن تصل إلى خصائص الربوبية، فهذا أمر لا يمكن، ومن ادعى ذلك، فقد كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفر بمن أرسله.

---

(١) رواه أحمد (١/ ٢١٤) (١٨٣٩) ، والبخاري في ((الأدب المفرد)) (١/ ٢٩٠) ، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٦/ ٢٤٥) ، قال العراقي في ((تخريج الإحياء)) (٣/ ٢٠٠): إسناده صحيح، وقال أحمد شاكر في ((مسند أحمد)) (٣/ ٢٥٣): إسناده صحيح، وصححه الألباني في ((صحيح الأدب المفرد)) (٦٠١).." (١)

"والفرق بين أرواح المؤمنين وأرواح الشهداء، أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح متنقلة في رياض الجنة، وتأوي إلى قناديل معلقة في العرض، أما أرواح المؤمنين فإنها في أجواف طير يعلق ثمر الجنة ولا ينتقل في أرجائها. وكون أرواح المؤمنين في أجواف طير يعلق شجر الجنة لا يشكل عليه الحديث الآخر الذي يرويه أبو هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيه ((أن الملائكة تقبض روح العبد المؤمن، وترقى به إلى السماء، فتقول الملائكة: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض، فيأتون به أرواح المؤمنين، فلهم أشد فرحا من أحدكم بغائبه يقدم عليه، فيسألونه: ماذا فعل فلان؟ ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه، فإنه كان في غم الدنيا، فيقول: قد مات، أما أتاكم؟ قالوا: ذهب به إلى أمه الهاوية)) (١)، فإن روح المؤمن تلتقي بأرواح المؤمنين في الجنة. الرابع: أرواح العصاة: ... أن الذي يكذب الكذبة تبلغ الآفاق يعذب بكلوب من حديد يدخل في شدقه حتى يبلغ قفاه، والذي نام عن الصلاة المكتوبة يشدخ رأسه بصخرة، والزناة والزواني يعذبون في ثقب مثل التنور، ضيق أعلاه، وأسفله واسع، توقد النار من تحته، والمرابي يسبح في بحر من دم، وعلى الشط من يلقمه حجارة (٢). وقد ذكرنا الأحاديث التي تتحدث عن عذاب الذي لم يكن يستنزه من بوله، والذي يمشي بالنميمة بين الناس، والذي غل من الغنيمة ونحو ذلك. الخامس: أرواح الكفار: في حديث أبي هريرة عند النسائي بعد وصف حال المؤمن إلى أن يبلغ مستقره في الجنة، ذكر حال الكافر، وما يلاقيه عند النزع، وبعد أن تقبض روحه ((تخرج منه كأنتن ريح،

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٩٧/٣

حتى يأتون به باب الأرض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح، حتى يأتون به أرواح الكفار)) (٣).

إشكال وجوابه:

قد يقال: سقت من النصوص ما يدل على أن الأرواح تعاد إلى الأبدان، ثم تسأل، وبعد ذلك ينعم المؤمن، ويعذب الكافر، فكيف تقول بعد ذلك: إن نسم المؤمنين في الجنة، ونسم الكفار في النار؟

حاول ابن حزم أن يضعف الأحاديث التي تذكر إعادة الروح إلى البدن في القبر، ولكن ليس الأمر كذلك، فإن ما ضعفه ابن حزم وهو حديث زاذان عن البراء حديث صحيح، وهناك أحاديث كثيرة صحيحة متواترة تدل على عود الروح إلى البدن كما يقول ابن تيمية (٤).

وفي التوفيق بين النصوص يقول ابن تيمية: (وأرواح المؤمنين في الجنة، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن، كما أنها قد تكون في البدن، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم، أما كونها في الجنة ففيه أحاديث عامة، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره) (٥).

---

(١) رواه النسائي (٤/ ٨)، وابن حبان (٧/ ٢٨٤) (٣٠١٤)، والحاكم (١/ ٥٠٤). وقال: سنده صحيح، وقال العراقي في ((تخريج الإحياء)) (٥/ ٢١٢): إسناده صحيح، وصححه الألباني في ((صحيح سنن النسائي)).

(٢) الحديث رواه البخاري (٧٠٧٤). من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٣) رواه النسائي (٤/ ٨)، وابن حبان (٧/ ٢٨٤) (٣٠١٤)، والحاكم (١/ ٥٠٤). وقال: سنده صحيح، وقال العراقي في ((تخريج الإحياء)) (٥/ ٢١٢): إسناده صحيح، وصححه الألباني في ((صحيح سنن النسائي)).

(٤) ((مجموع الفتاوى)) (٥/ ٤٤٦).

(٥) ((مجموع الفتاوى)) (٥/ ٤٤٧).." [١]

"المبحث السابع: هل يعلم الإنسان شيئا عن أحوال الدنيا بعد موته

ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الميت يسمع قرع نعال أصحابه، بعد وضعه في قبره، حال انصرافهم، فعن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم ..)) (١)

ووقف الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ثلاثة أيام من معركة بدر على قتلى بدر من المشركين، فنادى رجالا منهم، فقال: ((يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله! كيف يسمعوا أنى يجيبوا وقد جيفوا؟! قال: والذي نفسي بيده! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا، ثم أمر بهم فسحبوا، فألقوا في قليب بدر)) (٢).

وقد ساق ابن تيمية جملة من الأحاديث التي تدل على أن الموتى يسمعون، ثم قال: (فهذه النصوص وأمثالها تبين أن الميت يسمع في الجملة كلام الحي، ولا يجب أن يكون السمع له دائما، بل قد يسمع في حال دون حال، كما قد يعرض للحي،

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤/١٧٥

فإنه يسمع أحيانا خطاب من يخاطبه، وقد لا يسمع لعارض يعرض له) (٣)، وقد أجاب شيخ الإسلام على إشكال من يقول: إن الله نفى السماع عن الميت في قوله: إنك لا تسمع الموتى [النمل: ٨٠]، وكيف تزعمون أن الموتى يسمعون؟ فقال: وهذا السمع سمع إدراك، ليس يترتب عليه جزاء، ولا هو السمع المنفي بقوله: إنك لا تسمع الموتى [النمل: ٨٠]، فإن المراد بذلك سمع القبول والامتثال، فإن الله جعل الكافر كالميت الذي لا يستجيب لمن دعاه، وكالبهائم التي تسمع الصوت، ولا تفقه المعنى، فالميت وإن سمع الكلام وفقه المعنى، فإنه لا يمكنه إجابة الداعي، ولا امتثال ما أمر به، ونهى عنه، فلا ينتفع بالأمر والنهي، وكذلك الكافر لا ينتفع بالأمر والنهي، وإن سمع الخطاب، وفهم المعنى، كما قال تعالى: ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم [الأنفال: ٢٣] (٤).

وقد جاءت النصوص دالة أيضا على أن الميت مع سماعه يتكلم، فإن منكرا ونكيرا يسألانه، فالمؤمن يوفق للجواب الحق، والكافر والمنافق يضل عن الجواب، ويتكلم أيضا في غير سؤال منكر ونكير، وكل هذا مخالف لما عهده أهل الدنيا من كلام، فإن الذي يسأل ويتكلم الروح، وهي التي تجيب وتقعد وتعذب وتنعم، وإن كان لها نوع اتصال بالجسد القيامة الصغرى لعمر بن سليمان الأشقر - ص ١٠٩

---

(١) رواه البخاري (١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠).

(٢) رواه مسلم (٢٨٧٤). من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٥/ ٣٦٤).

(٤) ((مجموع فتاوى ابن تيمية)) (٥/ ٣٦٤).." [1]

"وعن يحنس مولى الزبير أخبره أنه كان جالسا عند عبد الله بن عمر في الفتنة فأتته مولاة له تسلم عليه، فقالت: إني أردت الخروج يا أبا عبد الرحمن، اشتد علينا الزمان، فقال لها عبد الله: اقعدي لكاع؛ فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد فيموت إلا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامة إذا كان مسلما)) (١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت له شهيدا يوم القيامة أو شفيعا)) (٢).

ومن تلك النصوص السابقة يتبين ثبوت شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة، وأنه يكون شهيدا وشفيعا لهم.

وقد ورد الحديث بإثبات (أو)، وفي هذا إشكال؛ هل (أو) هنا جاءت لشك من الرواة، أم إنها صحيحة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويكون إيرادها هكذا للتقسيم؛ بمعنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون شهيدا لبعض أهل المدينة وشفيعا لبقيتهم، أو يكون شفيعا للعاصين، وشهيدا للمطيعين، أو شهيدا لمن مات في حياته، وشفيعا لمن مات بعده، أو تكون (أو) هنا بمعنى الواو، ويكون المعنى أنه يكون شفيعا وشهيدا لهم.

وقد أجيب عن هذا الاستشكال بجواب امتدحه القاضي عياض كما نقله عنه النووي بأنه جواب مقنع يعترف بصوابه كل

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤/ ١٧٩

من وقف عليه، فقال: (سألت قديما عن معنى هذا الحديث، ولم خص ساكن المدينة بالشفاعة هنا، مع عموم شفاعته وادخاره إياها لأمته؟ قال: وأجيب عنه بجواب شاف – مقنع في أوراق — اعترف بصوابه كل واقف عليه.

قال: وأذكر منه هنا لمعا تليق بهذا الموضع؛ قال بعض شيوخنا: (أو) هنا للشك، والأظهر عندنا أنها ليست للشك، لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأبو سعيد، وأبو هريرة، وأسماء بنت عميس، وصفية بنت أبي عبيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ، ويبعد اتفاقهم جميعا، أو رواتهم على الشك، وتطابقهم فيه على صيغة واحدة.

بل الأظهر أنه قاله صلى الله عليه وسلم هكذا؛ فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا، وإما أن يكون (أو) للتقسيم، ويكون شهيدا لبعض أهل المدينة وشفيعا لبقيتهم: إما شفيعا للعاصين وشهيدا للمطيعين، وإما شهيدا لمن مات في حياته وشفيعا لمن مات بعده، أو غير ذلك.

قال القاضي: وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة للمذنبين أو للعالمين في القيمة وعلى شهادته على جميع الأمة، وقد قال صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد: ((أنا شهيد على هؤلاء)) (٣)، فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزية أو زيادة منزلة وحظوة.

قال: وقد يكون (أو) بمعنى الواو؛ فيكون لأهل المدينة شفيعا وشهيدا. قال: وقد روى: ((إلا كنت له شهيدا وله شفيعا)) (٤).

قال: وإذا جعلنا (أو) للشك كما قاله المشايخ؛ فإن كانت اللفظة الصحيحة (شهيدا) اندفع الاعتراض؛ لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة المجردة لغيره، وإن كانت اللفظة الصحيحة (شفيعا) فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عمومها وادخارها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار، ومعافاة بعضهم منها بشفاعته صلى الله عليه وسلم في القيامة، وتكون هذه الشفاعة لأهل المدينة بزيادة الدرجات، أو تخفيف الحساب، أو بما شاء الله من ذلك، أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش، أو كونهم في روح وعلى منابر، أو الإسراع بهم إلى الجنة، أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض) (٥).

وذكر هذه الشفاعة لساكني المدينة لا شك أنها مزية عظيمة لهم، ولكن ليس معنى هذا أن الشفاعة تعم كل من سكن المدينة على ما كان من العمل، كما قد يركن إليه بعض أهل الأماني، بل هذه المزية خاصة بمن سكن المدينة مؤمنا بالله ورسوله، عاملا بما أوجبه الله عليه، صابرا على ما يصيبه فيها من آلام ومشاق؛ حبا فيها وتقديما لها على غيرها؛ فهذا هو الذي يستحق مزية الاعتناء به والاهتمام بالشفاعة فيه كما أشار إليه الحديث.

أما من سكن فيها، ولم يشكر تلك النعمة؛ فأفسد فيها بما يتنافى مع حرمتها؛ فقد توعده الرسول صلى الله عليه وسلم باللعن، كما في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة، قال: ((المدينة حرم، فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة عدل ولا صرف)) (٦). الحياة الآخرة لغالب عواجي- ١/ ٤٠٧

(١) رواه مسلم (١٣٧٧).

(٢) رواه مسلم (١٣٧٨).

(٣) رواه البخاري (١٣٤٧).

(٤) رواه مسلم (١٣٧٧). بلفظ: ((أو شفيعا)) بدلا من: ((وله شفيعا)).

(٥) ((شرح النووي لمسلم)) (٣/ ٥١٣).

(٦) رواه مسلم (١٣٧١).." (١)

"روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما، فحج آدم موسى. قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبط الناس بخطيئتك إلى الأرض؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها: وعصى آدم ربه فغوى؟ قال: نعم. قال: أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله فحج آدم موسى)) (١).

وليس في هذا الحديث حجة للذين يحتجون بالقدر على القبائح والمعايب، فآدم عليه السلام لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وموسى عليه السلام لم يلم أباه آدم على ذنب تاب منه، وتاب الله عليه منه واجتباه وهداه، وإنما وقع اللوم من موسى على المصيبة التي أخرجت آدم وأولاده من الجنة.

فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإن القدر يحتج به عند المصائب لا عند المعايب.

فعلى العبد أن يستسلم للقدر إذا أصابته مصيبة الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون [البقرة:١٥٦]، أما المذنبون فليس لهم الاحتجاج بالقدر، بل الواجب عليهم أن يتوبوا ويستغفروا فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك [غافر:٥٥] فأرشد إلى الصبر في المصائب والاستغفار من الذنوب والمعايب.

والله ذم إبليس لا لاعترافه بالمقدر في قوله: قال رب بمآ أغويتني [الحجر:٣٩]، وإنما على احتجاجه بالقدر.

وأجاب ابن القيم عن الإشكال الذي وقع في حديث احتجاج آدم بالقدر بجواب آخر فقال: الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع، ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه، وترك معاودته، كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذاكر والسامع، لأنه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا، ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة. يوضحه أن آدم قال لموسى: أتلومني على أن عملت عملا كان مكتوبا علي قبل أن أخلق؟ فإذا أذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة، وزال أمره حتى كأن لم يكن، فأنبه عليه ولامه، حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول: هذا أمر كان قد قدر علي قبل أن أخلق، فإنه لم

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤/٤٠٧

يدفع بالقدر حقا، ولا ذكره حجة له على باطل ولا محظور في الاحتجاج به. وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به، ففي حال المستقبل بأن يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا، فيلومه عليه لائم، فيحتج بالقدر على إقامته عليه، وإصراره، فيبطل به حقا، ويرتكب به باطلا، كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله. (٢) الإيمان بالقضاء والقدر لعمر بن سليمان الأشقر – ص٨٧

---

(١) رواه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٢) انظر: ((شفاء العليل)) (ص١٨).." (١)

"ومما يوضح ما سبق ما عقب عليه شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه المسألة فقد قال: (وعلى هذا ينبني مسألة محبة الرب – عز وجل – نفسه، ومحبته لعباده، فإن الذين جعلوا المحبة والرضا هو المشيئة العامة قالوا: إن الرب لا يحب في الحقيقة ولا يحب، وتأولوا محبته – تعالى – لعباده بإرادة ثوابهم، ومحبتهم له بإرادة طاعتهم له والتقرب إليه، ومنهم طائفة كثيرة قالوا: هو محبوب يستحق أن يحب، ولكن محبته لغيره بغيره بمعنى مشيئته، وأما السلف، والأئمة، وأئمة الحديث، وأئمة التصوف وكثير من أهل الكلام والنظر .. فأقروا بأنه محبوب لذاته، بل لا يستحق أن يحب لذاته إلا هو، وهذا حقيقة الألوهية، وهو حقيقة ملة إبراهيم ومن لم يقر بذلك لم يفرق بين الربوبية والإلهية، ولم يجعل الله معبودا لذاته، ولا أثبت التلذذ بالنظر إليه ... وأما الذين أثبتوا أنه محبوب، وأن محبته لغيره بمعنى مشيئته، فهؤلاء ظنوا أن كل ما خلقه فقد أحبه وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهب الإباحة فيقولون: إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى ذلك، وأن العارف إذا شهد المقام لم يستحسن حسنة، ولم يستقبح سيئة، لشهوده القيومية العامة وخلق الرب لكل شيء) (١) ومن هذا يتبين أن الانحراف في هذه المسألة، مسألة هل الإرادة مستلزمة للمحبة؟ قد لا يقف عند حد، بل قد يوصل إلى الكفر وإبطال الشرائع.

٣ – أن الإرادة نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق، فالإرادة المتعلقة بالأمر: أن يريد من العبد فعل ما أمره، وهذه الإرادة متضمنة للمحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية الشرعية، وأما إرادة الخلق، فأن يريد ما يفعله هو، وهي المشيئة، وهي الإرادة الكونية القدرية، وحينئذ فالطاعة موافقة للأمر المستلزم لتلك الإرادة، فتكون طاعة محبوبة مرضيا عنها، أما المعصية فليست مرادة لله تعالى، بالاعتبار الأول، أي الإرادة الدينية، وحين تكون موافقة للنوع الثاني أي الإرادة الكونية لا تكون طاعة بمجرد ذلك (٢) وبهذا التفصيل في باب الإرادة تزول كل **الإشكالات**.

ومما يوضح هذا الأمر أن يقال: الإرادة نوعان: أحدهما: بمعنى المشيئة وهو: أن يريد الفاعل أن يفعل فعلا فهذه الإرادة المتعلقة بفعله، والثاني: أن يريد من غيره أن يفعل فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين مفعول في الناس وكل من الجهمية والقدرية قال بنوع واحد فقط، فالجبرية قالوا بالنوع الأول فقط لأن الأمر عندهم يتضمن الإرادة، والقدرية قالوا بالنوع الثاني لأن الله عندهم لا يخلق أفعال العباد، ولكن القول الصحيح إثبات النوعين من الإرادة كما أثبت ذلك السلف والأئمة لأن الله تعالى أمر الخلق بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله فأراد هو – سبحانه – أن يخلق ذلك

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣٢٢/٥

الفعل ويجعله فاعلا له، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، فتبين أن جهة خلقه – سبحانه – لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات غير جهة أمره للعبد على وجه بيان ظاهر، مصلحة للعبد أو مفسدة (٣).

٥ – بالوجوه السابقة يتضح **جواب** هذا السؤال، فالله – تعالى – أمر الكافر بالإيمان وحين أمره هيأ له أسبابه، ففطره على الفطرة السليمة، وبين له طرق الهدى، وأعطاه الإرادة والقدرة على الفعل، ولكن كونه سبحانه لم يرد الإيمان منه كونا، لا يعارض هذا ولا يتناقض معه، وليس فيه حجة لأحد، إذ إن الطاعة هي في موافقة الأمر لا موافقة الإرادة، فتبين بذلك أن الله قد يأمر الكافر بالإيمان شرعا ولا يريده منه كونا.

---

(١) ((منهاج السنة)) (٢/ ٣٧).

(٢) انظر: ((منهاج السنة)) (٢/ ٣٨).

(٣) انظر: ((منهاج السنة)) (٢/ ٣٥).." [١]

"قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: (والمراد من هذا الحديث أن الإسلام مبني على هذه الخمس كالأركان والدعائم لبنيانه .. والمقصود تمثيل الإسلام بنيانه، ودعائم البنيان هذه الخمس، فلا يثبت البنيان بدونها، وبقية خصال الإسلام كتتمة البنيان، فإذا فقد منها شيء، نقص البنيان وهو قائم لا ينقض بنقص ذلك، بخلاف نقض هذه الدعائم الخمس؛ فإن الإسلام يزول بفقدها جميعها بغير **إشكال**، وكذلك يزول بفقد الشهادتين، والمراد بالشهادتين الإيمان بالله ورسوله. وقد جاء في رواية البخاري تعليقا: ((بني الإسلام على خمس: إيمان بالله ورسوله)) (١) وذكر بقية الحديث. وفي رواية لمسلم: ((على خمس: على أن يوحد الله)) وفي رواية له: ((على أن يعبد الله ويكفر بما دونه)) (٢).

وبهذا يعلم أن الإيمان بالله ورسوله داخل في ضمن الإسلام.

وأما إقام الصلاة، فقد وردت أحاديث متعددة تدل على أن من تركها فقد خرج من الإسلام، ففي صحيح مسلم عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)) (٣).

وذهب إلى هذا القول جماعة من السلف والخلف وذهبت طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمسة عمدا أنه كافر بذلك) (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: قوله صلى الله عليه وسلم: ((الإسلام هو الخمس)) (٥) يريد أن هذا كله واجب داخل في الإسلام، فليس للإنسان أن يكتفي بالإقرار بالشهادتين، وكذلك الإيمان يجب أن يكون على هذا الوجه المفصل، لا يكتفي فيه بالإيمان المجمل، ولهذا وصف الإسلام بهذا.

وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب. وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور. وعن أحمد في ذلك نزاع، وإحدى الروايات عنه أنه يكفر من ترك واحدة منها وعنه رواية ثانية: لا يكفر إلا

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٥/٣٤٣

بترك الصلاة والزكاة فقط. ورواية ثالثة: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها. ورابعة: لا يكفر إلا بترك الصلاة. وخامسة: لا يكفر بترك شيء منهن. وهذه أقوال معروفة للسلف.

ومما يوضح ذلك أن جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان كان في آخر الأمر بعد فرض الحج، والحج فرض سنة تسع أو عشر (٦).

سبب اختصاص هذه الأركان الخمسة بكونها أركان الإسلام دون غيرها من الواجبات:

إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس؛ فلما خصت هذه الخمس بكونها هي الإسلام، وعليها بني، دون غيرها من الواجبات؟

والجواب: لأن هذه الأركان الخمسة هي أظهر شعائر الإسلام، وبقيام العبد بها يتم استسلامه، ولهذا كانت واجبة على الأعيان دون سواها.

قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله: (وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الصلاة والزكاة والحج والصوم، لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله) (٧).

وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله **الجواب** على هذا السؤال حيث عقد له فصلا في كتابه الإيمان. قال فيه:

---

(١) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم قبل حديث (٧٥٣٣). قال ابن حجر في ((تغليق التعليق)) (٥/ ٣٧٠): وأما حديث أبي هريرة في قصة بلال فأسنده المؤلف في كتاب صلاة الليل من طريق أبي زرعة عنه.

(٢) رواه مسلم (١٦). من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم (٨٢).

(٤) ((جامع العلوم والحكم)) (١/ ١٤٥ - ١٤٧).

(٥) لا أصل له.

(٦) ((الإيمان)) (٢٨٦)، و ((شرح العمدة)) (ص: ٨٦ - ٨٧).

(٧) ((صيانة صحيح مسلم)) (ص: ١٣٤).." [1]

"المبحث الثاني: إجماع أهل السنة على أن العمل جزء لا يصح الإيمان إلا به

وقد حكى هذا الإجماع ونقله غير واحد من أهل السنة، بألفاظ متقاربة، يدل مجموعها على أن الإيمان لا يجزئ من دون عمل الجوارح.

ومن هؤلاء:

١ - الإمام الشافعي، ت: ٢٠٤هـ، حيث قال: (وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن أدركناهم يقولون:

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٧٥/٦

الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر) (١).

---

(١) ((شرح أصول اعتقاد أهل السنة)) للالكائي (٥/ ٩٥٦)، ((مجموع الفتاوى)) (٧/ ٢٠٩). ويرد على كلام الشافعي إشكالان، الأول: أن يقال: إن الشافعي لا يكفر تارك الصلاة، فكيف ينقل هذا الإجماع؟ ويجاب عنه بجوابين، الأول: أن الجزم بأن الشافعي لا يكفر تارك الصلاة، غير صحيح، فإن الطحاوي وهو ابن أخت المزني لم يحك عنه غير القول بالتكفير، وحكى عنه ابن كثير القولين، التكفير وعدمه، انظر تفسيره لقوله تعالى: فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة *مريم: ٥٩*. والثاني: أنه لا تلازم بين المسألتين، فتكفير تارك العمل بالكلية، غير تكفير تارك الصلاة، فالقائل بالمسألة الأولى لا يلزم أن يقول بالثانية، فأهل السنة مجمعون على أنه لا يصح الإيمان مع ترك العمل الظاهر بالكلية، وإن اختلفوا في ترك آحاد العمل كالصلاة. والإشكال الثاني: أن يقال: إن العمل الوارد في قول الشافعي: (قول وعمل ونية) يشمل مجموع العملين، عمل القلب وعمل الجوارح. وعنه جوابان أيضا، الأول: أن عمل القلب عبر عنه الشافعي هنا بالنية، فدل على أن المراد بالعمل عمل الجوارح. والثاني: سلمنا أنه يريد العملين معا، فلا يصح الإيمان ولا يجزئ إلا بوجودهما معا، وهذا ما نقول به، فلا بد من اجتماع هذه الأجزاء: القول الظاهر والباطن، والعمل الظاهر والباطن. ثم رأيت من يشكك في صحة النقل عن الشافعي، ويزعم أن اللالكائي ساقه بلا زمام أو خطام! وفاته أن اللالكائي وشيخ الإسلام كليهما ينقل هذا عن الشافعي من كتابه الأم، فأي إسناد يحتاجان إليه؟! قال اللالكائي: (قال الشافعي في كتاب الأم في باب النية في الصلاة: نحتج بأن لا تجزئ صلاة إلا بنية لحديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنية)) ثم قال: وكان الإجماع .... فأي توثيق بعد هذا؟! وأما شيخ الإسلام فقد ذكر هذا الإجماع واحتج به في مواضع، منها الموضع المشار إليه سابقا، وقال فيه: (وقال الشافعي في كتاب الأم في باب النية في الصلاة). وقال في (٧/ ٣٠٨): (وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، وقد ذكرنا عن الشافعي ما ذكره من الإجماع على ذلك قوله في "الأم": وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ...). وانظر (٧/ ٥١١). وهذا النص المهم المقرر لمذهب السلف لا يوجد في ((الأم)) المطبوع، لكن هذا لا يضر، بعد ثبوته بقول إمامين كبيرين، رحمهما الله.." (١)

"وقد قال ابن العربي في خديجة رضي الله عنها: (وهي أفضل نساء الأمة من غير خلاف) (١). قال ابن حجر: (رد بأن الخلاف ثابت قديما وإن كان الراجح أفضلية خديجة) (٢). وعائشة رضي الله عنها أفضل زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بعد خديجة، لأنه لم يقيد من عموم تفضيلها على النساء إلا خديجة وفاطمة بالنص، ولقد ورد فيما لا يحصى من النصوص ما يدل على تفضيلها رضي الله عنها على بقية زوجاته صلى الله عليه وسلم، منها حديث: ((كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، قالت عائشة: فاجتمع صواحبي إلى أم سلمة، فقلن: يا أم سلمة، والله إن الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، وإنا نريد الخير كما تريده عائشة، فمري رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمر الناس: أن يهدوا إليه حيث كان، أو حيث دار، قالت: فذكرت ذلك أم سلمة للنبي صلى الله عليه وسلم، قالت: فأعرض عني، فلما عاد إلي

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ١٢٦/٧

ذكرت له ذلك فأعرض عني، فلما كان في الثالثة ذكرت له فقال: يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة، فإنه والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها)) (٣) وفي رواية: ((أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يوم عائشة يبتغون بذلك مرضاة رسول الله)) (٤). وحديث: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان في مرضه جعل يدور في نسائه ويقول: أين أنا غدا؟ حرصا على بيت عائشة، قالت عائشة: فلما كان يومي سكن)) (٥).

وروى أن زيادا بعث إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بمال وفضل عائشة فجعل مبعوثه يعتذر إلى أم سلمة فقالت: ((يعتذر إلينا زياد فقد كان يفضلها من كان أعظم علينا تفضيلا من زياد رسول الله صلى الله عليه وسلم)) (٦).

ثم زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أفضل نساء الأمة لقوله تعالى: يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن وإنما خصت فاطمة رضي الله عنها من عموم الآية بقوله صلى الله عليه وسلم فيها أنها سيدة نساء الأمة (٧). وقد قيل إن الإجماع انعقد على أفضلية فاطمة (٨).

والحاصل أن فاطمة سيدة نساء هذه الأمة، ونساء النبي صلى الله عليه وسلم أفضل المؤمنات على الإطلاق وأفضلهن خديجة وقد شاركتها ابنتها فاطمة في كونهما أفضل نساء الأمة، ثم بعد خديجة عائشة ثم بقية أزواجه صلى الله عليه وسلم بعد عائشة، هذا وفي حديث عائشة رضي الله عنها الطويل الذي فيه ما وقع لزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيذاء والمتاعب لما خرجت من مكة بعد قدوم أبيها صلى الله عليه وسلم المدينة قال صلى الله عليه وسلم في زينب: ((هي أفضل بناتي، أصيبت في)) (٩).

وهذا يشكل ما ورد في فاطمة رضي الله عنها من التفضيل لأنه يدل على أن زينب أفضل من فاطمة رضي الله عنهما.

وقد أجاب الطحاوي عن هذا **الإشكال** بأن ذلك كان متقدما ثم وهب الله فاطمة من الفضائل والأحوال الشريفة ما لم يشاركها فيه أحد من نساء الأمة، قال: (وكانت – (يعني فاطمة) – قبل ذلك الوقت الذي استحقت زينب ما استحقت من الفضيلة صغيرة غير بالغة مما لا يجري لها ثواب بطاعتها، ولا عقاب بخلافها) (١٠).

وذكر ابن حجر وجها آخر من **الجواب** وهو احتمال تقدير (من) فيكون المراد من أفضل بناتي (١١) .. مباحث المفاضلة في العقيدة لمحمد الشظيفي –ص: ٢٧٤

---

(١) ((عارضة الأحوذي)) (١٣/ ٢٥٣).

(٢) ((فتح الباري)) (٧/ ١٣٩).

(٣) رواه البخاري (٣٧٧٥). من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري (٢٥٧٤)، ومسلم (٢٤٤١). من حديث عائشة رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري (٣٧٧٤). من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه.

(٦) رواه الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (٣/ ١١٤) (٢٦٥١). من حديث عمرو بن الحارث بن المصطلق رضي الله عنه. وحسن إسناده الهيثمي في ((مجمع الزوائد)) (٩/ ٢٤٥).

(٧) الحديث رواه البخاري (٦٢٨٥)، ومسلم (٢٤٥٠). من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٨) ((فتح الباري)) (٧/ ١٠٩).

(٩) رواه الحاكم (٢/ ٢١٩). وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وجود إسناده ابن حجر في ((فتح الباري)) (٧/ ١٣٦).

(١٠) ((مشكل الآثار)) (١/ ٤٦).

(١١) ((الفتح)) (٧/ ١٠٩).." (١)

"وكما تحدث المفسرون عن الإظهار في موضع الإضمار تحدثوا عن حرف (من) في الآية، وهل هو لبيان الجنس أو للتبعيض.

فقال بعض المفسرين: إنها لبيان الجنس؛ لأن الجميع اخترن الله ورسوله والجميع محسنات (١)، وقال بعضهم بجواز: أن تكون للتبعيض؛ لأن اختيار الجميع لله ولرسوله لم يعلم وقت النزول.

والظاهر أن (من) هنا للتبيين لا للتبعيض؛ لأن علامة (من) التبعيضية صحة مجيء (٢) (بعض) مكانها، وهنا لا يستقيم وضع (بعض) مكانها، بينما التي لبيان الجنس تقدر بتخصيص الشيء دون غيره (٣)، وهو ما يناسب هنا، فكأن الآية: فإن الله أعد للمحسنات أخص أمهات المؤمنين أجرا عظيما، كقوله تعالى: فاجتنبوا الرجس من الأوثان [الحج: ٣٠]، والمعنى: فاجتنبوا الرجس أخص الأوثان.

وغير خاف أنه على القولين لا **إشكال** في كون كل أمهات المؤمنين محسنات، وفي ذكر الإعداد إفادة العناية بهذا الأجر والتنويه به زيادة على وصفه بالتعظيم (٤).

الفضيلة الخامسة: إبراز شرفهن وعلو منزلتهن:

وهذا الأمر وإن كانت الآيات تدل عليه صراحة أو ضمنا إلا أننا هنا سنبرزه في قوله تعالى: يضاعف لها العذاب ضعفين [الأحزاب: ٣٠].

وقد يكون مستغربا لأول وهلة كيف تدل هذه الآيات على شرف أمهات المؤمنين – رضي الله عنهن –؟

والجواب هو بالنظر إلى الحكمة من وراء مضاعفة العذاب.

فقد ذكر أهل التفسير حكما من وراء ذلك تدل على ما نحن بصدده، فمن هذه الحكم قولهم: (إن مضاعفة العذاب لشرف المنزلة وفضل الدرجة وتقدمهن على سائر النساء، فهن وإن كن كالنساء جبلة؛ فإنهن لسن كغيرهن شرفا، وشرف المنزلة لا يحتمل العثرات (٥)، وزيادة قباحة المعصية تتبع زيادة الفضل) (٦)، وهذا التعليل لأكثر المفسرين (٧).

بل إن الرازي تأكيدا لهذا الأمر جعل نسبة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحرائر المسلمات، كنسبة الحرة إلى الأمة، فالحرة يضاعف عذابها على الأمة، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم يضاعف عذابها على الحرة (٨).

وقيل الحكمة من مضاعفة العقوبة لكون أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في مهبط الوحي قوي الأمر عليهن بسبب مكانتهن

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٢٠٣/٧

(٩)، وغير خاف أن هذا يعود للأول.

وقيل: لما فيه من كفران نعمة القرب، وهذا يعود للأول (١٠).

وقيل: لعظم الضرر في جرائمهن بإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم (١١).

وقيل: لأنه قد يقتدى بهن (١٢).

ولا مانع من صحة كل هذه الحكم.

وقد يستشكل مضاعفة العقوبة لما قد علم أن من كثرة حسناته يحتمل منه ما لا يحتمل من غيره.

---

(١) ((الكشاف)) (٣/ ٢٥٩)، ((روح المعاني)) (٢١/ ١٨٢).

(٢) ((مغني اللبيب)) (١/ ٣٤٩).

(٣) ((رصف المباني)) (ص: ٣٨٩).

(٤) ((التحرير والتنوير)) (٢١/ ٣١٧).

(٥) ((أحكام القرآن)) لابن العربي (٣/ ٥٦٧ - ٥٦٨).

(٦) ((حسن الأسوة)) (ص: ٨٥).

(٧) ((مفاتيح الغيب)) (٢٥/ ١٧٩)، ((الجامع لأحكام القرآن)) (١٤/ ١١٣)، ((تفسير القرآن العظيم)) (٦/ ٤٠٨)، ((أضواء البيان)) (٣/ ٥٦٤).

(٨) ((مفاتيح الغيب)) (٢٥/ ١٧٩).

(٩) ((الجامع لأحكام القرآن)) (١٤/ ١١٣).

(١٠) ((الجامع لأحكام القرآن)) (١٤/ ١١٤).

(١١) ((جواهر العقدين)) (١/ ١٥٨).

(١٢) ((جواهر العقدين)) (١/ ١٥٨).." [١]

"المطلب الثاني: البدعة اصطلاحا

البدعة .. عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد. فالطريقة والطريق والسبيل والسنن هي بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها وأيضا فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٤٢١/٧

ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ما له أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خص منها ما هو المقصود بالحد وهو القسم المخترع، أي طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع.

(فإن قيل): فإن تصنيفها على ذلك الوجه مخترع.

(**فالجواب**): أن له أصلا في الشرع، ففي الحديث ما يدل عليه، ولو سلم أنه ليس في ذلك دليل على الخصوص، فالشرع بجملته يدل على اعتباره، وهو مستمد من قاعدة المصالح المرسلة،

فعلى القول بإثباتها أصلا شرعيا لا **إشكال** في أن كل علم خادم للشريعة داخل تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزئي واحد؛ فليست ببدعة البتة.

وعلى القول بنفيها لا بد أن تكون تلك العلوم مبتدعات، وإذا دخلت في علم البدع كانت قبيحة، لأن كل بدعة ضلالة من غير **إشكال**، كما يأتي بيانه إن شاء الله.

ويلزم من ذلك أن يكون كتب المصحف وجمع القرآن قبيحا، وهو باطل بالإجماع فليس إذا ببدعة.

ويلزم أن يكون دليل شرعي، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة الشريعة.

وإذا ثبت جزئي في المصالح المرسلة، ثبت مطلق المصالح المرسلة.

فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو أو غيره من علوم اللسان أو علم الأصول أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة، بدعة أصلا.

وقوله في الحد تضاهي الشرعية يعني: أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة:

منها: وضع الحدود كالناذر للصيام قائما لا يقعد، ضاحيا لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة، والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

ومنها: التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي صلى الله عليه وسلم عيدا، وما أشبه ذلك.

ومنها: التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته.

وثم أوجه تضاهي بها البدعة الأمور المشروعة، فلو كانت لا تضاهي الأمور المشروعة لم تكن بدعة، لأنها تصير من باب الأفعال العادية.

وقوله: يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى هو تمام معنى البدعة إذ هو المقصود بتشريعها.

وذلك أن أصل الدخول فيها يحث على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك. لأن الله تعالى يقول: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [الذاريات: ٥٦]، فكأن المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له أن ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كاف.

وقد تبين بهذا القيد أن البدع لا تدخل في العادات. فكل ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهي المشروع ولم يقصد به التعبد فقد خرج عن هذه التسمية.

وأما الحد على الطريقة الأخرى (١) فقد تبين معناه إلا قوله: يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

ومعناه أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها، فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته. لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات، فإن تعلقت بالعبادات فإنما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بأتم المراتب في الآخرة في ظنه. وإن تعلقت بالعادات فكذلك، لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها.

وقد ظهر معنى البدعة وما هي في الشرع والحمد لله (٢). مختصر كتاب الإعتصام للشاطبي لعلوي بن عبد القادر السقاف – ص: ٧

---

(١) [١٤٩٩٥])) أي: طريقة من يدخل العادات في معنى البدع.

(٢) [١٤٩٩٦])) ((الاعتصام)) للشاطبي (١/ ٣٧ – ٤٢)..". (١)

"من أحبه الله وضع له القبول في الأرض

وكذلك ينادي في السماء جبريل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله إذا أحب عبدا نادى في السماء: أن يا جبريل! إني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء -هذا العبد- ثم يوضع له القبول في الأرض).

فالله إذا أحب عبدا حبب فيه جبريل، ثم حبب فيه الملائكة، ثم كتب له القبول في الأرض، وهناك **إشكال** عظيم لا بد من حله، ألا وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين يقول: (رأيت النبي ومعه الرجل، والنبي ومعه الرجلان، والنبي وليس معه أحد)، فأين القبول لهؤلاء الأنبياء؟ فنحن نتفق على أن كل نبي محبوب إلى الله، فإذا قلنا: إن الله جل في علاه يحب أنبياءه، ويحبب الملائكة في الأنبياء، ويكتب لهم القبول، فأين القبول وقد جاء في الحديث أنه رأى النبي وليس معه أحد، والنبي ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان؟ وأين ما قاله رسول الله: (ثم يوضع له القبول في الأرض)، فيأتي النبي ولا قبول له، إذ ليس معه إلا رجل أو رجلان.

A أن نقول: هذا القبول في الحديث مقيد بأهل الصلاح، يعني: يكتب له القبول في الأرض عند أهل الصلاح وليس في كل الأرض، وإلا فإن عادل إمام كثير من الناس يحبونه ولكن من الذي يحب عادل إمام هذا؟! **الجواب**: يحبه الفسقة

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٨/٤٧٠

أشباهه.

إذا: القبول المذكور في الحديث مقيد بقبول الصالحين المتقين فقط.

فهنيئا لمن أحبه الله، فإذا رأيت الصالحين يحبونك فهذه إشارة من الله لك أنه قد كتبك ممن يحبهم في السماء، وقد كتب لك القبول عند جبريل، ثم عند الملائكة.

وإذا رأيت الفسقة هم الذين يحبونك والصالحين يبغضونك فاعلم أن هذه إشارة من الله أنك مبغوض عند أهل السماء والعياذ بالله، وأما التقي فهو محبوب لا محالة بين يدي الله وعند الملائكة: (إذا أحب الله عبدا نادى في السماء: أن يا جبريل! إني أحب فلانا)، يذكره باسمه واسم أبيه، وتخيل عظمة أن يذكرك الله باسمك ويتكلم باسمك: (إني أحب فلانا).

وهذا الأمر هو الذي أبكى أبا المنذر أبي بن كعب رضي الله عنه وأرضاه فرحا عندما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم سورة البينة فقال: (يا أبي! إن الله أمرني أن أقرأ عليك هذه السورة)، انظروا إلى فقه الصحابة الذين يعلمون أن المكانة العظمى حقا عند الله، وأن المحبة بحق هي ما عند الله جل في علاه: (فقال: يا رسول الله! أمرك ربك أن تقرأ علي هذه السورة؟ قال: أمرني ربي أن أقرأ عليك هذه السورة.

قال: أوسماني باسمي؟!)، انظروا إلى فقه الصحابي الجليل أي: هل الله تكلم باسمي؟! قال: (أوسماني باسمي؟! قال: سماك باسمك) فبكى أبي رضي الله عنه وأرضاه.

يا للشرف! ويا للعظمة! عندما تعلم أن الله يذكرك باسمك.

إن المرأة عندما تعلم أن زوجها يحبها ويتحدث باسمها عند أهله، كم هي الفرحة التي تدخل عليها والسرور! وعندما تعلم أخي الكريم! أن معظما، أو كبيرا، أو وزيرا، أو أميرا يكون قد أحبك، وقد تحدث باسمك في المجالس كيف ستكون فرحتك، وكيف تكون سعادتك في قلبك؟ فكيف يكون الأمر إذا كان الله رب السماوات والأرض هو الذي أحبك وذكرك باسمك لجبريل وقال: (ني أحبه) ويأمره أن يحبه، ثم يكتب له القبول في الأرض، فهنيئا للذين أحبهم الله جل في علاه، وهم الذين ساروا على نهجه وعلى دربه وعلى الصراط المستقيم.." (١)

"فوائد من حديث أول ما خلق الله القلم

ونستدل بهذا على عدة مسائل في العقيدة، فنستدل به على أن القلم يتكلم وفائدة ذلك أنه لا يلزم من إثبات الكلام أن يكون له فم ولسان وأسنان وإلا قلنا: أين فم القلم وأسنانه ولسانه؟ مع أننا نعلم أنه لا مخرج له، فهذه دلالة على أن هناك مخلوقات تتكلم ولا نعلم كيفية كلامها ولا مخرج كلامها أيضا، فمن باب أولى أن الله جل وعلا يتكلم ولا نعلم كيفية كلامه، فهذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن الله تعالى تكلم بحرف وصوت مسموع؛ لأنه قال: قال للقلم: اكتب.

المسألة الثالثة: أن جعل جمادا يتكلم، إذا لا تقولون بالمجاز، ولا تقولون: إن الجبل يحب أي: أهل الجبل، ولا تقولون: إن الجدران في القرية تريد، أي: أهل القرية يريدون، فلا مجاز في القرآن على الراجح الصحيح.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٦/٥

وأما قول الله تعالى: ﴿يريد أن ينقض فأقامه﴾ [الكهف:٧٧]، فهذا بالصريح الصحيح هو الجدار، وقد أفهم الله الخضر ذلك، ولم لا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أحد جبل يحبنا ونحبه)، فإن الجبل يحب النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم أن يكون له قلب، كما أن الجذع بكى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وسمعه الصحابة عندما كان يخطب النبي صلى الله عليه وسلم ويده على الجذع، فلما اعتلى المنبر أن الجذع أنينا شديدا، ولم يسكت حتى وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده عليه.

أيضا الطعام تكلم بالتسبيح، فنحن لا نقول بالمجاز، بل نقول: قد يتكلم الجماد ويشعر كما ورد في النصوص، وقد قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء:٤٤].

إذا: الكتابة هي: أن الله كتب كل شيء قبل أن يخلق الخلق بخمسين ألف سنة، وقد فرغ ربنا من أهل الجنة، ومن أهل النار، نقول هذا إجمالا، أما التفصيل: فإن على المؤمن أن يؤمن بأربع كتابات: الكتابة الأولى: الكتابة الأزلية.

الكتابة الثانية: الكتابة السنوية.

الكتابة الثالثة: الكتابة العمرية.

الكتابة الرابعة: الكتابة اليومية.

والكتابة العمرية هي الكتابة التي تكتب في الرحم بعد مرور الأربعة أشهر للجنين في الرحم، حيث يأتي الملك فيقول: أي رب! ذكر أم أنثى؟ أي رب! شقي أم سعيد؟ أي رب! كم أجله؟ أي رب! ما رزقه؟ فيكتب كل ذلك بأمر الله جل وعلا، والمرء لا يزال في بطن أمه.

وقد قال ابن مسعود: (السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه) جاء أن بعض الناس طرقوا الباب على إبراهيم بن أدهم فوجدوه يبكي، فقالوا: ما يبكيك؟ إنك رجل على صلاح إنك تفعل كذا وكذا وكذا، قال: إليكم عني، فإني لا أعلم كتبت في بطن أمي شقيا أم سعيدا.

فهذه هي الكتابة الأزلية وأصلها حديث ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه.

الكتابة الثانية: الكتابة السنوية، وهذه تكون في ليلة القدر من كل سنة كما قال الله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ [الدخان:٤]، قال ابن عباس: يكتب أهل الحجيج، ويكتب من يموت في هذا العام، ويكتب من يحيا ومن يولد، ويكتب الرزق ويكتب كل شيء في هذه الليلة، وهذه الكتابة على قول ابن عباس اسمها: كتابة عامية.

الكتابة الثالثة: الكتابة اليومية، والكتابة اليومية على أقسام: كتابة الملكين اللذين لا يفارقان ابن آدم بحال من الأحوال، كما قال تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق:١٨] يعني: يكتب هذا الحسنات، ويكتب هذا السيئات، وهناك قسم آخر وهم ملائكة يكتبون الطاعات، ويسيحون في الأرض بحثا عن مجالس العلم، فيكتبون أسماء من يجلس فيها بأسمائهم وأسماء آبائهم ويصعدون إلى الله، فيقول الملك: يا رب إن فلانا هذا جاء لغرض، ولم يأت لطلب العلم، فيقال: (هم القوم لا يشقى بهم جليسهم).

وأيضا يقول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح: (يتعاقبون فيكم ملائكة يتقابلون في العصر، ويتقابلون في الفجر)، فالذين كانوا في الفجر يصعدون في العصر، فتخلفهم ملائكة يصعدون في الفجر يكتبون ما يفعل ابن آدم، فهذه كتابة

يومية.

ومما يجدر التنبيه إليه في هذه المرتبة أن الكتابات لا تتغير في اللوح المحفوظ، فما كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير بحال من الأحوال، ولكن هل يمكن أن يتغير شيء من الكتابة في غير اللوح المحفوظ؟

A نعم، فهذا هو الراجح، وقد بين المؤلف الأدلة التي تدل على ذلك، وبهذا فلا **إشكال** في القدر.

ولذلك فإن الناس يسألون الله تعالى ما يريدون، فإذا بالدعاء والقدر أقواهما يرفع الآخر، يعني: أنه يمكن للدعاء أن يرفع القدر، ولكن كيف يرفع القدر وقد قلنا: إن الله كتب كل شيء في اللوح المحفوظ؟ نقول: نعم الدعاء يرفع القدر المكتوب في أيدي الملائكة لا المكتوب في اللوح المحفوظ.

أما **الإشكال** الثاني: فهل يكتب رجل في بطن أمه شقيا ويكون سعيدا؟ **الجواب**: نعم، فقد يكتب في بطن أمه شقيا، ولكن في اللوح المحفوظ يكون الله قدر أنه سيختم له بالصالحات فيكون سعيدا، فالذي يغير هو ما في يد الملك فقط، والدليل على ذلك.

حديث (الدعاء والقدر يعتلجان)، يعني: يتعارضان؛ وأيضا كلام عمر بن الخطاب بسند صحيح أنه طاف حول الكعبة فكان يبكي ويقول: اللهم إن كنت قد كتبتني شقيا -يعني: في بطن أمه- فامحها واكتبني عندك سعيدا.

فهو طلب تغيير ما كتب عليه في بطن أمه فقط؛ لأن اللوح المحفوظ لا يتغير أبدا، والدليل على أن عمر يريد ذلك نهاية قوله، إذ قال في نهايته: فاكتبني عندك سعيدا، ثم يقرأ قول الله تعالى: ﴿يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد:٣٩].

والمعنى: يمحو الله ما يشاء مما في يد الملك، وعنده ﴿أم الكتاب﴾، يعني: اللوح المحفوظ فإنه لا يتبدل ولا يتغير، فالآية هنا ظاهرة جدا في أن الذي يمحي هو ما في يد الملائكة.

وكذلك لو أن رجلا سرق وستقطع يده، فإذا كان ذلك مكتوبا في اللوح المحفوظ فلن يتغير ذلك، وأما إذا كتب في يد الملائكة فقط بأنه سارق، فإنه سيمحى من كتاب الملائكة إن قدر الله ذلك.

فإذا الكتابات أربع: كتابة في اللوح المحفوظ وهذه لا تتبدل ولا تتغير، وكتابة عمرية، وكتابة سنوية، وكتابة يومية، والتغيير والتبديل يكون في هذه الكتابات لا في اللوح المحفوظ.." (١)

"معنى قول المصنف: (وترك التعرض لمعناه)

قوله: (وترك التعرض لمعناه) قصده هنا ترك التعرض لمعنى الكيفية، يعني التعرض للصورة والشبه والخيالات والتحديد والتشخيص واللون والشكل والبعد والمسافة هذه الأشياء يجب أن نبعدها عن الأذهان في حق الله عز وجل، هذا معنى التعرض لمعناه، أي المعنى الغيبي الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، أما المعنى بمعنى الحقيقة فإنه لا بد من إثباتها لأن الله عز وجل لا يكلمنا إلا بحق، والقرآن حق، وكلام الله حق، وهو بلسان عربي مبين، يعني مبين، فلو كانت ألفاظا ليس لها معان لما كان مبينا ولا مبينا ولا يليق ذلك بكلام الله عز وجل.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ١٢/٩

ثم قال: (ونرد علمه إلى قائله)، وذلك إذا بقي الإشكال في الذهن، كإنسان أشكل عليه لفظ من أسماء الله وصفاته وأفعاله فتأمل ولم يجد جوابا، ولم يعرف ما يقوله أهل العلم، فإنه يبقى على الأصل فيقول: الله أعلم بمراده، وأن الله عز وجل متصف بهذا الوصف ومسمى بهذا الاسم، لكن المعنى أرده إلى قائله، يعني: أسلم بأني عجزت أن أثبت هذا المعنى، فعلى هذا أسلم بأنه حق وصحيح، وأنه يليق بجلال الله عز وجل حتى ولو لم أدرك معناه، هذا من جانب من جانب آخر: رد العلم إلى القائل حتى عند الراسخين في العلم الذين يفهمون معاني أسماء الله وصفاته يردون العلم إلى عالمها من جانب الكيفية وذلك شامل لكل أصول الدين الغيبية، خاصة ما يتعلق بأسماء الله، وصفاته، وأفعاله، والقدر، وأخبار الغيب فالأصل فيها كلها أن ترد إلى عالمها، فإن كنا عرفنا حقائقها فلنؤمن بحقائقها، وإن لم ندرك الحقائق نؤمن بأنها حق كما يليق، وأن الله ما أخبرنا إلا بشيء واقع ليس خيالا ولا توهما ولا مجرد تصورات تقريبية كما يقول الفلاسفة، إنما هي حق على مراد الله عز وجل.

وقوله: (ونجعل عهدته على ناقله)، هذا فيما يتعلق باللفظ المنقول، فإذا كان منقولا في القرآن فلا يحتاج إلى أن نقول عهدته على ناقله؛ لأنه متواتر، والقرآن كلام الله؛ لكن هذا يتعلق بالسنة، فالسنة قد يرد في أسماء الله وصفاته بعض الأحاديث الحسنة والضعيفة، أو آثار لم نجزم بثبوتها فنترك العهدة على الناقل، أما ما صح من كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يقال عهدته على ناقله، إنما العهدة على الأمة أن تؤمن به، فمن ثبت عنده شيء من الدين صارت عهدته عليه إن كان من الأمور العملية عمل بما يستطيعه، وإن كان من الأمور الاعتقادية وجب اعتقاده، ولا يسع أحدا أن يتخلص أو يتبرأ أو يتنصل مما ثبت عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"(وقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك») هذا حديث في رقية المريض، ويستشهد به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كثيرا، ورواه أبو داود والنسائي في عمل اليوم والليلة، وإسناده فيه ضعف فيه زيادة بن محمد الأنصاري. قال المحقق هنا: وهو منكر الحديث كما قال البخاري وغيره وبعضهم يحسنه. «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك»، «ربنا الله» مبتدأ وخبر وفيه توسل بكونه الرب أي: الملك المربي، هذا المراد به، المربي لنا بالنعم بكونه في السماء، لذا قال: «في السماء» حيث إن صفة العلو تفيد القهر والسلطة، حينئذ هنا توسل إليه من جهتين من جهة كونه ربا وهو مربي بالنعم، ومن جهة كونه قاهرا وله السلطان، لأنه قال: «في السماء» والعلو يقتضي ذلك «ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك» هذا تنزيه لله عز وجل، لأن التقديس المراد به المنزه، ومنه اسمه جل وعلا القدوس أي: المنزه عن كل عيب ونقص لكماله جل وعلا، لكماله لأن بعض الأسماء يدل على الخلو لكن لكمال الضد كما ذكرنا سابقا في أنه إذا نفي الشيء إنما ينفى لتضمنه لكمال ضده، يعني لا بد من إثبات كمال الضد، ليس المراد التنزيه فقط تنزه عن النقائص ولم يتصف بالكمال؟ تقول: لا، القدوس يعني: المنزه عن كل عيب ونقص، لماذا؟ لكونه كامل في كل شيء «تقدس اسمك» أي: تنزه وعظم جلالك وكبريائك. (وقال للجارية:) يعني: النبي – صلى الله عليه وسلم – كما في قصة معاوية بن حكم لما لطم الجارية وحس بأنه قد ظلمها فأراد أن يعتقها فقول النبي – صلى الله عليه وسلم – (للجارية: «أين الله») أين هذا اسم استفهام وإنما يسأل به عن المكان وإذا كان كذلك حينئذ نحدث لأن الله تعالى في

(١) شرح لمعة الاعتقاد – ناصر العقل، ناصر العقل ١١/١

جهة وهي جهة العلو، إذا كان المراد بلفظ الجهة العلو، حينئذ لا إشكال في إطلاقه لكن يتوقف في اللفظ كما قال: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، إنما يراد به من جهة المعنى «أين الله». إذا يستفهم ويسأل عن مكان الله جل وعلا. ... (قالت) الجارية (في السماء) يقال فيه ما قيل فيما سبق يعني: في العلو أو على السماء، على جنس السماوات. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لما أجابت (قال: ... «أعتقها فإنها مؤمنة»). (قالت: في السماء) إذا هذا الجواب وقع جواب للسؤال «أين الله» والاستفهام إنما يكون عن المكان هنا لأنه بأين وهو الأصل في وضعه بلسان العرب أن يستفهم به عن المكان، «أين الله» في السماء إذا هل يجوز أن يستفهم ويقال أين الله هل يجوز أو لا؟ نعم، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - سأل، وإذا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - دل على جواز السؤال. إذا إثبات السؤال هنا على جهة البحث في مكانة الرب جل وعلا وأنه في العلو، والمراد به العلو الذاتي نقول هذا وردت به السنة خلافا لمن خالف من الأشاعرة والمتأخرين. قالت الجارية (في السماء) أي في العلو.." (١)

"ودليل أنه (منه بدأ) أن الله أضافه إليه، ولا يضاف الكلام إلا إلى من قاله ابتداء، كما قال تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾. فيكون منه بدأ، أي: من الله تعالى، ومن هنا ابتدائية، منه بدأ وتقديم الجار والمجرور للدلالة على القصر والحصر بمعنى أنه بدأ منه تكلم به هو لا من غيره، ولو كان غيره حاكيا فينسب لمن تكلم به ابتداء [نعم]، وقوله: (منه بدأ). أي: لا من غيره، بتقديم المعمول على عامله، وقد أضيف القرآن إلى جبريل وإلى محمد - صلى الله عليه وسلم -، جاء في موضعين وإن تكرر المراد به جنس أضيف إلى جبريل عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠]. والرسول هنا الرسول الملكي، كما قال أهل العلم وهو جبريل الموكل بالوحي، ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ هنا أسنده وأضافه لمن؟ ﴿رسول كريم﴾ وهو جبريل، هل صار به متكلما ابتداء؟ الجواب: لا، والثاني في قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١]. والمراد بالرسول هنا الرسول البشري، وهو محمد - صلى الله عليه وسلم -، في هذين الموضعين أضيف الكلام قول وهو القرآن إلى غير الله عز وجل، لكن نقول: المراد هنا بالإضافة للأدلة السابقة إضافة تبليغ، بمعنى أن جبرائيل عليه السلام بلغ محمدا - صلى الله عليه وسلم - بهذا الكلام فهو مبلغ، كما تسمع الآن تقول: قال محمد هو ابن مالك، أنا مبلغ فتنسب الكلام أنك سمعته مني، لكن الأصل هو للمتكلم به ابتداء، حينئذ إسناد القول القرآن هنا إلى جبريل لا يخرجه عن كونه كلام الله عز وجل، وإسناده إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يخرجه عن كونه كلام الله عز وجل، وإنما أسند إليهما لكونهما مبلغين عن الله عز وجل فهما يبلغان القرآن لا أنهما ابتداءا القرآن ابتداء فإنما ينسب للمتكلم أصلا، إذا زيادة قول: (منه بدأ). لا بد منها، وأما زيادة (وإليه يعود) وهذه متعلقة بالمنتهى، وهذه مستحبة عند أهل العلم، يعني: لو تركها في بيان معتقد أهل السنة في القرآن لا إشكال فيها، فهي زيادة غير لازمة بل هي مستحبة، وفي تفسير هذه الجملة وجهان لأهل السنة إليه يعود ما المراد به؟ فيه وجهان:

الوجه الأول: إليه يعود، أي يرفع، يعني: في آخر الزمان، لا يبقى في الصحف ولا في الصدور قرآن، فليتمس الناس القرآن

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٠

فلا يذكرون شيئا البتة، فالمراد بـ إليه يعود، أي: يرفع كما جاء في بعض الآثار أنه يسرى عليه في ليلة فيصبح الناس وليس في صدورهم ولا في مصاحفهم فيرفعه الله تعالى، ليس معهم قرآن، روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله: «لينزعن القرآن من بين أظهركم، يسرى عليه ليلا، فيذهب من أجواف الرجال فلا يبقى في الأرض منه شيء». رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، غير شداد بن معقل وهو ثقة، وهو حديث ثابت، إن كان منسوبا لابن مسعود موقوف لكنه له حكم الرفع لما ذكرناه سابقا، وقال ابن حجر في الفتح: سنده صحيح لكنه موقوف على ابن مسعود. وهذا كما ذكرناه لأنه.." (١)

"والمجادلة كما تكون للكافر تكون كذلك للمبتدع، ومن هجر أهل البدع ترك النظر في كتبهم، يعني: المبتدع في نشر بدعته قد يكون هو آلة للكلام لسانه وهيئته وفعله، ثم قد لا تلتقي بهذا المبتدع فلا تقتدي به من جهة اللسان أو الفعل، لكن ثم ما يدل على هذه البدعة وهو كتابتها، إذا يلزم من هجران وترك البدعة ترك المبتدع نفسه بذاته، ثم إذا سطر بدعته وأصلها حينئذ النظر في هذه الكتب يكون الحكم واضح فيه أنه لا يجوز لأنها موصلة إلى الوقوع في البدعة وما أدى إلى محرم أو كان وسيلة إلى محرم فحكمه حكمه، ترك النظر في كتبهم خوفا من الفتنة بها أو ترويجها بين الناس فالابتعاد عن مواطن الضلال واجب عموما، ولذلك أماكن الفسق أماكن لو وجد فسقه ممثلون يغنون ونحوهم هل للإنسان أن يأتي ويجلس بينهم؟ **الجواب**: لا، لماذا؟ لأنهم أهل منكر ودعاة منكر ودعاة فتنة فحينئذ الجلوس معهم قد يوصل بالشخص إلى الوقوع في معصية الله، وهم تمثيل وغناء فكيف إذا كان بدعة؟ فمن باب أولى وأحرى، فالابتعاد عن مواطن الضلال واجب لقوله – صلى الله عليه وسلم – في الدجال كما سبق: «من سمع به فلينأ عنه». يبتعد عنه ما يأتيه معه شبه، جنة ونار وسماء تمطر وأرض تنبت والقلوب بين يدي الله عز وجل حينئذ نقول: هذا لا يأمل أن يقع في شباك هذا الدجال. إذا هذا النص «فلينأ عنه». لأنه معه فتنة، وهذه قد تكون في يد الدجال كما أنها تكون في يد غيره، لأن من أهل البدع من هو صاحب لسان سليط قد يكون عنده شيء من البيان حينئذ قد يكون شباكا للوقوع في البدعة، «من سمع به فلينأ عنه فو الله إن الرجل ليأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشبهات». رواه أبو داود، إذا النظر في كتب أهل البدع محرم لأنها وسيلة إلى الوقوع في البدع، وكل وسيلة للوقوع في البدع فهي محرمة، لكن من أراد أن يرد هذا كسابقه كالمجالسة حينئذ يكون مستثنى، وهذا محل وفاق بين أهل العلم، قال هنا: (وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء). يعني: الاستماع (إلى كلامهم وكل محدثة في الدين بدعة)، هذا ضابط كل محدثة في الدين فهي بدعة حينئذ كل من وقع وعمل بمحدثة في الدين فهو مبتدع، وهنا من هو المبتدع؟ متى نقول: هذا مبتدع؟ هل نقول كما نقول في الكفر ليس كل من وقع في الكفر وقع الكفر عليه؟ أم نقول: بأن كل من وقع في البدعة وقعت البدعة عليه؟ في باب الكفر الذي هو دون الشرك، أما الشرك الأكبر فمحل إجماع من وقع في الشرك الأكبر وقع وصف الشرك عليه فتقول: هذا مشرك. ما فيه **إشكال**، لكن ما دون

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١١

ذلك الذي يشترط فيه إقامة الحجة كما إذا أنكر معلومة من الدين بالضرورة ولا يكون معروفا عنده، حينئذ أسلم كافر ولم يسمع بوجاب صلاة قال: لا، الرسول ما قال فيه شيء اسمه صلاة.." (١)

"هل الحكم معلق بالحديث الصحيح أن يكون احترازا عن الحسن فلا تثبت به الصفات؟ هل هذا مراد المصنف؟

الجواب: لا، إنما المراد هنا (أو صح)، يعني: أو ما اشتمل على صفات القبول سواء كان أدناها أو أعلاها، فدخل فيه الحديث الحسن، وإذا قيل بأن المصنف يرى أن القسمة ثنائية صحيح وضعيف، والحسن داخل في الصحيح لا **إشكال** فيه، وإنما يرد **الإشكال** في من نزع الحسن عن الصحيح، (أو صح)، أي: ما اشتمل على صفات القبول، يعني: أصل صفات القبول، أي: أدناها، وعلى أعلى صفات القبول، فشمل الحديث الصحيح والحسن، (أو صح) احترز به عن الضعيف، الحديث الضعيف، ومن باب أولى الحديث الموضوع المكذوب عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، حينئذ لا يجوز إثبات الصفة بحديث ضعيف، ومن باب أولى الحديث الموضوع، وإنما تكون العهدة على الحديث المقبول سواء كان حديثا صحيحا أو حديثا حسنا صحيحا لذاته أو لغيره أو حسنا لذاته، إذا الحديث الضعيف لم أو لا يقبل لا في العقائد ولا في الأحكام، هذا هو الصحيح عند أهل الحديث والمحققين من أهل العلم، أن الحديث الضعيف لا يقبل حتى في المسائل الفرعية، الحديث الضعيف لا ينسب للنبي - صلى الله عليه وسلم -، وقولهم: أن الحديث الضعيف يؤخذ به في فضائل الأعمال. هذا كاسمه في فضائل الأعمال، يعني: لا في العمل، وإنما في فضيلة عمل ثبت هذا العمل بحديث صحيح أو حديث حسن، فالكلام في الفضيلة لا في أصل العمل، ونقف على هذا القول.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (٢)

"وأما التأويل في الاصطلاح هو المعنى الثالث. التأويل في الاصطلاح، اصطلاح المتأخرين: فهو صرف اللفظ عن ظاهره. اللفظ قد يكون له ظاهر وله احتمال آخر مرجوح غير ظاهر، حمل الظاهر على الباطن مرجوح، إن كان بغير دليل فهو تأويل فاسد لا يقبل، وإن كان بدليل فهو تأويل محمود، وهذا كثير نقول هذا الأمر يقتضي الوجوب، لكن هذه الآية لا نحملها على الوجوب لماذا؟ لوجود قرينة صارفة. إذا حملنا اللفظ على غير ظاهره أليس كذلك؟ حملنا اللفظ على غير ظاهره لدليل دل عليه، إما كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، فصرف الأمر عن ظاهره وهو الوجوب إلى الندب نقول: هذا تأويل لكنه بدليل، محمود أو مذموم؟ محمود إن كان بدليل، كذلك النهي الأصل فيه للتحريم إذا صرفناه إلى الكراهة [نقول: هذا] (١) أو الإباحة مثلا نقول: هذا تأويل، لأنه لدليل. وهذا كثير إذا، التأويل المحمود المقبول هذا كثير في صنع الفقهاء. إذا صرف اللفظ عن ظاهره هكذا بالإطلاق، أو نقول: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر عنه أو مطلق دليل. يعني: ما يسمى قرينة عند الأصوليين، وبحث القرائن هذا له محله. إذا رد التأويل والقول بأنه بدعة مطلقة ليس بصحيح، بل التأويل فيه تفصيل، منه ما هو حق، ومن ما هو باطل. وهذا ينبغي أن يعتني به طالب العلم ونص على ذلك ابن القيم وغيره، ألفاظ مجملة لا ينبغي ردها ولا قبولها بإطلاق لا بد من التفصيل.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٧

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٣

لفظ مجمل بمعنى أنه يشتمل على حق وباطل، حينئذ لا تقول: هذا باطل بدعة ضلالة، ولا تأت تقول: هذا حق من كل وجه، وإنما تفصل وتعط كل نوع حكمه الخاص في الشرع. ومثل ما سبق المتواتر، المتواتر بدعة جاء به المعتزلة، لا، المتواتر إنما يراد به الوصف أو يراد به ما يترتب عليه من الحكم، لا بد من التفصيل، إن قلت: المراد به الوصف فقط وصف للأسانيد تكاثرت سميناه متواتر، والتواتر هو التتابع، هذا لا **إشكال** فيه، وأما ما يترتب عليه من الأحكام بأنه لا يقبل في العقائد إلا المتواتر ونحو ذلك، نقول: هذا حكم مردود على صاحبه.

وهذا النوع قسمان: محمود، ومذموم.

فإن دل عليه دليل فهو محمود، ويكون من القسم الأول وهو التفسير، وإن لم يدل عليه دليل فهو مذموم ويكون من باب التحريف لا من باب التأويل. صار هذا النوع مرادف للتحريف، التأويل الفاسد مرادف للتحريف، حينئذ نقول: استعمال التحريف أدل على المقصود. لو قلت: بلا تأويل، هذا نوعان، هل هو أدل على المقصود من قولنا بلا تحريف؟ **الجواب**: لا، لأنك تقول التأويل نوعان فاسد وصحيح، والفاسد هو المعني هنا بدلا من هذا كله تقول: بغير تحريف. والتحريف المراد به صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل. هذا المراد بالتحريف. إذا إن لم يدل عليه دليل فهو مذموم ويكون من باب التحريف لا من باب التأويل، وهذا الثاني هو الذي عليه أهل التحريف في ذات الله تعالى، ولذا قلنا: التعبير بهنا أولى لأنه أدل على المراد.

الثالث: التشبيه ترك التعرض له بالتشبيه. أي: وجب ترك التعرض له بالتشبيه والرابع: التمثيل. أي وجب ترك التعرض له بالتمثيل.

---

(١) سبق.." (١)

"القول الأول: قالوا: إن المراد بقول المصنف: (وما أشكل من ذلك). أي كيفية الصفات، فكلام المصنف من أوله (وما أشكل من ذلك) هل مراده معاني الصفات أو مراده كيفية الصفات؟ إن قلنا: مراده معاني الصفات حينئذ ورد **الإشكال** (وجب إثباته لفظا وترك التعرض لمعناه)، وهؤلاء قالوا: لا ليس مراد المصنف ذلك، وإنما مراده هو ما أشكل من ذلك الذي هو كيفية الصفات. أي: كيفية الصفات فلا يتعرض لمعنى الصفات أي: كيفيتها. قالوا: ومعنى قول المصنف (وجب إثباته لفظا) هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت. معنى قول المصنف: (وجب إثباته لفظا). هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت. وهذا غلط على السلف أراد أن يحمي جانب ابن قدامة رحمه الله تعالى من التعرض له بالطعن في عقيدته ففسر كلام السلف بغير مذهبهم، فقول السلف: أمروها كما جاءت. هل فيه إثبات للفظ دون التعرض للمعنى؟ **الجواب**: لا، مراد أمروها أي: الصفات كما جاءت، كيف جاءت؟ جاءت بإثباتها في الكتاب والسنة وبلفظ عربي والمدلول يفهمه السامع والمخاطب فيثبته حينئذ كما هي ولا يتعرض لهذا المعنى الذي دل عليه هذا اللفظ العربي بتأويل ولا تحريف ولا رد ولا تشبيه ولا تمثيل، هذا مراد السلف أمروها كما جاءت، ليس في هذه الجملة أنهم يثبتون اللفظ دون المعنى، بل

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٠

مرادهم أمروها كما جاءت لفظا ومعنى، بمعنى أنه لا يتعرض لها بأي شيء مما تعرض لها أهل البدع، إما الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك، حينئذ قول هذا القائل المعتزل عن ابن قدامة: أن معنى قول المصنف: (وجب إثباته لفظا). هو معنى قول السلف: أمروها كما جاءت، وهذا غلط على السلف، ومعنى (ترك التعرض لمعناه) أي: ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية، وهذا غلط أيضا، لماذا؟ لأن مراده بقوله: (ترك التعرض لمعناه). الضمير يعود إلى اللفظ، واللفظ له لفظ من حيث الحروف إثباتها مترابطة بعضها مع بعض وله مدلول ومفهوم حينئذ (ترك التعرض لمعناه) مراد المصنف فيما ظاهر العبارة أنه أراد ترك التعرض لمعنى اللفظ، ومعنى اللفظ ليس هو الكيفية، وإنما معنى الحقيقة التي دل عليها اللفظ وهي الصفة هي التي يعبر عنها بالكيفية، فالكيفية وصف لما دل عليه اللفظ، وليس لفظا للمعنى من حيث هو، فإذا قيل: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]. أثبت الاستواء وهو علو خاص، إذا علو خاص هو مدلول اللفظ وليس هو عين الكيفية، ولكن الكيفية متعلقة بماذا؟ بمدلول اللفظ ومفهوم اللفظ، حينئذ هذا الاعتراض أو هذا التوجيه لا يستقيم بأن يقال: مراد المصنف بقوله: (وجب إثباته لفظا). كقول السلف: أمروها كما جاءت. وأن مراده بقوله: (ترك التعرض لمعناه). أي: الكيفية. وهذا فيه تكلف، ومعنى (ترك التعرض لمعناه)، أي: ترك التعرض لحقيقة الصفة من حيث الكيفية، وهذا الأسلوب معهود عندهم أنهم إذا أرادوا عدم التعرض للكيفية قالوا: لا نتعرض لمعناه. ويقصدون به عدم التعرض للكيفية أو المعنى الباطن. نعم قد يقولون كما قال الإمام أحمد، وسيأتي في كلام المصنف: لا كيف ولا معنى.." (١)

"فالإحكام المطلق والتشابه المطلق مخالف للإحكام الذي جاء في سورة آل عمران.

الإحكام المطلق المراد به الإتقان التام الذي بلغ الغاية في الفصاحة والعدل والحكمة البالغة، والمتشابه المطلق أن بعضها يشبه بعضا، هذا أمر وهذا أمر، وهذا خبر وهذا خبر، تأتي قصة موسى ويأتي قصة أخرى أيضا متشابه هذا تشابه مطلق، فالقرآن يشبه بعضه بعضا في الأوامر والنواهي والأخبار والقصص ونحو ذلك، وهذا لا **إشكال** فيه واضح، وأما الذي معنا هنا وهو أن ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ قسم القرآن إلى قسمين ﴿منه آيات محكمات﴾ وجعلها أصل أم القرآن، يعني: يرد إليها المتشابه ﴿وأخر متشابهات﴾، ولذلك يقول ابن كثير رحمه الله تعالى في بيان هذه الآية: يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات، و ﴿هن أم الكتاب﴾، أي: بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، واضح الدلالة هذا المراد بالمحكم، وهنا تدخل آيات الصفات في هذا النوع المحكم تدخل آيات الصفات، بل أولى ما يدخل هي آيات التوحيد وآيات الصفات، بل هي من أحكم المحكم كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن انعكس انعكس، يعني: من رد المحكم إلى المتشابه ضل، ومن رد المتشابه إلى المحكم حينئذ اهتدى، ومن انعكس انعكس، ولهذا قال تعالى: ﴿هن أم الكتاب﴾ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه، ﴿وأخر متشابهات﴾ أي: تحتمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد، نعم إذا قيل بأن المتشابه يحتمل معان قد تكون متضادة أو متضاربة وقد تكون المعاني مختلفة غير متضاربة، إذا قيل باحتمال اللفظ وأنه متشابه

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٥

حينئذ لا بد أن نعين بأن المراد بالاحتمال هنا سببه اللفظ والتركيب لا من حيث مراد المتكلم، لأننا إذا أردنا مراد المتكلم فلن يظهر إلا برد المتشابه إلى المحكم، حينئذ يظهر المراد مراد المتكلم، وهو الرب جل وعلا من هذا النص إذا قلنا: بأنه متشابه حينئذ علمنا ربنا وأصل لنا أصلا إذا اشتبهت علينا الأمور نردها إلى المحكمات، فإذا رددنا المتشابه إلى المحكم علمنا معنى المتشابه، هذا هو مراد الرب جل وعلا من النص، وأما الاحتمالات الأخرى التي لا تكون إلا برد المتشابه إلى المحكم هذا سببه اللفظ والتركيب، يعني: لسان العرب من حيث هو اللفظ نقول: محتمل. لأنه يستعمل في لسان العرب بمعنى كذا وبمعنى كذا وبمعنى كذا إلى آخره، لكن هل هذه المعاني كلها هي مراد الرب جل وعلا؟ **الجواب**: لا، المراد يؤخذ من السياق، يعني: الآية من أولها إلى آخرها، وبمراعاة الأصول التي تأصل في باب المعتقد وغيره، وأما الاحتمالات فهذه مردها إلى اللفظ من حيث هو، وليس من حيث مراد الرب جل وعلا، ولذلك نص هنا ابن كثير هذه الفائدة وهي فائدة نفيسة: تحتمل شيئا آخر من حيث اللفظ والتركيب لا من حيث المراد، يعني: اللفظ من حيث هو لسان العرب، العرب استعملت اليد للنعمة، للقدرة ...." (١)

"فدل على القاعدة الأصولية، عند الأصوليين أن المفرد إذا أضيف أفاد العموم، والعموم يصدق على الاثنين، الاثنين في المذكر والثنتين في المؤنث وما زاد على ذلك، إذا لا تعارض بين المفرد والمثنى، أما الإفراد فإن المفرد المضاف يفيد العموم، يعني: إضافته تكون ماذا؟ للجنس، فيشمل كل ما ثبت لله تعالى من يد، ولا ينافي الثنتين فلا يمنع التعدد، إذا المفرد لا يمنع التعدد، وأما التثنية فهي المراده هي المنصوص عليها، وأما التثنية فهي المراده وقد أجمع السلف على أن لله تعالى [اثنتين] يدين اثنتين فقط دون زيادة لدلالة الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله في سورة ص: ﴿لما خلقت بيدي﴾. بيدين ﴿بيدي﴾ حذفت النون للإضافة، والمقام مقام تشريف، ولو كان لله تعالى أكثر من يدين لذكر ذلك، لأنه كلما ازدادت الصفة التي بها خلق الله هذا الشيء ازداد تعظيم هذا الشيء، وإنما أراد الله عز وجل هنا الرد على إبليس في ذلك، كما ذكرنا في الرد على اليهود، والآية الأخرى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ كما سبق تقريره، لأنه في مقام العطاء والرد على من اتهم الرب جل وعلا بالبخل، ومن السنة حديث: «يطوي الله تعالى السماوات بيمينه والأرض بيده الأخرى». دل على أن ثم تقابل بين اليمنى واليسرى وقوله: «كلتا يديه يمين». ولم يذكر أكثر من اثنتين، والإجماع كما سبق، إذا بدلالة الكتاب والسنة والإجماع أن العدد محصور في اثنين لا واحد ولا أكثر من ذلك، فإذا تقرر ذلك فقوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾. هنا يرد **الإشكال**، أيدي جمع وفيه إضافة الصفة إلى الله تعالى، وقد وقع تعارض مع التثنية، حينئذ لنا **جوابان**:

- إما أن يقال بأن أقل الجمع اثنان على قول بعضهم، وهو منصوص الإمام مالك رحمه الله تعالى حينئذ لا تعارض إذا قيل: بأن أقل الجمع اثنان لا تعارض، لأن قوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾. يعني: اثنتين، فحصل التطابق والتوافق مع قوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾.." (٢)

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٥

(٢) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٨

"ج: جعلته فنا ومراجع، المراجع هي الصحف والمجلات ونحوها، فقه الواقع المراد به الموجود الآن الفقه السياسي، يعني: متابعة السياسة.

س: الحق يقبل من أي أحد مهما كان حاله، لأنه ليس أحد معصوم بعد النبي – صلى الله عليه وسلم –، فتعمل بما يقول من حق ولا يضرك حاله.

ج: نعم هذه هي القاعدة، أن الإنسان يدور مع الحق وجودا وعدما، لكن يبقى قضية ماذا؟ من تكلم بالحق إن كان الوصف العام أنه مبتدع حينئذ لا يذكر، كونك تتبع الحق الذي معه الشيء وكونك تجله وتعظمه لهذا الحق هذا شيء آخر، وكون كتبه ونحوها اشتملت على هذا الحق شيء، وكون تمديد هذه الكتب هذا شيء آخر، يعني: لا يلزم من هذه القاعدة تمجيد القائل، وإنما يقبل الحق ولو كان من كافر، ولذلك قال ابن القيم رحمه الله تعالى كلام له عن اسم الله تعالى الحق قال: لا يجوز، الحق ضالة المؤمن ولا يجوز رده البتة ولو كان على لسان كافر. لماذا؟ قال: لأنه ما من حق في هذه الدنيا في السماوات أو في الأرضيين، ما من حق إلا وهو أثر من آثار أسماء الله تعالى الحق فإذا رددته فقد رددت على الله تعالى. لكن هذا شيء وكون القائل المتكلم وهو مبتدع، يعني: تأتي إلى أشعري وقد تتكلم بحق ثم تأخذ هذا الحق وتمجده وتجله نقول: هذا شيء مخالف لما ذكرناه. لأن الأصل أنه إذا كان مبتدع أن يهجر وأن لا يؤخذ منه على جهة النشر والتعميم، وإنما يستفاد في نفسك وخاصتك، والله المستعان.

س: على كل منهج السلف في مناصحة أهل البدعة هل يكون بإرسال رسائل لهم ومكالمتهم والجلوس معهم؟

ج: على كل هو من باب النصيحة، والنصيحة لها وسائل، فمتى ما أمكن فحينئذ يكون هو المتعين.

س: طبعا الشخص بأنه سلفي هل هذه تزكية للنفس؟

ج: نعم هي تزكية، إلا إذا كان في مجتمع كله مبتدعة من مخالفين ونحوها، فلا **إشكال**، أما في مجتمع لا يعرف فيه إلا منهج السلف فلا يقال مثل هذه الكلمة.

س: من يفرق بين الفرقة الناجية والطائفة المنصورة هل له أصل في الكتاب والسنة وأقوال السلف؟

ج: **الجواب**: لا، إنما هو اجتهاد مبناه على معنى اللغوي.

س: النجاة والنصرة أو النصرة هل بينهما فرق أم لا؟

ج: الناجي منصور، والمنصور ناجي، هذا الذي تدل عليه النصوص، وأما التفرقة هذا ادعاه بعضهم من أجل إدخال جماعة الإخوان ونحوها في الفرقة المنصورة أو الناجية دون المنصورة، هذا قول فاسد، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"الحكم على الجماعات والأحزاب

Q هذا سؤال يتكرر عن بعض الجماعات، وأحيانا يكون عن جماعات بأسمائها؟

A قد لا يكون لمثل هذا السؤال موجب لمثل هذا الدرس، لكن أحب أن أجيب **بجواب** مجمل يشمل جميع الجماعات

---

(١) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٧

القائمة في الساحة: أولا: نحن نعلم أن السنة والجماعة ليست شعارا ولا حزبا ولا مناهج ولا تنسب إلى أشخاص ولا تنسب إلى فئات، السنة والجماعة وصف لكل من كان على الحق واقتدى بأئمة الدين الأحياء والأموات، وليس للسنة والجماعة شعار ولا وصف إلا الأوصاف الشرعية؛ فمن رفع شعارا غير السنة والجماعة وشعار الإسلام العام زعما أنه هو شعار السنة والجماعة فليس معه دليل.

ويتفرع عن هذا القاعدة الأخرى، وهي أن أي انتماء لأي اسم أو وصف غير الإسلام في عمومه أو غير السلف والسنة على وجه الخصوص فإنما هو بدعة، أي: أن الانتماء لهذه الأوصاف والأسماء والأشكال والجماعات والرايات والأحزاب والشعارات فهو بدعة بحد ذاته، حتى وإن كان على الحق، لأن مجرد الانتساب لغير الإسلام والسنة والجماعة والسلف بدعة؛ لأنها أسماء شرعية وردت فيها النصوص والآثار وأجمع عليها سلف الأمة.

يرد إشكال وهو ما يعمله كثير من المسلمين الآن من مقتضى أحوال العصر ووسائله ومن الأعمال المؤسسية، كأن يعمل الإنسان في مؤسسة حكومية أو مؤسسة خيرية أو مؤسسة خاصة؛ فهذه مسألة لا تدخل في الشعارات إلا إذا تعصب لها وعادى ووالى، واعتبر مناهجها مناهج متميزة عن بقية السنة والجماعة، فإذا وجد التميز وجد الابتداع، وكذلك إذا وجد الولاء والبراء حتى وإن كان لمؤسسة تجارية، أما مجرد العمل المؤسسي فليس بدعة، كأن يعمل مثلا في مؤسسة الحرمين أو في الرابطة أو في الندوة أو في إحدى المؤسسات التطوعية الخالصة أو الرسمية، أو هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو متعاون مع هيئة بطرق مشروعة أو نحو ذلك، فهذا مادام في حدود أعمال الخير المباحة المشروعة فليس من الانتماءات المبتدعة، لكن إذا كان الانتماء لجماعة أو حزب أو منهج أو شعار، أو اتجاه أو نحو ذلك، فالأصل فيه الابتداع، فإن وافق الحق فيكون أقرب إلى السنة، وإلا فيزداد ابتداعا مع ابتداع.

أرجو أن تكون القاعدة واضحة، بصرف النظر عما سأل عنه السائل من تشخيص بعض الجماعات.." (١)

"الطاعة والمعصية تؤثران في مكانة المكان الذي وقعت فيه

من المسائل التي ذكرها الشيخ هنا: (أن المعصية قد تؤثر في الأرض وكذلك الطاعة).

ومقصده: أن عبادة الله عز وجل في أي مكان ترفع من قيمة هذا المكان، وإذا كان هذا المكان فيه شرك بالله عز وجل فإنه لا يكون له نفس المكانة التي كانت له قبل وقوع الشرك فيه، فأثرت المعصية على هذه البقعة من الأرض بأن يجتنب الإنسان الموضع لأنه كان يعبد فيه غير الله سبحانه وتعالى، وإن كانت المعصية أثرها على أصحابها والأرض لا تحمل من أوزار الناس شيئا.

قال: (وكذلك الطاعة).

يعني: المكان الذي أسس على تقوى الله كانت النتيجة أن صلوا في هذا المكان وقوموا فيه، والمكان الذي أسس على مضارة المؤمنين ومحادة الله ورسوله كانت النتيجة (لا تقم فيه أبدا).

هذا مقصد كلامه.

---

(١) شرح كتاب قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ناصر العقل ٩/٣

وفيه أيضا: رد المسألة المشكلة إلى المسألة البينة ليزول **الإشكال**، يعني: إذا سأل إنسان عن شيء موهم مشكل يمكن أن يكون له **جواب** متعارض فاصبر حتى تفهم المسألة ويزال عنك **الإشكال** لتجيب بالصواب.

وفيه أيضا: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية ولو بعد زواله وإبعاده إلا ما ذكرناه قبل ذلك.

فيه المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله، يعني: لا ينذر نذرا في مكان كان فيه شرك بالله، أو كان فيه عيد من أعياد الجاهلية، أو كان فيه وثن من أوثانهم، ولا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة لأنه معصية، وفيه الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصدهم.

وكذلك الحذر من مشابهتهم في أفعالهم، وكما ذكرنا قبل ذلك أنهم كانوا في الجاهلية إذا بنى أحدهم بيتا ذبح في مكان من البيت يتقرب للجن بذلك حتى لا يضروه، ومن فعل مثل هذا الآن بمثل هذه النية فإنه يتشبه بهم، وعلى الإنسان ألا يفعل أفعال هؤلاء كما قدمنا قبل ذلك، والذي يبني عمارة ويذبح فيها بقرة أو يذبح فيها شيئا قد يعرف وقد لا يعرف أصل هذا العمل، فإن كان يعرف فقد شابه هؤلاء وقصد قصدهم، وإذا كان لا يعرف ينبه على ذلك وأنه لا ينبغي أن يذبح ويقلد المشركين في ما كانوا يصنعون.

ومن المسائل أيضا: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، وقد دل الحديث على أن الشيء الذي لا تملكه لا يجب عليك الوفاء به إذا نذرت فيه ولا يتم نذرك بذلك، والأفضل في ذلك أن تكفر عنه كفارة يمين، مثل أن يقول: لله علي إذا حدث كذا أن أذبح بقرة جاري، فهنا هو لا يدري أن جاره سيسمح له بذلك أو لا؟ وهل سيبيع له البقرة أو لا؟ إذا: هو نذر شيئا لا يقدر عليه، وفي هذه الحالة يكفر كفارة يمين.." (١)

"الرؤية في الجنة

رؤية المؤمنين لربهم أعظم النعيم، ولا يدانيها شيء؛ لأن الله عز وجل وصفها بذلك وهي معلوم أمرها بالضرورة، فلا يعقل أن يتصور أحد أن هناك أعظم نعيم من التمتع برؤية الله عز وجل، ولذلك وصفها الله عز وجل بمثل هذه الأوصاف، قال سبحانه عن المؤمنين الذين يدخلون الجنة: ﴿لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾ [ق:٣٥] فلا تحد بحد، بل كل ما يمكن أن يتمناه المؤمن في الجنة من النعيم يدركه ويحدث له.

ثم بعد ذلك قال الله عز وجل: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس:٢٦]، وقال سبحانه ممتنا على المؤمنين: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ [القيامة:٢٢] أي: يعني بهية مستبشرة ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٣] بعد أن نضرت بأعمالها الصالحة ونجت وزكت متعها الله بالنظر إلى وجهه الكريم، نسأل الله أن يجعلنا ممن يتمتعون بذلك.

فرؤية المؤمنين لربهم في الجنة من الحقائق التي تواترت بها النصوص، وهي غيبية، ولذلك فإن الذين استعملوا عقولهم في الخوض في هذه الأمور وقعوا في هلكة؛ لأنهم خاضوا في أمور هم في عافية منها، وقاسوا رؤية الخالق عز وجل برؤية المخلوقين، وقالوا: لأنه يترتب على الرؤية كذا ويلزم منها إثبات الجهة لله عز وجل، مع أن الجهة لا نجعلها وصفا لله ولا نقول بها حتى نفصل، فإن قصدتم بالجهة العلو فالمؤمنون يرون ربهم من فوقهم كما هو نص حديث النبي صلى الله عليه

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - حطيبة، أحمد حطيبة ٩/١٢

وسلم، فلماذا تنزعجون من الحق، وإلا لماذا تقولون: هذا يلزم منه جهة العلو والعلو كمال؟ وكل عاقل يدرك بعقله، وفكره وفطرته وبالحس والمشاهدة أن العلو كمال، إذا: لماذا يتهيبون من إثبات العلو لله عز وجل، ولذلك نفوا الرؤية زعما منهم أنه يلزم منها الجهة، وهربوا من إثبات العلو لله عز وجل.

إذا: الرؤية حق، لكن ولا نتكلم فيها بأكثر مما ورد به النص، كيف تكون؟ وهل كذا؟ هذه أمور لا يجوز أن نخوض فيها؛ لأنها تطلع إلى الغيب المحجوب، ومما لا يعلمه إلا الله عز وجل خاصة فيما يتعلق بالله، فما يتعلق بالله عز وجل بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله والرؤية هذه أمور متعلقة بالله يجب على المسلم أن يتهيب ويتورع عن أن يخوض فيها أو يفتح لنفسه باب الأسئلة والإشكالات، فإن جاءته وساوس أو خواطر عارضة سيدفعها الإيمان بإذن الله، وإلا فإنه يسأل أهل العلم عل الله عز وجل يفتح عليه جوابا ينقذه من الوساوس، أما أن يبتدئ بالتوهمات فهذا من الغلط.." (١)

"حكم الاستعانة بالجن في معرفة كل من الغيب النسبي والغيب المطلق

والجني لا يمكن أن يمتع الإنسي بأمر حتى يستفيد منه قال الله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض﴾ [الأنعام:١٢٨]، فالاستمتاع هنا متبادل، فلابد للإنسي أن يتقرب إلى الجني بما لا يجب أن يتقرب به إلا إلى الله تعالى وهذه متعة للجني، وبالمقابل تكون متعة الإنسي بإخباره بهذه المغيبات أو بأن يفعل له شيئا من خوارق العادات والكرامات والمعجزات.

وهذا هو محل النزاع وهو أنه لا يمكن للجني أن يخدم الإنسي حتى يتمتع به، فإن قلنا: إنه لا يمكن أن يمتع الجني الإنسي بشيء حتى يتمتع منه هو بصرف القربة له فهذا شرك أكبر، وأما إذا قلنا بأن هناك من الجن -كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - من هو مؤمن يحب المسلم الإنسي في الله فيتعاون معه على البر والتقوى ويقاتل أهل الكفر والإلحاد من أجله ويفعل ذلك فهذا جائز، بل إن ابن عثيمين يرجح استحبابه.

وأنا أقول: إن أقل ما يوصف به هذا الحال أنه من الشرك الأصغر؛ لأنه أتخذ سببا لم يشرعه الله وإلا فأين الدليل على أن الله جل في علاه شرع لنا الاستعانة بالجن؟ فالاستعانة عبادة، والعبادة لا تصح إلا لله جل في علاه، فأقل أحوال هذا النوع أنه من الشرك الأصغر، لكن إذا كان الحال وفق القاعدة التي قعدها العلماء من أنه لا يمكن للجني أن يمتع الإنسي إلا أن يتمتع الجني من الإنسي فهذا من الشرك الأكبر، وهذا واضح وجلي في عصورنا فترى كثيرا من الناس يربط المصحف في رجله، ومنهم من يبول على المصحف، وهذا يكون بأمر هؤلاء الجن حتى يمتعوه، بل أكثر من ذلك ترى المشعوذ الذي يقرأ على المصروع تراه يأمره بأن يذبح ديكا لونه أحمر مختلطا بالأصفر، أو يذبح ديكا له رجل واحدة، أو قردا له ثلاث أرجل، وهذه الأوامر كلها أوامر من الجني أصلا.

أما القسم الثاني فالخلاف فيه هين وهو الإخبار بالغيب المطلق، فإذا أخبر به الكاهن فقد كفر كفرا أكبر من وجهين: الوجه الأول: شرك في الربوبية.

والوجه الثاني: يمكن أن نقول شرك في الإلهية لكنه أيضا في الربوبية.

(١) مجمل أصول أهل السنة، ناصر العقل ٥/٧

ففي الوجه الأول: يكون قد أشرك في الربوبية لأنه نازع الله في صفة من صفاته ألا وهي العلم بالغيب المطلق، قال الله تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النمل:٦٥]، وهذا أسلوب حصر وهو أقوى الأساليب في الإثبات، وقول الله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن:٢٦ - ٢٧]، إلى آخر الآيات، فالغيب كله لا يعلمه إلا الله جل في علاه فمن خط الخط وأخبر بالغيبيات فقد نازع الله في صفة من صفاته.

أما في الوجه الثاني فيكون قد كفر لأنه كذب الله ورسوله، قال الله تعالى: ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ [النساء:١٢٢] وقال: ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ [النساء:٨٧]، وقال: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ [النمل:٦٥]، وهذا يقول: أنا أعلم مع الله، فيكون قد كذب الله وكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله هذا، وتكذيب الله وتكذيب الرسول من الكفر بمكان.

لكن يرد عندنا **إشكال** هنا وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كان نبي من الأنبياء يخط خطا فيخبر بغيب فمن وافق خطه خط هذا النبي فذاك)، فكان نبي من الأنبياء يخط خطا، إذا: هذا طرق، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: من وافق خطه خط النبي فذاك.

والجواب على هذا **الإشكال**: أن هذه مسألة تعجيزية، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم يعلق على مستحيل، فبعد أن بين لهم أن الطرق من الشرك أخبرهم أن هناك نبيا كان يخبر بغيب عاملا بقول الله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى﴾ [الجن:٢٧] و (إلا) هنا للاستثناء، فهذا النبي الذي خط الخط قد ارتضى الله أن يعلمه شيئا من الغيب ووسيلة معرفة هذا الغيب عن طريق الخط، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن فعل هذا النبي كان بوحي وأما أنتم فما عندكم وحي، فمن وافق خطه خط النبي ولن يوافق بحال من الأحوال -وهذا هو المحذوف المقدر هنا- لأن غير النبي يضرب الخط بشكل عشوائي بينما النبي يضربه بوحي من الله، وهذه نظيرها في الشرع قول الله تعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين﴾ [الأعراف:٤٠]، فعلقها الله على مستحيل، فلو دخل الجمل في خرم الإبرة فعندئذ للكافر أن يدخل الجنة، فمفهوم هذا القول أن الكافرين لن يدخلوا الجنة أبدا.

مثال آخر من الشرع وهو قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف:٨١]، هنا يأمر الله عز وجل نبينا أن يقول: لو كان عيسى ابن الله لكان أول من يعبده محمد صلى الله عليه وسلم.

وهذا تعليق بالمستحيل، ومعناها: أنه لا يوجد لله ولد، فهو سبحانه لم يلد ولم يولد، ولكن لو حدث ذلك فأنا أكون أول عابد له، وهذا أيضا لا يمكن أن يحدث أبدا؛ لأن أشد الخلق توحيدا لله سبحانه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك أمره الله جل وعلا أن يعلق على المستحيل.

إذا: معنى الحديث: كان نبي يخط خطا بوحي من الله وأنى لكم ذلك فعلق الأمر على مستحيل، يعني: أنه محال أن يحدث لكم ذلك.." (١)

"إشكال وجوابه

هنا إشكال وهو: قال الله تعالى: ﴿في أيام نحسات﴾ [فصلت:١٦]، وقال جل في علاه: ﴿كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر * إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر﴾ [القمر:١٨ - ١٩]، وقال الله تعالى حاكيا عن لوط: ﴿هذا يوم عصيب﴾ [هود:٧٧]، وأقره الله ولم ينكر عليه.

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إن بين يدي الساعة سنوات خداعة، يصدق فيها الكاذب، ويؤتمن فيها الخائن).

و A أن كلام الله جل في علاه ينقسم إلى خبر وإنشاء، فالإنشاء أن تنشئ شيئا في أمر ونهي تفعله، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهاك عن أن تسب الدهر، فالله جل في علاه يخبر عن شيء قد وقع فأنت عندما تقول: رأيت زيدا أمس يقول: بؤسا للدهر، فأنت لم تسب الدهر وإنما أخبرت عن أمر وقع، ولو قلت: حلف أحمد وقال: والنبي، فأنت لم تقسم بغير الله، وإنما حكيت وأخبرت، وأما عندما تقول: والنبي! فأنت أقسمت بغير الله؛ لأنك أنشأت القسم، وهناك فرق بين الخبر والإنشاء، فالآيات السابقة يخبر الله فيها عن هذه الأيام خبرا وليس إنشاء.

إذا فالكلام والسب للدهر على أقسام ثلاثة: القسم الأول: عن اعتقاد، وهذا كفر مخرج من الملة.

والقسم الثاني: عن تيسير وتسهيل اللفظ بسب الدهر صراحة دون أن يعتقد بغير الله جل في علاه، فهذا كفر أصغر.

والقسم الثالث: مباح، وهو الإخبار بما وقع، أو وصف الحال.

إذا فنقول: يصح للإنسان أن يتلفظ بسب الدهر إن لم ينشئه وكان يخبر عن غيره في ذلك، فأولئك القوم كانوا يقولون: ﴿يوم نحس مستمر﴾ [القمر:١٩]، ﴿هذا يوم عصيب﴾ [هود:٧٧].." (٢)

"بيان بعض الإشكالات الواردة في التبرك

هناك بعض الإشكالات نريد أن نبينها: الإشكال الأول: أن ابن عمر رضي الله عنه وأرضاه كان إذا ذهب إلى الحج سأل أين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيتقصد المكان الذي صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه.

والإشكال الثاني: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه قبل الحجر؛ لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله.

ويرد على استدلالهم بأثر ابن عمر من وجهين: الوجه الأول: أن نقول: أين الدليل على أن ابن عمر كان يفعل ذلك تبركا؟ لا يوجد دليل.

الوجه الثاني: أن هذا له تخريج وتوجيه، وتوجيه ذلك أن ابن عمر كان رجلا أثريا يتتبع سنن النبي صلى الله عليه وسلم حذو القذة بالقذة، فينظر كيف كان ينام النبي صلى الله عليه وسلم فينام مثله، فقد طبق سنن العادات والعبادات، وما ترك شيئا يفعله النبي صلى الله عليه وسلم إلا وكان يتقصده ويفعله، وذلك له نظائر كثيرة: منها: أن أنس رضي الله عنه وأرضاه كان

---

(١) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد حسن عبد الغفار ٩/٧

(٢) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد حسن عبد الغفار ٥/١٢

لا يأكل الدباء، قال: (فجلست في مائدة يأكل فيها النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يتتبع الدباء، فأحببت الدباء لما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتتبعه)، وكان يأكل الدباء تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى ولو كان ذلك من سنن العادات، وهناك قاعدة: أن سنن العادات بالنيات تنقلب إلى عبادات.

وكذلك أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه كان لا يأكل البصل مطبوخا مع أن البصل إذا طبخ مات، كما قال عمر بن الخطاب: أميتوه بالطبخ، ومع ذلك كان أبو أيوب لا يأكله؛ عملا بما رآه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أكل البصل ولو كان مطبوخا.

إذا: فيكون الجواب الثاني: أن ابن عمر كان أكثر الناس تأسيا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني: ف عمر لم يقبل الحجر تبركا بل عمر تبرك باتباعه للنبي صلى الله عليه وسلم، والدليل على ذلك أنه قال: (لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك).

كذلك في هذا الفعل فائدتان تعود على المرء: الفائدة الأولى: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين أن (الحجر الأسود يأتي يوم القيامة وله عينان ولسان يشهد لمن قبله أو استلمه).

الفائدة الثانية: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن (استلام ركن اليماني يحط الخطايا)، فهذه هي الفائدة وليس ذلك من التبرك.

وأما مسألة الشجرة ذات الأنواط: فلا يجوز التبرك بالشجر، وهؤلاء المسلمون كانوا حدثاء عهد بالإسلام، والحديث يبين لنا ذلك، قال أبو واقد الليثي: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين ونحن حديثو عهد بكفر فوجدوا قوما يعلقون أسلحتهم بشجرة يسمونها ذات أنواط، ويعتقدون فيها البركة، فقالوا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط) وقولهم: (اجعل لنا) له عدة احتمالات: الاحتمال الأول: اجعل لنا ذات أنواط؛ أي: لأن هذه الشجرة ستمنحنا البركة، هذا احتمال، ولكن هل هذا مرفوض أم مقبول؟ مرفوض؛ لأنهم حدثاء عهد بإيمان، آمنوا بالله وعلموا أن الله جل وعلا هو الذي يملك النفع والضر، وما زال الله جل وعلا يزيح عنهم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم الشرك بالأصنام.

الاحتمال الثاني: أنهم يجعلون ذات الأنواط ليطلبوا منها البركة، وهذا مرفوض؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معهم وبين لهم أن السؤال لا يكون إلا لله جل في علاه.

الاحتمال الثالث: أنهم ما علقوا هذه السيوف إلا التماسا للبركة، كأن الله جل في علاه سيبارك لهم في سيوفهم أو في رحلتهم هذه عندما يعلقون السيوف على هذه الشجرة؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الله أكبر! قلتم مثل ما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾ [الأعراف:١٣٨]).

والراجح الصحيح في هذه القصة: أن هذا من الشرك الأصغر وليس من الشرك الأكبر؛ لأنهم لم يعتقدوا في ذات أنواط ولم يطلبوا منها البركة، لكن جعلوها وسيلة، فاتخذوا سببا لم يشرعه الله فوقعوا في الشرك الأصغر؛ لأنه وسيلة إلى الشرك الأكبر، وغلظ لهم النبي صلى الله عليه وسلم القول لأنهم على شفير هلكة، فهم على أبواب الشرك الأكبر فحذرهم؛ لأن وسائل

الشرك الأكبر تصل من الأصغر إلى الأكبر، والقاعدة عند العلماء: أن الوسائل لها أحكام المقاصد.
أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.." (١)

"وقوله تعالى قد يأتي بعض المتشابه هنا، قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [الحاقة: ٤٠]. يعني به محمد ع، وفي سورة التكوير يعني به جبريل عليه السلام، لو نظرنا على القاعدة التي دائما أنصحكم بها أنه لا ينظر إلى آية واحدة، لو نظر الناظر إلى هذا النص فقط دون سائر النصوص وقع عنده اشتباه، وقع عنده إشكال، لأنه أضافه هنا والإضافة الأصل فيه التقييد، إما أنها مبعث، وإما أنها أصل، وإما لأجل ملابسة كما يقول النحاة، فحينئذ ﴿إنه لقول رسول﴾، ﴿قول رسول﴾ إذا أثبت بأن هذا القرآن قول محمد ع، فما الجواب؟ نقول: لا، هذه الآية تعتبر من المحتمل من المتشابه، حينئذ قاعدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب ماذا؟ حمل المتشابه على المحكم؟ المحكم الآيات السابقة كلها قرآن من أوله إلى آخره يدل على أنه كلام الباري جل وعلا وهذا محل إجماع، حينئذ جاءت مثل هذه النصوص لا تشكل على الطالب هذه قاعدة عامة، في باب الإيمان يشكل على الطلاب هل العمل الظاهر شرط كمال أو ركن أو شرط صحة في مسألة الصلاة يكفر أو لا يكفر؟ في المجاز في العذر بالجهل .. إلى آخره، ما تتقن هذه المسائل إلا بجمع النصوص كلها، تجعلها بين يديك، وتؤجل النظر في أقوال أهل العلم وإنما تنظر إلى الطبقة العليا من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وكبار التابعين، حينئذ تخرج بقول واضح بين لا يخالف منهج السلف، وأما الوقف مع حديث معين وتقليبه وهل يدل؟ ثم هجر سائر النصوص هذا مخالف لمنهج السلف، ليس على طريقة السلف، وإنما القرآن من أوله إلى آخره يشرح بعضه بعضا، ويفصل بعضه بعضا، ويقيد بعضه بعضا .. إلى آخره، وكذلك السنة شارحة مبينة مفسرة للقرآن، فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا تنظر إلى جزئية معينة وتترك سائر المسائل، وهذا سبب الإشكال عند كثير حتى بعض أهل العلم موجود حتى في الفقه مرارا يمر بك هذا الحديث أصل في الباب، من الذي أصله لك، من أين جئت بأن هذا الحديث أصل في هذا الباب، ما ليس بصحيح؟ نقول: هذا الحديث ثبت أو لم يثبت؟ ثبت عن النبي ع، هل تشترط تمام الصحة كمال الصحة أصح الصحيح حتى يقبل؟ لا، كل ما ثبت عن النبي فوجب العمل به حينئذ ما ثبت في البخاري وحده، ما ثبت في مسلم وحده، ما صح عند أبي داود، ما صح عند النسائي، ما صح عند ابن ماجة، كله يوضع على طاولة واحدة وينظر فيها، وإنما إذا وقع نزاع وخلاف وتضاد ولا يمكن الجمع هنا تأتي قضية ماذا؟ أصح وصحيح، يعني يكون من طرق الترجيح، وليس طرق الترجيح التي تكون ابتداء في النظر، إنما الأصل هو التوفيق بين النصوص، حينئذ هذه الآية – وهذا الشاهد هنا – لو وقف معها ناظر قال: هذه مشكلة. نقول: لا، ليست بمشكلة، محل وفاق، ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ إضافته هنا إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وابتداء، فلا إشكال فيه، إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وابتداء، وهذا حتى في سائر كلام الناس قلت: لكم قال ابن مالك – مبتدأ:
ورفع مبتدأ بالابتداء

(١) مسائل خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، محمد حسن عبد الغفار ١٣/١٠

كلام من هذا؟ أنا مبلغ، هل أنا أنشأت البيت؟ أنا أنشأته؟ هيهات، هيهات.

ورفع مبتدأ بالابتداء ... كذلك رفع خبر المبتدأ." (١)

"قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في ((البدائع)): (ما يطلق عليه الباري جل وعلا في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه في باب الأخبار أو الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيا: كالشيء والموجود والقديم ونحو ذلك). هكذا أطلقه كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والصواب أن يقيد هذا الباب كذلك باب الإخبار: بأنه ما جاءت المادة فيه في الكتاب والسنة صح وإلا فالأصل فيه المنع؛ لأن الباري جل وعلا دلت النصوص على أنه لا يحل أن يسمى إلا بما سمى به نفسه، وباب الأسماء وباب الصفات وباب الإخبار باب واحد، لأن الخبر في الحقيقة وصف في معناه وصف عندما تقول: الله صانع. أنت أخبرت ووصفت الباري جل وعلا ما الفرق عندما تقول: الرحمن مستو على عرشه، والرحمن صانع أليس كذلك؟ أو متقن؟ نقول: هذا صانع أو متقن بهذا اللفظ لم يرد صانع اسم فاعل لم يرد، [كذلك الشيء لم يرد] (١) الشيء ورد، القديم لم يرد أليس كذلك؟ فحينئذ نقول: النظر في باب الإخبار ينظر من جهتين:

- إن كانت المادة محفوظة في الكتاب والسنة صح الاشتقاق، كقوله: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ [النمل: ٨٨]. فلو قال قائل: صانع أخذه من الصنع وهو المصدر جاء في الكتاب والسنة لا إشكال فيه فالأصل موجود، كذلك لو قال: المتقن الله تعالى أتقن فهو متقن فهذا متقن من الباري جل وعلا كذلك لا إشكال، لماذا؟ لأن أصل المادة محفوظ في الكتاب والسنة، أما القديم فلم ترد المادة فالأصل في القديم المنع، والأصل في الصنع أو الصانع أو الثاني المتقن الأصل فيه الإذن - والله تعالى أعلم - لكن ابن القيم جرى كغيره أنه يتوسع في هذا الباب بمعنى أن اللفظ ولو لم يرد أصله أو مصدره في الكتاب والسنة صح إطلاقه على الباري جل وعلا. ونقول: النصوص تدل على عدم ذلك، بل الصواب فيه التفصيل، وصلنا ذلك كذلك في قاعدة تتعلق بذلك في ((الواسطية)).

إذا قال ابن القيم هنا: وما يطلق عليه في باب الأخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالشيء - الشيء ورد -. ورد في قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ [الأنعام: ١٩]. ﴿قل أي شيء﴾ هذا سؤال أليس كذلك؟ جاء **الجواب** ماذا؟ ﴿الله﴾، إذا الله دخل في السؤال أو لا؟ دخل، فصح إطلاق الشيء عليه. إذا لا إشكال فيه، أما الموجود ما ورد، كذلك القديم لم يرد حينئذ نقول: الأصل فيه الوقف.

قال الناظم:

وكل ما له من الصفات ... أثبتها في محكم الآيات

---

(١) سبق.." (٢)

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٢

(٢) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٤

"قال رحمه الله تعالى: ثم اعلم أن الأحاديث الدالة على أن الشهادتين سبب لدخول الجنة والنجاة من النار لا تناقض بينها وبين أحاديث الوعيد التي فيها من فعل ذنب كذا فالجنة عليه حرام، من فعل ذنب معلوم أن من قاعدة أهل السنة والجماعة أن الأصل في الذنب أنه لا يكفر به إلا بالاستحلال، وإذا فعل ذنبا حينئذ نقول: الأصل بقاء الإيمان فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، لكن قد جاء في بعض النصوص نفي دخول الجنة عمن ارتكب ذنبا من الذنوب « لا يدخل الجنة قتات»، نمام لا يدخل الجنة، حينئذ هو فعل كبيرة من الكبائر، وهذا ليس بكفر، حينئذ كيف يكون النفي مطلقا هنا مع أنه قد قال: لا إله إلا الله. ووجد عنده التوحيد فكيف يجمع بينهما؟ قد يقال بأن ثم تعارض بين النصوص، ولا شك أن التعارض إنما يكون في ذهن الناظر، وأما الشرع فلا تعارض فيه البتة، فإن كان ثم تعارض حينئذ ولا يمكن الجمع حينئذ إما ناسخ وإما منسوخ، فيكون الحكم السابق مرتفعا والحكم اللاحق هو الذي أراده الله تعالى، والمنسوخ ليس بشرعي بعد نسخه، وإنما شرع في وقته، فإذا رفع الحكم الشرعي بحكم لاحق أو بخطاب حكم لاحق فحينئذ نقول: هذا يعتبر نسخا والمنسوخ ليس من الشرع في شيء، إذا «لا يدخل الجنة قتات». والحديث في مسلم وهو ثابت وهو نمام، والنمام ارتكب كبيرة من الكبائر، أو لا يدخل الجنة من فعل كذا وكذا، لماذا؟ لا تعارض بينهما لإمكان الجمع بين النصوص، وهذا هو الأصل خاصة فيما إذا تقرر أصل من أصول معتقد أهل السنة والجماعة، عندنا أصول معتبرة، وهي أن كل موحد يدخل الجنة، أليس كذلك؟ عندنا أصل آخر وهو أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، فإذا جاء النص بأن من ارتكب ذنبا فإنه يخلد في النار حينئذ يؤول لا نرجع إلى الأصل فنبطله أو نؤوله أو نحرفه وإنما نقول: الأصل مجمع عليه أن كل موحد لا يخلد في النار وإن دخلها، فإذا جاء نص أي نص كان من كتاب أو سنة فيه ماذا؟ فيه إسناد الخلود لمن ارتكب هذا الذنب، ثم هذا ذنب من الذنوب بمعنى أنه لا يخرجه من الملة، حينئذ مباشرة نقول: هذا النص مؤول ليس على ظاهره هذه أول خطوة، ثم قد لا يصل الإنسان بماذا؟ قد لا يصل إلى التأويل الصحيح فيبقى من حيث ترجيحه وفهمه فيه إشكال، وهذا إشكال نسبي ولا إشكال فيه، واضح؟ بمعنى أنه قد يشكل عليه نص ما فيبقى مشكلا ولا يلزم بأن طالب العلم أو العالم ولو كان عالما لا يلزم أن يقف على حقيقة كل حكم شرعي، وإنما يقول: هذا النص مشكل فلا يعترض به على هذا الأصل، ويبقى هذا جوابا.." (١)

"وهذا جواب محكم لا إشكال فيه، لكن لا نقول بماذا؟ أولا لا نقول بتأويل الأصل دون الفرع لأنه كما قررنا سابقا أن الأصول محفوظة، ولذلك طالب العلم يعتني هذا أصل أو ليس بأصل لا بد أن يعرف، وهذا يعرفه من التنصيص عليه من كتب أهل العلم وكلام أهل العلم، فإذا عرف بأن هذا أصل من الأصول فإذا جاء فرع حينئذ نقول: لا يعترض على الأصول بالوقائع والصور والآحاد، لا يعترض، وإنما يبقى الأصل محفوظا، ثم يبحث عن تأويل لهذا الفرع، قد يصل إليه وقد لا يصل إليه، قد يستعرض أقوال أهل العلم فيجد أنها كلها فيها شيء من الكلفة، فيتوقف فيه يقول: هذا النص فيه إشكال لكنه لا يعترض به على الأصل وهذا لا إشكال فيه هذا أمر واضح.

قال هنا: لإمكان الجمع بين النصوص. إما قاعدة عامة بأن نقول: الجمع بينهما أن الأصل محفوظ وهذا مؤول. هذه قاعدة

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٨

عامة كلية، تطرد على كل فرع، ثم ما هو هذا التأويل قد يصل إليه طالب العلم وقد لا يصل إليه، إذا لم تصل إليه لم يشكل عليك في الأصل ولا في فهم أصل الإيمان ولا التوحيد ولا الكفر إلى آخره، لا يبقى إشكال عندك ولا يبقى تردد ولا تجد حرجا في نفسك، هذا يوجد عند كثير من أهل العلم، بل هذا التوقف أولى من أن تحمل اللفظ على معان متكلفة بعيدة، وإنما تقول: هذا أشكل علي، لم أفهمه. فهمه غيرك ولا إشكال فيه، ولا يعترض به على الأصل، فعندنا جمع كلي، الأصل محفوظ وهذا مؤول، حينئذ نقول ماذا؟ قد يصل به النظر إلى ترجيح قول من أقوال أهل العلم، حينئذ جاء إلى الأخص هذا محفوظ أصل وهذا مؤول بكذا، فإن لم يترجح يقول: هذا بقي مشكلا. ويبقى على إشكاله ولا إشكال فيه، لإمكان الجمع بين النصوص بأنها جنان كثيرة كما أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – وبأن أهل الجنة أيضا متفاوتون في دخول الجنة في السبق وارتفاع المنازل، فيكون فاعل هذا الذنب لا يدخل الجنة التي أعدت لمن لم يرتكبه، أو لا يدخلها في الوقت الذي يدخل فيه من لم يرتكب ذلك الذنب، وهذا واضح مفهوم للعارف بلغة العرب. يعني الجواب «لا يدخل الجنة قتات»، «لا يدخل الجنة» أي جنة؟ الجنة جنات، جنان حينئذ لا يدخل جنة معينة هذا يحتمل هذا محتمل، أو لا يدخل جنة أعدت من لم يرتكب هذا الذنب، لكن هذه كلها تحتاج إلى نصوص، والأولى أن نقول في مثل هذه: أن الدخول نوعان:

دخول مطلق.

ومطلق دخول.." (١)

"قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى بعد أن ساق الروايات السابقة وغيرها في ((التمهيد)) الجزء السادس عشر الصفحة الثانية عشر قال رحمه الله تعالى: وقد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب. لأنه يتعلق بماذا؟ بالمعتقد، أمر غيبي فجاءت نصوص يحتاج إلى إثباتها، يقول رحمه الله تعالى: قد أكثر الناس – يعني العلماء – من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه – يعني كثر في فهمه منهم من أول ومنهم من أثبت الظاهر – وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها وبالله العصمة والتوفيق. يعني: لا تجادل لا تقل: كيف؟ ومتى؟ وما الذي حصل؟ وتأتي تستفصل وتدخل عقلك، حينئذ يقول: ترك المجادلة في مثل هذه المواضع هو السنة، وسيما أهل البدع عرض هذه الآثار على عقولهم فما قبلوه عقلا قبلوه إيمانا واعتقادا وما ردته العقول ردوه ولو صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم –.

قال البغوي رحمه الله تعالى في تفسيره: فإن قيل. ثم إشكال نحن نقول: أخذ الله تعالى من ظهر آدم. أليس كذلك؟ وهذا هو الحق وجاء النص مفسرا ذلك، فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾. ما قال: آدم. أو لا؟ قال: ﴿من بني آدم﴾. يعني أولاده، ونحن نقول: من ظهر آدم، نقول: لا إشكال. يفسر النص بما جاء عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾. قال: ﴿من بني﴾. وقال: ﴿ظهورهم﴾. وهو آدم واحد ثم هو ظهر واحد فلماذا قال: ﴿ظهورهم﴾؟ إذا نحتاج إلى إيضاح، وإنما أخرجهم من ظهر آدم، قيل – الجواب، وهو جواب واضح بين –: إن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم عن ظهور بعض على نحن ما يتوالد

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١٨

الأبناء من الآباء في الترتيب. يعني لم يخرج أولاد الأولاد من ظهر آدم، وإنما أخرج من ظهر آدم أولاده الصلب، ثم أولاد أولاده لم يخرجهم من ظهر آدم وإنما أخرجهم من ظهر أبنائه .. وهكذا، سلسلة نسلا بعد نسل، وليس المراد به أن الكل قد أخرج من ظهر آدم، يعني أنت مباشرة لم تخرج من ظهر آدم، وإنما أخرجك من ظهر أبيك، وأبوك من ظهر جدك .. إلى النهاية، حينئذ نقول: من ظهورهم على ما يتوالدون في الدنيا. قال: إن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم عن ظهور بعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء في الترتيب، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم لما علم أنهم كلهم بنوه وأخرجوا من ظهره. قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ أي أشهد بعضهم على بعض، واختلفوا في قوله: ﴿شهدنا﴾. قول من؟ قيل: قول الله تعالى والملائكة. قال بعضهم قال السدي: هو خبر من الله عز وجل عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا على إقرار بني آدم، ﴿قالوا بلى﴾ تقف هنا، ﴿شهدنا﴾ أي الله عز وجل وملائكته، هذا على قول السدي، وقال بعضهم: هو خبر عن قول بني آدم أشهد الله بعضهم على بعض فقالوا: ﴿بلى شهدنا﴾. يعني خبر عن أبناء بني آدم فشهد بعضهم على بعض.." (١)

"وقال الكلبي: ذلك من قول الملائكة وفيه حذف تقديره لما قالت الذرية: ﴿بلى﴾. قال الله عز وجل للملائكة: اشهدوا. قالوا: ﴿شهدنا﴾. إذا ثلاثة أقوال.

من القائل ﴿شهدنا﴾؟ الله عز وجل والملائكة.

القول الثاني: أبناء آدم بعضهم شهدوا على بعض.

القول الثالث: الملائكة فقط.

وكلها محتملة قوله: ﴿أن تقولوا﴾. يعني وأشهدهم على أنفسهم أن يقولوا، أي: لئلا يقولوا، أو كراهة أن يقولوا، ومن قرأ بالتاء ﴿تقولوا﴾ فتقدير الكلام: أخاطبكم ألست بربكم لئلا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. أي عن هذا الميثاق والإقرار، فإن قيل ثم **إشكال**، قال رحمه الله تعالى: فإن قيل. وهذا من المجادلة والاعتراض على ما مر، فإن قيل كيف يلزم – يعني: الرب جل وعلا – الحجة واحدا لا يذكر الميثاق. هل أحدا منكم يذكر أنه أخرج من ظهر أبيه عالم الذر؟ لا، حينئذ كيف يلزمه بالحجة وهو لا يذكر؟ نقول: هذا من الاعتراض، الأصل مثل هذه الأشياء لا ترد، لكن لو وردت **فالجواب**: قد أوضح الله تعالى الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة، يعني أخذ عليهم الميثاق ثم أرسل إليهم الرسل، ولذلك الحجة على الخلق إنما تكون بالرسل لا بالميثاق الأول ولا بالميثاق الثاني وهو الفطرة، وإنما بالرسل، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض حينئذ، وبنسيانهم وعدم حفظ لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر لصاحب المعجزة وهو الرسول الذي بعثه الله تعالى، قوله: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾. يقول جل وعلا: إنما أخذ الميثاق عليكم لئلا تقولوا أيها المشركون ﴿إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ ونقضوا العهد، ﴿وكنا ذرية من بعدهم﴾ أي كنا أتباعا لهم فاقتدينا بهم فتجعلوا هذا عذرا لأنفسكم وتقولوا: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ أي أفتعذبنا بجناية آبائنا المبطلين، فلا يمكنهم أن يحتجوا بمثل هذا الكلام بعد تذكير الله تعالى بأخذ الميثاق

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٢

على التوحيد، ﴿وكذلك نفصل الآيات﴾ أي نبين الآيات ليتدبرها العباد، ﴿ولعلهم يرجعون﴾ من الكفر إلى التوحيد.

انتهى مختصرا من تفسير البغوي رحمه الله تعالى، إذا:

أخرج فيما قد مضى من ظهر ... آدم ذريته كالذر

وأخذ العهد عليهم أنه ... لا رب معبود بحق غيره

بالنصب الذي قدمناه هو الحق لدلالة الكتاب والسنة على ذلك، أول الكتاب الآية فنحملها على ظاهرها ثم الأحاديث الماضية وكذلك قول الشوكاني رحمه الله تعالى.." (١)

"عناصر الدرس

* تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام أو اثنين لا **إشكال** فيه والمحل واحد.

* قوله: " أسمائه الحسنى صفاته العلى ".

* معنى الاسم، وأصل اشتقاقه، وإطلاقاته، ومعناه في هذا الباب.

* معنى الحسنى، وهي من صفات المعاني.

* قواعد ثمان لأهل السنة والجماعة في أسمائه جل وعلا، وفيها:

* ١ - أسماؤه سبحانه وتعالى توقيفية، والدليل.

* ٢ - أسماؤه سبحانه وتعالى كلها حسنى.

* ٣ - أسماؤه سبحانه وتعالى أعلام وأوصاف، والأدلة على ذلك.

* ٤ - أسماؤه سبحانه وتعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور.

* ٥ - أسماؤه سبحانه وتعالى غير محصورة.

* بحث: هل أسماء الله سبحانه وتعالى محصورة في تسعة وتسعين؟.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.

لا زال الحديث في بيان ما يتعلق بالأبيات التي ذكرها الناظم رحمه الله تعالى في القسم الأول، وهو في كون التوحيد ينقسم إلى نوعين، وبيان النوع الأول: وهو توحيد المعرفة والإثبات.

وبدأ رحمه الله تعالى في ذكر مسألة إن كان الغالب أن من كتب في العقيدة قد لا يذكر هذه المسألة، إنما تذكر من بيان، أو الرد على المخالفين، وهي مسألة (أول واجب على العبيد)، محل وفاق كما مر معنا بدليل الكتاب والسنة والإجماع: أن أول واجب على العبيد هو معرفة التوحيد، حينئذ لا يجب قبل توحيد الله عز وجل على العبيد شيء ما، لا نقول: النظر،

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٨

ولا الشك، ولا القصد إلى النظر، كما هي أقوال لأرباب البدع، وإنما أن يعرف لا إله إلا الله، وما يتعلق بها من حيث المعنى والأركان والشروط.

قال رحمه الله تعالى:

أول واجب على العبيد ... معرفة الرحمن بالتوحيد

وهذا البيت يكاد أن يكون هو للسفاريني حيث قال:

أول واجب على العبيد ... معرفة الإله بالتشديد

وبيت الناظم أجود لأنه صرح بالتوحيد، وبين علة ذلك، قال: (إذ هو من كل الأوامر أعظم). يعني أعظم الأوامر، أو ما أمر الله عز وجل به هو توحيده جل وعلا، وإذا كان كذلك حينئذ لا يمتثل من الأوامر إلا ما كان أعظم، وهو توحيده جل وعلا، ثم بين أن التوحيد منقسم إلى قسمين، وجرى فيه رحمه الله تعالى على ما ذكره الإمام ابن القيم، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في ((التدمرية)) وغيرها، أن التوحيد منقسم إلى قسمين، حينئذ يرد السؤال هل ثم تخالف بين ما اشتهر عند طلاب العلم؟ بل صغار طلاب العلم أن التوحيد منقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وبين ما يذكره الإمام ابن القيم وغيره.

الجواب: أن المحل واحد، بمعنى أن المنقسم شيء واحد، فليس ثم ما هو في القسمة الثلاثية شيء زائدة على القسمة الثنائية، وليس في القسمة الثنائية ما هو زائد على القسمة الثلاثية، إذا المسألة تعتبر اصطلاحية من حيث التقسيم، ولكن ينظر فيه من جهة المتعلق كما بينا في الدرس الماضي أن من قسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام نظر لكون التوحيد هو الاعتقاد، وإذا كان كذلك والاعتقاد محله القلب في الأصل إن كان له ثمرة في الظاهر، وإذا كان كذلك فحينئذ متعلق هذا الاعتقاد:

- إما أن يكون متعلقا بالربوبية، فهو توحيد الربوبية.
- أو متعلقا بالألوهية، فهو توحيد الألوهية.
- أو متعلقا بالأسماء والصفات، فهو توحيد الأسماء والصفات.

حينئذ هذا الاعتقاد الذي يكون في القلب هذا متعلق، بالكسر، متعلق الشيء الذي تعلق بالسقف، والمتعلق هو الرب جل وعلا، والنظر فيما يتعلق بالخالق جل وعلا باستقراء الكتاب والسنة لا يخرج عن ثلاثة أحوال: إما ما يتعلق بربوبيته، أو بأسمائه وصفاته، أو بألوهيته. فانقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام.." (١)

"وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في ((الفتوى)) الجزء السادس ثلاثمائة واحد وثمانين: فهذا يدل. بعدما ذكر الحديث: فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين. لكنه ليس المراد به ما سبق، المراد

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١/٤

هنا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين وهذا المحك كما سيأتي في النص، فأما قوله – صلى الله عليه وسلم –، إذا عرفنا من الحديث السابق أن أسماء الرب جل وعلا غير محصورة، يرد **الإشكال** وهو في قوله – صلى الله عليه وسلم – **الإشكال** في أفهامنا في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما». مائة إلا واحدا «من أحصاها دخل الجنة». متفق عليه الحديث ثابت في الصحيحين نقول: هذا الحديث لا يدل على ماذا؟ على أن أسماء الرب جل وعلا محصورة في تسعة وتسعين، فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة إن أسماء الله تسعة وتسعون اسما، لو كان مراد الحصر لكان هذا التركيب، يعني فرق بين اللفظين «إن لله تسعة وتسعين». الله عز وجل له أعلام ولها تسعة وتسعون، أما إن أسماء الله تسعة وتسعون اسما من أحصاها دخل الجنة نقول: هذا لا يدل إلا على الحصر ولم يأت بهذا اللفظ، إذا لم يفهم أو لا يفهم من هذا النص «إن لله تسعة وتسعين اسما». أنها محصورة بهذا العدد، إذا معنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة، يعني الله عز وجل اختار عددا لا معدودا اختار ماذا؟ عددا لا معدودا، يعني لم تعين تلك الأسماء، وإنما اختار عددا من أحصى – وسيأتي معنى الإحصاء – من أحصى هذه التسعة والتسعين دخل الجنة، فهو ثواب كما لو قيل: من صلى كذا فله كذا، من صام كذا له كذا، إذا من أحصى هذه التسعة والتسعين دخل الجنة فهو وعد من الله عز وجل، وعلى هذا فيكون قوله «من أحصاها دخل الجنة». جملة مكملة لما قبلها، «إن لله تسعة وتسعين». «من أحصاها دخل الجنة». «من أحصاها». هذه الجملة مكملة لما قبلها، وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة. لو قلت: عندي مائة ريال أعددتها للصدقة. هل يفهم من هذا التركيب أنه ليس عندك إلا مائة؟ **الجواب**: لا، لا يفهم منه هذا، ليس فيه حصر، عندي مائة ريال أريدها للصدقة هل يفهم من هذا أنه ليس عندك إلا مائة؟ **الجواب**: لا، لا يدل على .. منه هذا الحديث «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة». فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.." (١)

"أو هذا نعم جاء هذا زيد، زيد هذا لا يصح إعرابه نعتا لهذا؟ لماذا؟ لأنه علم، والأعلام لا ينعت بها وهذا لا **إشكال** فيه، في مثل هذا التركيب نعربه ماذا؟ بدل أو عطف بيان، ولا يجوز أن يعرب نعتا لماذا؟ لأن النعت لا بد أن يكون مشتقا أو في معنى المشتق، وزيد هذا جامد، هل هذه القاعدة تجري كذلك في أسماء الباري جل وعلا؟ منهم من أجراها، حينئذ كل ما وقع اسم بعد اسم امتنع أن يكون نعتا له، وهذا باطل، لماذا؟ لأن أسماء الباري جل وعلا ليست كأسماء المخلوقين، أسماء المخلوقين عدا النبي – صلى الله عليه وسلم – فهذه جامدة، يعني لا تدل على معنى وليس فيها وصف البتة، وأما أسماء الباري جل وعلا فهي أعلام دالة على الذات وكذلك تدل على الصفة، فمن حيث كونها دالة على الصفات صح أن ينعت بها، وأما نعوت البشر، أو أسماء البشر هذه لا ينعت بها البتة، هنا جاء ماذا؟ ﴿هو الأول والآخر﴾ إذا، والآخر اسم من أسمائه تعالى ورد مرة واحدة في قوله سبحانه: ﴿هو الأول والآخر﴾. وهو خلاف الأول على المعنى اللغوي، نقول: الأول نقيض الآخر، والآخر خلاف الأول، ثم معان هذه لا يمكن تفسيرها عند أهل اللغة، وإنما يذكر بالنقيض لأنه معلوم، الأول معلوم عند كل أحد، إذا سمع الأول عرف أنه متقدم على غيره، والآخر أنه الذي لا يتقدم أو لا يتأخر عنه غيره،

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢١

وهو خلاف الأول وهو الذي ليس بعده شيء كما فسره النبي - صلى الله عليه وسلم -.

قال الزجاج: الآخر هو المتأخر عن الأشياء كلها ويبقى بعدها.

وقال الخطابي: الآخر هو الباقي بعد فناء الخلق.

وقال البيهقي: الآخر هو الذي لا انتهاء لوجوده.

(الآخر الباقي)، (الباقي) يعني بالعطف وتركه، الباقي والباقي، وكل ما سواه فان قال تعالى: ﴿كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]. وهل الباقي اسم من أسمائه جل وعلا؟ **الجواب**: لا، ليس من أسمائه تعالى وحينئذ يكون من باب الخبر، اسم فاعل من البقاء، لقوله: ﴿كل من عليها فان * ويبقى﴾. جاء الفعل، فإذا اشتق منه اسم فاعل قيل: الباقي، نقول: هذا إن جاء ما يدل عليه، حينئذ لا **إشكال** فيه باعتباره اسما وعلما على الخالق جل وعلا، وإن لم يرد حينئذ نقول: هذا الاشتقاق في غير محله، وإنما يحمل على ماذا؟ إذا كان صفة إذا كان اسما وإنما يحمل على أنه من باب الخبر، وباب الأخبار أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، إذا ﴿كل من عليها فان * ويبقى﴾ أخذ منه الباقي.

وقد ورد في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في سرد الأسماء ولا يثبت، إذا من أثبت الباقي أو حسن الحديث أو صحح الحديث وأثبت الباقي لا **إشكال** فيه، النزاع هنا في ماذا؟ في ثبوت الأصل لا في الفرع، يعني: لا تنازع في الباقي إنما تنازع في ماذا؟ في دليله، هل الدليل ثابت أم لا؟ إن ثبت عند من صححه أو حسنه حينئذ لا **إشكال** في ثبوته والأمر أوسع من ذلك.." (١)

"قاعدة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين

القاعدة السادسة هي حول أسماء الله عز وجل، وهل هي محصورة في عدد معين؟ وإذا كانت محصورة فما هي؟ أو أنها غير محصورة في عدد معين؟ مذهب أهل السنة أن أسماء الله سبحانه وتعالى ليست محصورة في عدد معين، ويدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسأل بكل اسم هو لك سميت به نفسك) -هذه أقسام أسماء الله عز وجل- (سميت به نفسك) هذا أولا- (أو أنزلته في كتابك) هذا ثانيا، (أو علمته أحدا من خلقك) هذا ثالثا، (أو استأثرت به في علم الغيب عندك)، إلى آخر الحديث.

وموضع الشاهد من الحديث هو قوله: (أو استأثرت به في علم الغيب عندك) فإنه يدل على أن هناك أسماء لله سبحانه وتعالى في الغيب لم يخبرنا عنها، وبناء على هذا نقول: إن أسماء الله سبحانه وتعالى ليست محصورة بعدد معين.

وهذا الحديث حسنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابه: نتائج الأفكار في تخريج الأذكار، والحافظ ابن حجر له كتاب خرج فيه أذكار النووي على مجالس وكان يمليها، فحسن هذا الحديث في هذا الكتاب.

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٦

لكن ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث قد يشكل على البعض، وهذا الحديث ثابت في الصحيحين وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة).

وقد يكون **الإشكال** عند البعض في قوله: (من أحصاها) فقد يفهم منه على أنه بالإمكان أن تحصى أسماء الله سبحانه وتعالى، مع أننا نقول: إن أسماء الله عز وجل ليست محصورة في عدد معين بحيث يمكن للإنسان أن يحصيها بغير استثناء.

وكما قلنا: إنه لا يمكن إحصاء أسماء الله عز وجل التي سمى بها نفسه مطلقا، ويدل على هذا الحديث الذي سبق عندما قال: (واستأثرت به في علم الغيب عندك) فإن قوله هذا يدل على أنه لا يمكن إحصاؤها؛ لأن الغيب لا يمكن إحصاؤه بالنسبة للإنسان، لكن هذا الحديث وهو قوله: (إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة) أورده العلماء رحمهم الله وأوردوا **الإشكال** الذي يقع فيه وأجابوا عنه، بل نقل النووي رحمه الله اتفاق العلماء على أن هذا الحديث لا يدل على أن أسماء الله عز وجل محصورة في عدد معين.

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن القول بأن أسماء الله عز وجل ليست محصورة في عدد معين هو قول جمهور العلماء؛ وذلك لأن ابن حزم رحمه الله في كتابه المحلى ذكر أن أسماء الله عز وجل محصورة في عدد معين وهي التسعة والتسعين واستدل بهذا الحديث.

وأما حديث: (من أحصاها دخل الجنة) فإن الإجابة عليه كما ذكرها عدد من أهل العلم ومنهم الإمام النووي في شرح مسلم وفي الأذكار، ومنهم الخطابي رحمه الله في شأن الدعاء، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مواضع من كتبه.

الجواب عن هذا هو: أن الإحصاء في هذا الحديث هو للتسعة والتسعين اسما وليس لكل أسماء الله سبحانه وتعالى.

فالإحصاء المترتب عليه الجزاء خاص بالتسعة والتسعين، وهذا مثل قول الإنسان: عندي مائة ريال أعددتها للصدقة، وهذا لا يعني أن كل ما يملك هو المائة الريال؛ لأنه من الممكن أن يكون لديه مائة ريال أخرى أعدها لغير الصدقة، لأن هذه المائة مائة معينة أعدها للصدقة.

وكذلك التسعة والتسعون اسما ليست كل أسماء الله عز وجل، لكن هي التي رتب عليها الثواب بدخول الجنة إذا أحصيت.

فذكر العدد لا يعني الحصر، ومثل ذلك عندما يقول إنسان مثلا: لي زميل وهو فلان، فهذا لا يعني أنه لا زميل له إلا هو.

وبناء على هذا يكون معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعا وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة) يعني: أن هذه التسعة والتسعين هي التي رتب عليها الثواب بدخول الجنة إذا أحصيت.

وهناك أسماء أخرى لله عز وجل زيادة على التسعة والتسعين لم يرتب عليها هذا الثواب، ويدل على ذلك عدة أمور، منها الحديث السابق وهو أن هناك أسماء كثيرة استأثر الله عز وجل بها في علم الغيب، والغيب لا يمكن إحصاؤه.

ويدل على ذلك أيضا: أن الأسماء الحسنى الواردة في الكتاب والسنة أكثر من تسعة وتسعين، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن العربي في كتابه العواصم من القواصم.

فالإنسان إذا عد أسماء الله عز وجل في القرآن وفي السنة يجد أنها أكثر من تسعة وتسعين اسما.

وطائفة منها اختلف العلماء هل هي أسماء لله عز وجل أو أنها ليست أسماء، وبناء على هذا يكون المعنى السابق هو توجيه هذا الحديث الذي ذكرنا.." (١)

"شبهات القائلين بجواز الاستغاثة بالنبي عليه الصلاة والسلام وسائر الأنبياء والصالحين

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد: فبعون الله وتوفيقه نستأنف دروسنا في مجموع الفتاوى المجلد الأول، وسيكون موضوع هذا الدرس متعلق بنوع من أنواع العبودية، ألا وهو الاستعانة وعلاقتها بالاستغاثة، وهل بين الاستعانة والاستغاثة فرق أم لا؟ وبيان ما ينافي التوحيد أو ما ينافي كمال التوحيد في صورتي الاستغاثة والاستعانة بغير الله عز وجل.

ومنشأ جواب شيخ الإسلام عن سؤال طويل تضمن بعض الإشكالات والجواب عليها، والعجيب أن السؤال يبدو أنه من عالم أو طالب علم متمكن كما سترون، ولذلك كان أحيانا يعرض السؤال عرض الفاهم، وأحيانا عرض المستفهم، وأحيانا يتضمن السؤال بعض الجواب.

قال رحمه الله تعالى: [سئل الشيخ رحمه الله عمن قال: يجوز الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم في كل ما يستغاث الله تعالى فيه، على معنى أنه وسيلة من وسائل الله تعالى في طلب الغوث، وكذلك يستغاث بسائر الأنبياء والصالحين في كل ما يستغاث الله تعالى فيه].

هذه الفقرة قد تضمنت شبهة فيها غموض أثرت في مفهوم كثير من الناس قديما وحديثا بعد القرون الثلاثة الفاضلة، بينما قبل القرون الثلاثة لم يكن هذا من الإشكالات، حتى إن بعض العلماء التبس عليه الأمر، فأجاب بما يخل بالتوحيد، وهذه المسألة هي الاستعانة والاستغاثة بالمخلوق عموما، وبالنبي صلى الله عليه وسلم على وجه الخصوص، فهل هي وسيلة مباحة أو غير مباحة؟ أو اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم وسيطا في دعاء الرب عز وجل، ويسمونه: الوسيلة.

لذا فأقول: إن هذه المسألة عند التحقيق -بصرف النظر عن جزئياتها وفروعها- نجد أنها من الشركيات الصريحة في أصلها، لكن قد يختلف الناس في المفاهيم، وقد يجهل بعض الناس أنها شركية، وربما يبدع هذا النوع، أعني: اتخاذ الواسطة بين الله عز وجل وبين المخلوق، أيا كانت هذه الواسطة من المخلوقات، فإن ذلك شرك.

والصورة المباحة منه لا تسمى في الحقيقة واسطة بالمخلوق، وأعني بالصورة: كون الإنسان يتخذ أعماله الصالحة وسيلة عند الله عز وجل، فهذا في الحقيقة هو محض العبادة الحقة، والأعمال الصالحة وسيلة عند الله عز وجل؛ وهي بذاتها مطلوبة من الله، وهي بذاتها موجهة إلى الله عز وجل.

ودعوى بعض الناس: أن الدعاء صار واسطة أو وسيلة هو في الحقيقة عبث بالألفاظ، أو أنها أعمال صالحة قصد بها وجه الله، فالأعمال الصالحة التي يعملها الإنسان لوجه الله عز وجل هي من الوسيلة؛ لأنها في حد ذاتها عبادة، لكن لم يتخذ

(١) شرح القواعد المثلى - عبد الرحيم السلمي، عبد الرحيم السلمي ٤/٣

المخلوق فيها واسطة بينه وبين الله، وإنما عبد الله بنفسه، أعني: عبده بدعائه، عبده بالعمل الصالح المخلص، عبده بالنية الصالحة، فهذه هي العبادة في الحقيقة.

وتسميتها الوسيلة فيها نوع من العبث كذلك ما أبيح من طلب دعاء الرجل الصالح، وهو أكثر **إشكالا**، وهو الذي اتخذه كثير من المبتدعة ذريعة للشرك، إذ إن طلب الدعاء من الرجل الصالح من الوسيلة المباحة، ولم يكن في هذه الصورة عند التحقيق اتخاذ العبد ذلك الإنسان الصالح واسطة بينه وبين الله.

فالعبد الصالح ليس هو بذاته واسطة، وإنما هذا الإنسان طلب من رجل صالح آخر أن يدعو له، فكانت الصورة الحقيقية أن ذلك الرجل الداعي طلب من الله مباشرة، وعلى هذا فيكون طالب الدعاء توجه بقلبه إلى الله ليستجيب دعاء ذلك الرجل الآخر.

وهذه لولا أنها توقيفية لكانت على القياس العام لا تصح؛ لكن نظرا لأنها جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأقرها، وعمل بها وعمل بها الصحابة، لكانت من المتشابهات على الأقل، لكن لما أقرت شرعا عرفنا وجه إقرارها، وهو: أن الإنسان الذي طلب من الرجل الصالح لم يطلبه بذاته، وإنما طلب دعاءه، فصارت الوسيلة هي أن ذلك الداعي دعا الله مباشرة، والطالب للدعاء طلب من الله أن يستجيب دعاء ذلك الداعي، أو رجا من الله وتعلق قلبه بالله في أن يستجيب دعاء ذلك الرجل الصالح، فهذه صورة تختلف عن بقية الصور المشتبهة التي ستأتي من خلال هذا السؤال.

لذا فينبغي تحرير هذه المسألة والرجوع فيها إلى كتب أهل العلم، خاصة (التوسل والوسيلة) لشيخ الإسلام ابن تيمية، فقد حرر هذه المسألة تحريرا قويا، وحشد لها الأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف وأعمالهم وتقريراتهم، فكان تفسيرها أشبه بالإجماع الذي لا ينبغي أن يحاد عنه.

قال رحمه الله تعالى: [وأما من توسل إلى الله تعالى بنبيه في تفريج كربة فقد استغاث به، سواء كان ذلك بلفظ الاستغاثة أو التوسل أو غيرهما مما هو في معناهما، وقول القائل: أتوسل إليك يا إلهي برسولك! أو أستغيث برسولك عندك أن تغفر لي استغاثة بالرسول حقيقة في لغة العرب وجميع الأمم].

هذا الجزء من السؤال يقصد به السائل: أن هناك أناسا يزعمون أنه لا فرق بين الاستغاثة والاستعانة، أو الاستغاثة والتوسل، وأنها كل." (١)

"إذا بين لنا في هذا الكتاب وهو أول غرض له تقرير التوحيد على الوجه الصحيح وعرفنا لماذا أراد أن يقرر لنا هذا الأصل من خلاف، وسيأتي أن هذه الشبه التي أوردت عليه إنما هي من علماء منتسبين إلى الإسلام، وهم من حيث المعتقد أشاعرة وماترودية ونحو ذلك. إذا ثم فارق بين التوحيد عند السلف وعند الخلف من الأشاعرة ونحوهم.

إذا تقرير التوحيد توحيد العباد لذلك قال: (اعلم رحمك الله أن التوحيد هو إفراد الله) تعالى إفراد الله سبحانه وتعالى (بالعبادة)، وفي بعض النسخ بالتعلق.

ثانيا: بين نقيض التوحيد لأنه لا يفهم التوحيد على الوجه الصحيح الكامل ولو ادعى مدع أنه قد فهم التوحيد على الوجه

(١) شرح باب توحيد الألوهية من فتاوى ابن تيمية، ناصر العقل ٢/١١

الصحيح دون النظر في معنى نقيضه فقد أخطأ، لا بد أن ينظر في النقيض، إذ هما شيئان، إما موحد، وإما مشرك، لا توحيد إلا مع الخلوص من الشرك بحذافيره، ومن وقع في الشرك فهو نقص في التوحيد، إما من أصله ومن من جهة كماله.

إذا الغرض الثاني في موضوع هذا الكتاب هو: إبطال ودفع الشرك في توحيد العبادة بعد أن بين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما بعث في قوم يقرون بتوحيد الربوبية كما سيأتي بيانه.

الثالث في موضوع الكتاب: أنه ذكر أشهر الشبه التي استند إليها أولئك الأقوام الذين تلبسوا بالشرك الأكبر؛ لأن كل صاحب بدعة وضلالة لا بد وأنه يستند إلى علم يراه هو علما، ثم لا بد وأن تكون عنده حجة من لدن إبليس إلى أن تقوم الساعة، ما من صاحب بدعة إلا وهو عنده من العلم والحجة ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ هذه حجته، وكل من ابتدع بدعة لا بد أنه يستند ويتكأ على مثل هذه الشبه، فحينئذ نقول: هذه الأغراض الثلاثة لهذه الأغراض الثلاثة صنف المصنف الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى نصرة للدعوة السلفية صنف هذا الكتاب لتقرير معنى التوحيد، توحيد العبادة، وتممه ببيان نقيضه وضده وهو الشرك بحذافيره، ولو على جهة الإجمال.

وثالثا: ذكر بعضا من الشبه وردها ردا إجماليا، ثم تفصيليا– وسيأتي بينها على جهة التفصيل –.

فأهمية الكتاب تنطلق من معرفة هذه الأغراض الثلاثة التي ذكرناها فيما سبق، ولذلك لما قدم مقدمة وهي معرفة التوحيد حينئذ نقول: لا إشكال في أن يدرس كتاب ((الشبهات)) قبل كتاب ((التوحيد))، وإن كان هذا المصنف ألفه رحمه الله تعالى بعد كتاب ((التوحيد)) ولما نشر كتاب ... ((التوحيد)) انتفض أهل البدع وأوردوا عليه من الشبه والاعتراضات فحينئذ ردها وفندها شبهة شبة.

معرفة التوحيد على جهة الإجمال كما ذكره في الأصول الثلاثة وفي المقدمة التي ذكرها هنا تكفي لطالب العلم في فهم الشبه التي سيذكرها المصنف، ولا داعي أن يقال لا بد أنه يدرس كتاب ((التوحيد)) حتى يفهم ... ((كشف الشبهات)) على وجه التفصيل، نقول: هذا لا داعي له، لأن التوحيد معنى واضح بين، معنى واضح وبين، فإذا عرف التوحيد عند السلف، وعرف لماذا هؤلاء انتكسوا في مفهوم التوحيد من الأشاعرة وغيرهم؟ حينئذ ضبط المسألة وعرف من أصله.

فكل إيراد يرد عليه حينئذ له جواب عنده.." (١)

"وهنا الشيخ الفوزان في شرحه قال: وقد استشكل بعض الإخوان هذه العبارة وهي قول الشيخ: (والعامي من الموحدين يغلب الألف من علماء هؤلاء المشركين). مع قوله: (وإنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح). والجواب عن هذا الإشكال: أن الشيخ رحمه الله يقصد أن العامي عنده فطرة سليمة يستنكر بها الباطل. إذا ليست غلبة بالفعل وإنما هي بالقوة، أما علماء الضلالة فطرهم فاسدة وحججهم واهية، فالعامي يغلبهم بالفطرة السليمة من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، هذا يجاب به عما قد يكون ثم تعارض.

[ثم قال رحمه الله تعالى] (١) إذا هذا تسلسل من الشيخ:

أثبت أن الأنبياء قد جعل الله تعالى لهم أعداء.

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١

ثم هؤلاء الأعداء قد يكون لهم نوع علم وحجج وفصاحة.

ثم نبه إلى أن هذه الأمور لا تحزنك ولا تخفيك منه، وإنما إذا أصغيت إلى الكتاب والسنة مع الاعتماد وسؤال الله عز وجل التوفيق – الاعتماد على الله عز وجل – حينئذ العامي يغلب الألف فلا تخف ولا تحزن. حينئذ إذا علمنا أنه لا بد من السلاح ما هو هذا السلاح؟ وأين نجد هذه الحجج التي ندمغ بها حجج أهل الباطل؟

فقال رحمه الله تعالى مؤصلا أصلا عظيما في بيان مرد من أراد أن يدفع عن الإسلام على جهة العموم والتوحيد عن الخصوص أنه لا يمكن ولا يتصور أن توجد بدعة أو ضلالة إلا وردها يكون بالكتاب والسنة لا بغيره البتة، ... (وقد من الله تعالى علينا بكتابه الذي جعله ﴿تبيانا لكل شيء﴾)، ... (وقد من الله)، (وقد) للتحقيق (من) يعني: أنعم. والمنة هي: النعمة. ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ [آل عمران: ١٦٤] (وقد من الله تعالى علينا) نحن معاشر أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – (بكتابه الذي جعله ﴿تبيانا لكل شيء﴾) كما قال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا﴾ [النحل: ٨٩]. ﴿تبيانا﴾ هذا حال من مفعول به كتابا، قال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب﴾، ... ﴿الكتاب﴾ مفعول به و (﴿تبيانا﴾) هذا حال تفعال وهذا من الأوزان القليلة التي وردت في كتاب على وزن تفعال بكسر التاء، والأكثر التفعال بالفتح ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ كل شيء عام أو خاص؟

---

(١) عدل الشيخ ليؤكد الفقرة السابقة.." (١)

"(فإن أعداء الله لهم اعتراضات كثيرة). (أعداء الله) المراد به المشركون هنا لأنه واجهة منهم (لهم اعتراضات) والمراد بالاعتراضات هنا شبه (كثيرة على دين الرسل) لم يقل علينا أو على العلماء، وإنما قال: (على دين الرسل). لأنه كما سبق من المحكمات أن التوحيد بالمفهوم الحق أنه مجمع عليه بين الرسل، ولا خلاف لا قوي ولا ضعيف ولا متوسط كلها غير معتبرة هنا، في فهم التوحيد الذي جاءت به الرسل، إذا أجمعوا وقلنا: هذا أعلى درجات الإجماع القطعي، وهو أن التوحيد هو لا إله إلا الله لا معبود حق إلا الله، وأن كلمة المرسلين الأنبياء اتفقت على هذا المعنى ولا خلاف بين الرسل في هذا المعنى، حينئذ نقول: من عادى العلماء الدعاة إلى التوحيد الحق فهو معاد للرسل، ولذلك المصنف هنا قال: (اعتراضات كثيرة على دين الرسل) يعني: إذا نصصنا على حكم قلنا: هذا محكم مجمع عليه. نقول: يرد عليك. لا، ما يرد علي، أنت لا تورد عليه المتكلم يرد عليك كذا نقول: لا، انتبه هذا لا يرد علي أنا، أنت تقول: يرد على الله أليس كذلك؟ إذا كان الأمر مجمع المسائل المستنبطة التي يقع فيها خلاف، نعم، يرد عليك يعني: على استدلالك أنت على فهمك للنص لا إشكال فيه، أما الأمور المجمع عليها والمحكمات في مقام التوحيد والعقيدة لا يقول قائل: يرد عليك لأنه إذا قلت: يرد عليك. معناه أوردته على النبي، وأوردته على الرب جل وعلا، وهنا لعل النكتة في تحول النص هنا المصنف رحمه الله تعالى قوله: (اعتراضات كثيرة على دين الرسل). ولم يقل علينا لأنه في الأول قال: (وأنا أذكر أشياء مما ذكر الله في كتابه جوابا

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٨

لكلام احتج به المشركون في زماننا علينا). يعني: على دعوتنا. والدعوة هنا دعوة التوحيد وهذه الدعوة كما ذكرنا لا خلاف فيها، وهنا عدل عن تلك العبارة فقال: (على دين الرسل). للمعنى الذي ذكرناه." (١)

"**الجواب** الثالث: أن يقال: (ويقال أيضا: الذين حرقهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالنار، كلهم يدعون الإسلام) هذا في زمن الصحابة، وثم أصحاب كثر للنبي – صلى الله عليه وسلم – في زمن علي وهو: الخليفة الرابع. (كلهم يدعون الإسلام) إذا هم ينتسبون في الأصل هم موحدون، قالوا: لا إله إلا الله. إذا أتوا بـ لا إله إلا الله محمد رسول الله (وهم من أصحاب علي) شيعته رضي الله عنهم (وتعلموا العلم من الصحابة، ولكن اعتقدوا في علي، مثل الاعتقاد في يوسف وشمسان وأمثالهما) يعني: الاعتقاد الكفري. (فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفرهم؟ أتظنون الصحابة يكفرون المسلمين؟ أم تظنون الاعتقاد في تاج وأمثاله لا يضر، والاعتقاد في علي بن أبي طالب يكفر؟) من ادعى الإلوهية في علي – وهم الذين عناهم المصنف هنا رحمه الله – أجمع الصحابة على كفرهم ووجوب قتلهم، أجمع الصحابة على كفرهم وعلى وجوب قتلهم، وإنما وقع خلاف في كيفية القتل، علي رضي الله تعالى عنه حرقهم يعني: بالنار. وجاء عن عكرمة أن عليا رضي الله عنه حرق المرتدين فبلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنه فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا تعذبوا بعذاب الله». – يعني: لا يعذب بالنار إلا الله عز وجل. – ولقتلتهم كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «من بدل دينه فاقتلوه». لا يعذب بالنار إلا صاحب النار وهو: الرب جل وعلا. إذا الاتفاق حاصل في ماذا؟ في كونهم كفار مرتدون، لأنهم اعتقدوا الإلهية في علي رضي الله تعالى عنه، وأجمعوا على وجوب قتلهم، وإنما اجتهد علي رضي الله تعالى عنه لعظم ما ذكروه فحرقهم خد الأخاديد، وأسقطهم فيها وأشعل عليهم النار، وأما ابن عباس فحكى السنة النبوية «من بدل دينه فاقتلوه». هذا هو الأصل، القتل إنما يكون بالسيف. (ولكن اعتقدوا في علي، مثل الاعتقاد في يوسف وشمسان وأمثالهما) يعني: اعتقاد النفع والضر. وأنهم يتوجهون إليها بسائر العبادات، وأنهم يكونون وسطاء وشفعاء [بينهم وبين علي رضي الله] (١) بينهم وبين الرب جل وعلا، حينئذ أتوا بالشرك معنى، وجعلوا عليا صنم أو لا؟ جعلوا عليا معبودا من دون الله تعالى، ولو عبر بصنم من جهة المعنى لا **إشكال** فيه، (فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفرهم) مع قولهم: لا إله إلا الله. وهم تعلموا من الصحابة وأدركوا الصحابة، وهو زمن شريف حينئذ وقع الإجماع على كفرهم ... (أتظنون الصحابة يكفرون المسلمين؟) لأن هذه تهمة ترمى أو يرمى بها الشيخ رحمه الله تعالى، وكذلك ما يسمى بالوهابية أنهم يكفرون المسلمين، لماذا؟ لأنهم يقولون: لا إله إلا الله. ويصومون ويصلون ونحو ذلك ثم صباح مساء يستغيثون بعبد القادر الجيلاني والحسين .. ونحو ذلك، فإذا حكم عليهم بالكفر مع قولهم لا إله إلا الله وأنهم مشركون – وعلى رأي الشيخ أنهم أشد كفرا وشركا من الأولين – حينها قالوا: أنتم تكفرون المسلمين!

من هم هؤلاء المسلمون؟

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٥

(١) سبق.." (١)

"إجماع السلف على أنه داخل في مسمى الإيمان، والمراد به جنس العمل، يعني: لا بد أن يعمل، فمن كفر تارك الصلاة حدد الجنس، ومن لم يكفر حينئذ لا بد وأن يعمل من ادعى الإيمان شيئا ما صلاة، أو زكاة، أو حجا، أو صوما .. أو نحو ذلك، لا بد أن يأتي بشيء من هذه الأمور، هذا إذا قلنا بأن العمل داخل في مسمى الإيمان وهو مذهب أهل السنة والجماعة، حينئذ القاعدة الأخرى وهم مرجئة بأنواعها أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، الكفر نقيض الإيمان فحينئذ إذا فعل ما هو عمل في الظاهر وحكمنا عليه بأنه كفر، على القول بأن العمل داخل في مسمى الإيمان - وهو مذهب السلف - لا إشكال فيه، يخرج من الملة بوجود هذا العمل، من يخرج العمل عن مسمى الإيمان لا يمكن أن يكفر بعمل ظاهر دون أن يصحبه اعتقاد البتة، لا يمكن لماذا؟

لأنه ما فعل شيئا يخرجه عن دائرة الإيمان، هو العمل كله ليس داخلا في مسمى الإيمان، فكيف نقول: بأنه كفر لفعل كذا ولفعل كذا، فثم تعارض بين القولين مبناه على الخلاف، نقول: الخلاف عند المتأخرين، أما السلف فليس عندهم خلاف في أن العمل داخل في مسمى الإيمان، بل إجماع كما سيذكره المصنف في آخر الكتاب بأن الإيمان والتوحيد والإسلام اعتقاد، وقول، وعمل، والمراد بالعمل هنا عمل الجوارح، فإذا انتفى هذا الركن الثالث كانتفاء الاعتقاد، ما ينفعه الإيمان وإذا انتفى الركن الثالث هذا العمل كانتفاء القول فلا ينفعه الإيمان، حينئذ الكفر نقيض الإيمان، فيكون بالاعتقاد وهذا يدخل فيه الشك لأنه محله القلب، ويكون بالقول، ويكون بالعمل، من أخرج العمل عن مسمى الإيمان لا بد أن يقول بأن هذا كفر الذي هو العمل الظاهر لاعتقاده كذا وكذا، لا بد أن يجعلوا الاعتقاد قيدا في الحكم عليه بالكفر، ولذلك يقولون في قوله تعالى: (﴿ولقد قالوا كلمة الكفر﴾ [التوبة: ٧٤]). قالوا: هذه الكلمة كشفت عن كفرهم، سب الله تعالى هل هو كفر أو لا؟ لا، ليس بكفر عندهم، وإنما هو دليل على الكفر، أما السب نفسه فليس بكفر، ولذلك بعضهم يحكي - المعاصرين - يقول: [ثم خلاف في] (١) لا خلاف في السب دون الساب. لا خلاف في السب أنه كفر، وأما الساب فهذا محل خلاف، ونحن نقول: لا فرق بينهما، كل من تلبس بهذا الفعل فقد فعل مكفرا فأخرجه من الملة ولو اشترطوا فيه الاعتقاد، لا يشترط فيه الاعتقاد، على كل هذا سيأتي بحثه في آخر الكتاب.

إذا: هنا قال: (أو كلمة يذكرها على وجه المزح واللعب). وذكرنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في من سب الله تعالى وأنه كافر ظاهرا وباطلا وأنه لا يعذر بالجهل البتة. فلو ادعى الجهل لم يقبل منه مطلقا، وأن هذه المسألة مبناها - عند شيخ الإسلام - وهو الحق مبناها على أن الإيمان قول وهو عمل، وأما من أخرج العمل فعنده نظر في مثل هذه المسائل، إذا: ما هو أول الجواب؟

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٥

(١) سبق.." (١)

"إذا **الجواب** الأول عما استدلوا به في حديث أسامة وغيره بأن من قال: لا إله إلا الله. ونطق بهذين الكلمتين لا يقتل ولا يكفر ولا يكفر البتة. نقول: لا، النبي – صلى الله عليه وسلم – قاتل من قال: لا إله إلا الله. والصحابة قاتلوا بني حنيفة وهم يشهدون أن لا إله إلا الله، إذا ما نفعتهم لا إله إلا الله، وكذلك علي رضي الله تعالى عنه حرق أولئك بالنار وما نفعتهم لا إله إلا الله، وكذلك الخوارج سيذكره المصنف قالوا: لا إلا الله. ومع ذلك أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بقتلهم، إذا لا إله إلا الله لم تعصم دماءهم، إذا يمكن أن يقول: لا إله إلا الله. ونحكم عليه بالكفر.

إذا هذه أربعة أمثلة ذكرها المصنف لمن قال: لا إله إلا الله. وكفر وقتل، وهذه الأربعة محل إجماع، وإنما الخلاف في الخوارج فقط هل هم كفار أو لا؟

وظاهر السنة أنهم كفار.

(وهؤلاء الجهلة مقرون: إن من أنكر البعث كفر وقتل، ولو قال: لا إله إلا الله. وأن من أنكر شيئا من أركان الإسلام كفر وقتل ولو قالها) هذا تناقض غريب. إذا قوله: ولا يقتل فيما سبق (ولو فعل ما فعل) في تقرير مقالتهم، نقول: هذا عام أريد به خاص. إذا ولو فعل ما فعل، ليس من إنكار ما علم من الدين بالضرورة لأنهم يعتقدون كفره ويجب قتله، وهذا الذي ينصون عليه في كتب الفقه، وإنما المراد (ولو فعل ما فعل) مما حكم عليه بأنه شرك أكبر كدعاء غير الله والتوجه لغير الله تعالى، حينئذ يناقش معهم بالشبهة السابقة، لأنهم هل يعتقدون هذا شرك أو لا؟ هل هو عبادة أو لا؟ الإحالة على ما سبق.

قال هنا الشيخ: (فكيف لا تنفعه). يعني: لا إله إلا الله. (إذا جحد شيئا من الفروع) يعني: الصلاة وما بعدها. (وتنفعه إذا جحد التوحيد الذي هو أساس دين الرسل ورأسه). إذا فرقوا بين متماثلين وهو: أن الدين جاء بوجوب الصلاة. فأنكرها كفر وقتل، ولم تنفعه لا إله إلا الله، جاء بالتوحيد بإخلاص العبادة لله عز وجل، دعا غير الله، قالوا: لا يكفر ولا يقتل لماذا؟ لأنه قال لا إله إلا الله، وهذا تناقض، واضح هذا **الإشكال** هنا أو **الجواب**؟ أنهم أقروا بأنه إذا جحد شيئا معلوما من الدين بالضرورة إلا التوحيد، إذا جحد شيئا من هذا لم ينفعه لا إله إلا الله فكفر وقتل، وأما إذا جحد شيئا من التوحيد حينئذ لا يكفر لأنه قال لا إله إلا الله، وهذا واضح بين، (ولكن أعداء الله ما فهموا معنى الأحاديث)، (ما فهموا) إذا ثم إثبات نص ثم فهمه على الوجه الصحيح (ولكن أعداء الله ما فهموا معنى الأحاديث) نحن نقول هم مشركون ومع ذلك هنا (ما فهموا) هل عدم الفهم يعتبر عذرا في رفع الحكم عنهم، المصنف أقر بأنهم (ما فهموا) إذا لم يفهموا هل عدم الفهم شرط في إيقاع الحكم عليهم أو لا؟." (٢)

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/١٦

(٢) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/١٧

"فهم وعلم، إذا أطلق القلب مرادا به الفهم والعلم، وسمي القلب قلبا لكثرة تقلبه، ونسب المعرفة هنا إلى القلب لأنها هي المعرفة النافعة، هي التي تؤثر، إذا وقر الشيء في القلب صار له أثر في الجوارح بخلاف ما إذا كانت المعلومة على اللسان يرددها بلسانه ولا يدري ما يقول، نقول: هذه لا تؤثر فيه لأنها هي المعرفة النافعة وهو أن يوفق الإنسان لمعرفة المعنى الصحيح ثم العمل والامتثال، ويشمل ذلك شروط لا إله إلا الله كلها السبعة أو الثمانية [العلم المنافي للجهل، واليقين المنافي للشك، والقبول المنافي للرد، والانقياد المنافي للترك، والإخلاص المنافي للشرك، والصدق المنافي للكذب، والمحبة المنافية لضدها، والكفر بما سوى الله تعالى] هذه كلها لا بد أن تكون مستيقنة في القلب، ولذلك نقول: العلم بمعنى المعرفة فلا فرق بينهما، حينئذ يكون ما يكون في القلب مدركا إدراكا جازما لا يحتمل النقيض، هذا تنبيه وإشارة من المصنف رحمه الله تعالى أن هذه المسائل لا ينبغي أن يمرها المسلم على لسانه فحسب، بل لا بد أن يقف معها ويتدبرها وأن يعيها وأن تكون عنده بمنزلة اليقين كالشيء المحسوس الذي لا يختلط عليه البتة، لأن كل شبهة مما سيأتي بيانه مما سيذكره المصنف أكثر من **الجواب** يكون من هذه المقدمة، فإذا كنت على يقين منها حينئذ لا تزلزلك الشبهات.
(وعرفت الشرك)، إذا هذه المعرفة الأولى، معرفة قلب لا باللسان، لأن ما عرف باللسان هذا ينسى ولا يستحضر، وكم من إنسان يؤصل مسألة ثم إذا جاءت النوازل فإذا به **جوابه** في واد وما تعلمه في واد آخر، وهذا محل **إشكال**، (وعرفت) هذه معرفة ثانية، (عرفت الشرك بالله الذي قال الله تعالى فيه ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ الشرك نقيض التوحيد، وإذا عرفنا أن التوحيد يقينا لا بد أن يكون مستيقنا بالقلب هذا لا يمكن أن يتم إلا بمعرفة نقيضه وهو الشرك، لا يمكن أن يتم إذا ادعى مدع أنه عرف التوحيد وأنه تعلم التوحيد وأتقن شروط لا إله إلا الله بالأدلة لكنه لم يعرف مفردات الشرك، حينئذ هل يسلم من الوقوع في الشرك لا يمكن، لا يمكن أن يسلم، لماذا؟
لأنه إما توحيد وإما شرك، قد يكون الشرك منازعا ومفاصلا للتوحيد من أصله، وقد يكون منازعا ومفاصلا للتوحيد في كماله الواجب، وقد يكون منازعا ومفاصلا له في كماله المستحب، لأن التوحيد له أصل، إذا لم يوجد في القلب لا يحكم على صاحبه بالإسلام وليس بموحد، وقد يكون التوحيد موجودا وثم ما يفعله من بعض الشركيات كالشرك الأصغر نقول: هذا مناف لكمال التوحيد الواجب، وقد يفعل بعض الأمور كالمعاصي مثلا ونحوها الكبائر ولو لم تكن من الشرك وإن عبر بعضهم أنها من جنس الشرك، لو فعل المعاصي حينئذ نقول: هذه تقدح في كمال التوحيد المستحب، لأنه كما سبق أن الأمر والنهي من حقوق التوحيد، من حقوق لا إله إلا الله، أليس كذلك؟ فكل أمر في القرآن أمر إيجاب أو سنة أمر إيجاب، وكل نهي نهي تحريم في الكتاب أو في السنة إذا لم يمتثل الواجب ولم يترك المحرم، حينئذ نقول: هل له تأثير في التوحيد أم لا؟." (١)

"ج: أولا: سحر النبي – صلى الله عليه وسلم – ليس متعلقا بالبلاغ، وهذا محل وفاق، يعني لم يكن السحر مؤثرا عليه في تبليغ الشرع، وإنما قد يظن الشيء قد فعله من أمور الدنيا ولم يفعله كما صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها فلا **إشكال** حينئذ، لأنه من هذه الجهة قد يقال بأن ولذلك لا يطلق عصمة الأنبياء مطلقا، وإنما هو في الكبائر والشرك

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٨

والصغائر التي تخل بالمروءة هذا محل وفاق بين أهل السنة والجماعة، وإلا جاء أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يستغفر مائة مرة؟ من ماذا يستغفر؟ من وقوعه في ذنب، لكن هذا الذنب يكون صغيرا ولا يستمر عليه، بل كما هو الشأن في الخطأ في الاجتهاد أما أن نقول النبي – صلى الله عليه وسلم – يجتهد، فإذا اجتهد عليه الصلاة والسلام فإن كان حقا أقره الرب من السماء، فإن كان فيه خلاف الأولى حينئذ جاء التصحيح من جبريل عليه السلام، هذا مثله هل يستمر النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذنب ليس من الصغائر أو قد يعبر بعضهم تأدبا يقال خلاف الأولى، هذا أو ذاك هل يستمر عليه؟

الجواب: لا، وإنما مباشرة تحصل منه التوبة عليه الصلاة والسلام.

وصل الله وسلم على نبينا محمد.." (١)

"فإنك إذا عرفت كذلك معرفة قلب وبصيرة لأن العلم محله القلب، هذا هو الأصل ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾ [ق: ٣٧] فالإدراك إنما يكون محله القلب، ثم يفيض على الجوارح. (فإنك إذا عرفت أن الإنسان) من حيث هو إنسان (يكفر بكلمة يخرجها من لسانه) يعني قد يقع الكفر بكلمة، ولذلك نقول: الكفر هذا نقيض الإيمان. وإذا قلنا بالفرق بين الشرك والكفر حينئذ نقول: الشرك نقيض التوحيد. والكفر نقيض الإيمان. وإن قلنا بالترادف حينئذ كل من الشرك والكفر نقيض للإيمان والتوحيد ولا **إشكال**، وكما ذكرنا سابقا أن الصواب أن الكفر والشرك بمعنى واحد، إلا إنه يغلب استعمال الشرك في صرف العبادة لغير الله، والكفر فيما عدا ذلك، ولذلك جاء إطلاق الشرك في مقام الكفر عند من فرق، وجاء إطلاق الكفر في صرف العبادة لغير الله تعالى.

الكفر لغة الستر والتغطية، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزراع كذلك وصف بالكفر لستره البذر في الأرض، وفي الشرع الكفر ضد الإيمان، والمراد بالضدية هنا النقيض، [لأن الضد ضدان] (١) لأن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان، فإذا قلنا: الكفر ضد الإيمان، حينئذ لا يجتمعان هذا واضح، لكن هل يرتفعان؟

لا يرتفعان. يعني هل يقال بأن هذا الإنسان ليس بكافر ولا مؤمن، لا، وجود أحدهم على وجه الكمال ينفي أو يلزم منه نفي الآخر، والعكس بالعكس، وأما أن يجتمعان معا يكون مؤمنا كافرا هذا على التفصيل، قد يكون لكن الكفر لا يكون كفرا أكبر، وأما ألا يكون مؤمنا ولا كافرا هذا لا وجود له.

إذا مراده وهذه عبارة شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: الكفر ضد الإيمان. المراد بالضد هنا النقيض، لأن النقيض مع النقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا يكون مؤمنا كافرا كفرا أكبر في وقت واحد، ولا يرتفع وصف الإيمان أصله ولا وصف الكفر من حيث الأصل، حينئذ نقول: لا يجتمعان ولا يرتفعان. هذه حقيقة الإيمان مع الكفر من حيث التلازم والوجود، يعني تلازم في الوجود والانتفاء، فضد الإيمان إذا هل هذا تعريف؟ قل: نعم تعريف، لأنه إذا كان نقيضه حينئذ معرفة النقيض إنما يدرك بمعرفة نقيضه، وما هو الإيمان؟ الإيمان عند أهل السنة والجماعة هو: اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان. هذه ثلاثة أركان كل واحد منها ركن، الكفر ضده نقيضه، إذا الكفر نقيض الاعتقاد الذي هو إيمان

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٨

كفر اعتقادي، ونقيض القول باللسان الذي هو إيمان كفر باللسان، ونقيض العمل الذي هو الركن الثالث من الإيمان كفر العمل، ولذلك كل جزءٍ من هذه الأجزاء الثلاثة يقابلها نوع من أنواع الكفر، أما الإيمان من حيث الوجود فلا يوجد الثاني والثالث إلا مع الأول، ولا الثاني إلا مع الأول والثاني، ولا الثالث إلا مع الأول والثاني، يعني هذه متلازمة في الوجود اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان، هل يوجد اعتقاد دون قول باللسان؟

الجواب: لا.

هل يوجد اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، دون عمل بالجوارح؟

لا يوجد.

هل يوجد عمل بالجوارح دون اعتقاد بالقلب أو قول باللسان؟

لا.

---

(١) سبق.." (١)

"الخلاف في وقوع الاستغفار بدون توبة

قال المصنف رحمه الله تعالى: [وقد يقال على هذا الوجه: الاستغفار هو مع التوبة، كما جاء في حديث: (ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم مائة مرة).

وقد يقال: بل الاستغفار بدون التوبة ممكن واقع، وبسط هذا له موضع آخر، فإن هذا الاستغفار إذا كان مع التوبة مما يحكم به عام في كل تائب، وإن لم يكن مع التوبة فيكون في حق بعض المستغفرين الذين قد يحصل لهم عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الذنب، كما في حديث البطاقة بأن قول لا إله إلا الله ثقلت بتلك السيئات لما قالها بنوع من الصدق والإخلاص الذي يمحو السيئات، وكما غفر للبغي بسقي الكلب لما حصل في قلبها إذ ذاك من الإيمان، وأمثال ذلك كثير].

وهذا اعتراض **وجواب** عنه، الاعتراض: أنه قد يقال: الاستغفار هو مع التوبة، أي: الاستغفار والتوبة شيء واحد فلابد أن يكون مع التوبة، ولا ينفع بدونها، وعلى هذا يكون السببان سبب واحد، التوبة والاستغفار شيء واحد، واستدل المعترض بحديث: (ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم مائة مرة)، أخرجه أبو داود والترمذي وابن السني والبغوي.

وقال الترمذي بعد أن ساقه: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث أبي نصيرة وليس إسناده بالقوي.

ومع ذلك فقد حسنه الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره، في المجلد الأول، وعلى كل حال لعل الحافظ حسنه بشواهده، فالحديث له شواهد، وكذلك أيضا شيخ الإسلام رحمه الله لعله ساقه هنا لأنه يرى أنه ثابت وأنه حسن بشواهده.

فالمقصود: أن الاعتراض على هذا الوجه أن يقال: الاستغفار مع التوبة شيء واحد، وقد أجاب المؤلف رحمه الله فقال: الاستغفار إذا كان مع التوبة فليس فيه **إشكال**، ويغفر الذنب، لكن قد يوجد الاستغفار بدون التوبة وينفع؛ ولهذا قال

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٩

المؤلف: قد يقال: (الاستغفار بدون التوبة ممكن واقع وبسط هذا له موضع آخر، فإن هذا الاستغفار إذا كان مع التوبة مما يحكم به عامة فكل شخص يصدر منه التوبة مع الاستغفار فهو مغفور له، لكن قد يكون الاستغفار بدون التوبة وينفع في حق بعض الناس دون البعض الآخر)، فالمؤلف رحمه الله يجيب عن الاعتراض ويقول: إذا اعترض بعض الناس وقال: الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار، نقول: نعم، إذا كان الاستغفار مع التوبة فهذا عام في كل شخص، وعام في كل معصية، لكن قد يوجد استغفار بدون توبة وينفع، ولكن هذا في حق بعض الناس دون البعض، وبعض الناس يستغفر ولم يتب، لكن يحصل له عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الله به خطيئته بسبب ما قارن الاستغفار من الانكسار والخشية والإنابة إلى الله كما في حديث البطاقة، وحديث البطاقة حديث مشهور، وهو أرجى حديث لأهل السنة والجماعة، وهو أرجى حديث للعصاة، وخلاصته: (أنه يؤتى يوم القيامة برجل فينشر له تسعة وتسعين سجلا كل سجل مد البصر سيئات، فيقول الله: أتنكر من هذا شيئا؟ قال: لا والله يا رب، فيقول الله: هل لك حسنة يقول: لا والله ما أذكر شيئا يا رب، فيقول الله: بلى فإنك لا تظلم، فيخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، فتوضع البطاقة التي فيها الشهادتان في كفة وتوضع السجلات في كفة، فثقلت البطاقة وطاشت السجلات فغفر الله له)، فرجحت البطاقة التي فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وخفت بطاقة السيئات، فغفر الله له.

ومعلوم أن كل مسلم له مثل هذه البطاقة، وكل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ومع ذلك يعذب بعضهم بالنار، وهذا لم يعذب فبعض الناس قال: لأن هذه البطاقة التي فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قالها عن توبة وإخلاص، ولهذا نقول: إذا تاب فالتوبة تكفيه، وصاحب البطاقة ثقلت بطاقته بتلك السيئات؛ لأنه قالها بنوع من الصدق والإخلاص الذي يمحو السيئات، وقارن الشهادتين نوع من الإخلاص والصدق، وكثير من الناس يقولونها وليس عندهم صدق وإخلاص فلهذا يعذبون بسيئاتهم، أما هذا فغفر له بسبب أنه قال هذه البطاقة بنوع من الصدق والإخلاص الذي يمحو السيئات، فكذلك المستغفر، أي: إذا استغفر عن خشية وإنابة يمحو الله بهذا الاستغفار الذنب ولو لم يتب.

قوله: (وكما غفر للبغي بسقي الكلب) والبغي الزانية من بني إسرائيل والحديث فيه: (أن امرأة بغيا من بني إسرائيل مرت بركية بئر فوجدت كلبا يلهث يكاد يأكل الثرى من العطش، فنزلت في البئر وملأت خفها ماء وأخرجته وسقت الكلب، فغفر الله لها ذنبها) غفر لها ذنبها العظيم وهو الزنا بسقيها الكلب، ومعلوم أنه قد يسقي بعض العصاة كلبا أو غيره ولا يغفر له، وهذه المرأة غفر لها بسبب أنه حصل في قلبها إذ ذاك الإيمان والصدق والإخلاص؛ فلهذا غفر الله لها.

فكذلك بعض المستغفرين يستغفر عن توبة وخشية وإنابة فيغفر له، وبعض المستغفرين يستغفر ولكن لا يكون عنده خشية ولا إنابة فلا يغفر له إلا إذا تاب، وبهذا يكون المؤلف أجاب عن هذا الاعتراض.." (١)

"**الجواب** عن استشكال تكفير الكبائر بالنوافل مع كونه لا يحصل بالفرائض

Q أرجو التكرم بتوضيح قول الله تعالى: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل﴾ [هود:١١٤]، حيث ذكرتم أن النوافل

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٤/٨

تكفر الكبائر بعكس الفرائض فإنها تكفر الصغائر، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: (الجمعة إلى الجمعة) الحديث، وهذا أحدث عندي **إشكالا**: إذ كيف يحصل العبد تكفير الكبائر بالنوافل، وهذا ما لا يحصل له بالفرائض؟ الشيخ: هذا جاء في **جواب** شيخ الإسلام عن الوعيدية، وذلك إن هذا جاء في الفرائض؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء:٣١]، يعني: الصغائر، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم: (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر)، فإذا فعل الإنسان الفرائض وترك الكبائر كفر الله سبحانه وتعالى الصغائر فضلا منه وإحسانا.

وفي الحديث: (فتنة الرجل في أهله وماله تكفرها الصلاة والصيام والصدقة)، لكن هذه غير الفرائض، فمثلا الحسنات الماحية قد يكفر الله بها الكبيرة، مثل قصة المرأة البغي الزانية التي غفر الله لها بسقيها الكلب، لما حصل لها عندما سقت الكلب شيء من الإيمان والإخلاص والصدق، فهذه كفر الله لها فعلها بهذه الحسنة العظيمة.

كذلك حديث البطاقة التي فيها: (لا إله إلا الله)، ورجحت بتسعة وتسعين سجلا من السيئات؛ لأنه قالها مع الإخلاص والصدق، فلا **إشكال** في هذا، فإذا أتى الإنسان بالفرائض وترك الكبائر كفر الله الصغائر، وتكون هناك حسنات أخرى عظيمة قد يغفر الله بها الكبائر مع الفرائض، فالفرائض وترك الكبائر يكفر الله بها الصغائر، والحسنات الأخرى التي ورد بها النصوص يكفر الله بها بعض الكبائر.." (١)

"(«قال الله تعالى») هذا ما يسمى بالحديث القدسي عند أهل الحديث، الحديث القدسي وهو ما رفعه النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى ربه، إذا قال: («قال الله تعالى») حينئذ نقول هذا حديث قدسي، وثم خلاف طويل عريض عند أهل الحديث هل المذكور في النص هو من قول الله عز وجل لفظا ومعنى، أو معنى والنبي – صلى الله عليه وسلم – عبر عنه بلفظه؟ قولان لأهل العلم، وظاهر الإسناد («قال الله تعالى») أنه بلفظه ومعناه، هذا هو الظاهر، وكونه قد يحصل فيه من جهة الزيادة والنقص، نقول: هذا مفارق للقرآن، قول الله عز وجل منه ما تكفل بحفظه وهو القرآن، وأما الأحاديث القدسية فلو سلم أو على القول الظاهر – والله أعلم – أنه بلفظها ومعناها نقول: لم يتكفل الله عز وجل بحفظها، فلا **إشكال** بأن يقال ثم تخالف بين الروايات، هذا يزيد وهذا ينقص، والروايات مختلفة، والكلمات متقاربة نقول: هذا لا **إشكال** فيه، لا يعترض عليه. لأن ظاهر الإسناد النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: («قال الله تعالى»). ونحن نقول: هذا معنى لا لفظا هذا يحتاج إلى دليل واضح بين، والظاهر – والله أعلم – أنه باللفظ والمعنى.

ويجاب عن ما أشكل على بعض أهل العلم لو كان من قول الله عز وجل لكان محفوظا؟ نقول: لا، ليس الأمر كذلك، ما تكفل الله بحفظه هو القرآن، وما روي من جهة النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنه قول الله عز وجل نقول: لم يرد أن الله تكفل بهذا القول، مع كونه قولا له، ولذلك ثم فوارق بين الحديث القدسي والقرآن موجودة في محالها. وذكر الشيخ بن عثيمين كلاما طويلا في هذه المسألة إلا أنه رجح القول الثاني وهو أنه معنى لا لفظا، وظاهر النص والله أعلم العكس، وهو أنه قول الله عز وجل لفظا ومعنى. والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه

---

(١) شرح كتاب الإيمان الأوسط لابن تيمية – الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٩/١٦

وسلم («قال الله تعالى») والقول: لفظ مسماه اللفظ والمعنى. فحينئذ تخصيصه بالمعنى دون اللفظ يحتاج إلى دليل واضح بين، وليس عندنا دليل واضح بين، والله أعلم.

قوله: («قال الله تعالى: يا بن آدم») هذا نداء، وهو أخص من مطلق القول. و («ابن آدم») هذا عام («لو أتيتني بقراب الأرض»)، («لو») هنا للتعليق في المستقبل فهي بمعنى (إن) الشرطية، للتعليق في المستقبل، («لو») الأصل في الغالب في الكثير في لسان العرب أنها امتناعية، لو جاء زيد لأكرمته. امتنع هذا لامتناع ذاك. لكن قد تخرج عن ذلك وتكون بمعنى أو بمنزلة (إن) الشرطية التي فيه ترتب **الجواب** على شرطه، وهنا في هذا الموضع كذلك ليس عندنا امتناع («لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني») بهذا الشرط («لأتيتك بقرابها مغفرة») ليس هو كالشأن فيما إذا منع لو جاء زيد لأكرمته، لكنه لم يأت فلم يقع الإكرام. نقول: لا، هذا الأمر يختلف هنا، فـ («لو») هنا للتعليق في المستقبل فهي بمعنى (إن) فتدل على ماذا؟ تدل على تعليق حصول **جوابها** على حصول شرطها، بمعنى أنها تدل على أنه متى حصل الشرط حصل **الجواب**، إن جاء بقراب الأرض خطايا بهذا الشرط لا تشرك بي شيئا لأتيتك، إذا يحصل **الجواب** لحصول الشرط، كما أن (إن) الشرطية كذلك، والفرق بينهما أن (لو) لا تجزم بخلاف (إن) الشرطية فهي جازمة، وفي هذه الحال لا يقع بعد (لو) إلا الفعل المستقبل في اللفظ والمعنى جميعا، أو الفعل المستقبل في المعنى دون اللفظ. كقوله تعالى ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم﴾ [النساء: ٩]، بأن يكون ماضيا مؤولا بالمضارع، ومنه حديثنا في هذا الباب (لو أتيت) هذا الماضي بمعنى المستقبل، (لو تأتينا) لأن الكلام متى يكون؟ في المستقبل، متى؟ يوم القيامة. إذا («لو أتيتني») ليس في الماضي وإنما يكون في المستقبل، وإن كان الأكثر استعمالا في لسان العرب هو أن تكون (لو) امتناعية، وأما استعمالها بمعنى إن الشرطية فهو إن كان قليلا بالنسبة للأول لكنه فصيح مقبول، وهو مراد بن مالك رحمه الله تعالى بقوله:

لو حرف شرط في مضي ويقل ... إيلاؤه مستقبلا لكن قبل

يعني يقل مجيء (لو) الشرطية مرادفة لـ (إن) الشرطية في الدلالة على تعليق حصول **الجواب** بحصول الشرط، حينئذ يشترط في الفعل الذي يليها كما ذكرناه سابقا، الفعل:

- إما أن يكون مضارعا لفظا ومعنى.
- أو ماضيا لفظا مضارعا.." (١)

"وقوله: (تبين لك خطأ المغرورين)، (المغرورين) جمع مغرور مأخوذ من الغرة، والغرة غفلة في اليقظة، والغرار غفلة مع غفوة، والغرور كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان، والمغرورون المراد هنا في كلام المصنف رحمه الله تعالى الذين عناهم هم أرباب البدع ممن أخرج الكلمة عن مدلولها كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة ونحو ذلك ممن وقفوا مع بعض النصوص وتركوا البعض الآخر ولم يقيدوا هذه الكلمة بالإخلاص ونحو ذلك مما جاء مشترط في سائر النصوص.

حينئذ الوقوف مع نص ينتج لك بدعة، هذه البدعة تكون مخالفة لما عليه سلف الأمة، فمن أخذ بحديث عبادة على

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١١

إطلاقه ولم يقيده وقالوا: يكفي قول الكلمة. يعني لا إله إلا الله دون اشتراط ولا قيد، نقول: هذا مغرور، غره ماذا؟ غره هواه وغره شيطانه لأنه وقف مع نص ولم ينظر إلى النص الآخر، وهؤلاء يكثر في عباد القبور الذين يكتفون بلا إله إلا الله ولم يعلموا معناها أو علموا ولم يعملوا بهذا المقتضى. ومنهم من قال بأنه يكفي توحيد الاعتقاد بأن يقول بقلبه، وهؤلاء كالأشاعرة والماتريدية ونحوهم.

فالمغرورون أنواع منهم من يظن أن التلفظ بهذه الكلمة يكفي في التوحيد مع ترك شروطها وارتكاب الشرك الأكبر المنافي لها، وهذا ما عليه المتأخرون من المشركين سواء كانوا من أهل الجهل أو كانوا من علماء الشرك.

(السابعة: التنبيه للشرط الذي في حديث عتبان) يعني لا بد من التفطن لهذا الشرط، وهو قيد الإخلاص، لا بد وأن تكون هذه الكلمة مقيدة بهذا الشرط، وهو شرط ثقيل أن يبتغي بقولها وجه الله، ولا يكفي مجرد القول، فالمنافقون قالوها ولم تنفعهم كما سبق في كلام ابن القيم رحمه الله تعالى وهذا محل إجماع ويرد به على الأشاعرة وعلى من اكتفى بالكلمة دون النظر في معناها.

(الثامنة: كون الأنبياء يحتاجون للتنبيه على فضل لا إله إلا الله) حيث أرشد الله موسى عليه السلام إلى قولها، ثم نبهه إلى فضلها، فغيرهم يكون من باب أولى وأحرى، لكن السؤال هنا: كون الأنبياء الحديث نص خاص بموسى عليه السلام، والمسألة هذه اعم، وهل يستدل بالأخص على الأعم؟

الجواب: لا، لا يستدل بالأخص على الأعم، نعم يستدل بالأعم على الأخص، إذا كان داخلا في ضمن مفهومه بالاستدلال على العموم على هذا الوجه، نقول: هذا النص عام، وهذه الصورة فرد من أفراد النص العام إذا يصدق عليها الحكم.

وأما الخاص يستدل به على العموم فهذا لا، هذا ممنوع عند أرباب الأصول.

إذا السؤال هنا على هذه المسألة أن هذه المسألة حكم عام، والدليل خاص بموسى عليه السلام، فما عدا موسى حينئذ يحتاج إلى دليل على هذه الدعوى، فمن أين أخذ المصنف رحمه الله تعالى هذا العموم.

أجاب بعضهم بأن فضل الله تعالى المعين لـ (لا إله إلا الله) لا يعرف إلا من جهة الوحي، وقبل الوحي لا يعلم ولا بد في كل شريعة من ذكر فضل هذه الكلمة، والكلام في الفضل لا في المعنى، وأما المعنى فما بعث الرسل إلا من أجل مدلول لا إله إلا الله، فحينئذ كيف يدعى بأن ثم نبيا لا يعرف معنى لا إله إلا الله، هذا محال، هذا تكذيب للنصوص ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء: ٢٥] المعنى لا **إشكال** فيه، وأما الفضل المعين المرتب على هذه الكلمة كم لها من حسنات؟ كم تكفر من الذنوب؟ هذا يختلف باختلاف الشرائع قد يخبر به نبي مع بيان المعنى الذي يدعو إليه، وقد يؤخر حينئذ يخبر به بعد دعوته. وهذا يحتاج إلى نظر.

إذا الكلام في الفضل لا في معرفتها فإن معرفة هذه الكلمة وما دلت عليه لا يمكن أن يبعث نبي ابتداء إلا وهو يعلم هذا المعنى، وإلا فكيف يدعو الناس إلى معناها وهو لا يعرفه.

أما فضلها كم لها من حسنة؟ وكم تكفر من الذنوب؟ وهذا قد يعلم به، وقد لا يعلم به، وينبه على فضلها فيما بعد.

على كل المسألة فيها بحث، يعني النص خاص بموسى عليه السلام، وكون غيره مثله في هذا المجال يحتاج إلى نص خاص. والله أعلم.." (١)

"عناصر الدرس

* شرح الترجمة (باب من حقق التوحيد).

* مراتب التحقيق.

* علامات التحقيق.

* فوائد التحقيق.

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداهم.

أما بعد:

س: قوله – صلى الله عليه وسلم –: («ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة»). هل يستدل بها على إثبات صفة الإتيان؟

ج: نعم، لا شك («لأتيتك») هذا أضافه إلى نفسه، الفاعل التاء هنا كما سبق ما أضاف الله لم يكن شيئا مخلوقا منفصلا ولا صفة له إنما كان معنى، فالأصل أنه يعتبر صفة، ولا إشكال في هذا.

س: قال بعض الشراح في قوله – صلى الله عليه وسلم –: («لأتيتك بقرابها مغفرة»). لكافئتك؟

ج: لا، التفسير هذا لا، يبقى على ظاهره، وهذا يحصل عند الشوكاني وغيره رحمهم الله تعالى.

س: هذا يقول: هناك من قال: أن تحقيق التوحيد يكون بالخلو من الشرك والبدع والمعاصي هل هذا صحيح؟ وما هو الصحيح لمعنى التحقيق للتوحيد وجزاك الله خيرا؟

ج: نحن جئنا لماذا؟ [الله المستعان] لذلك السؤال فن يحتاج إلى .. الله المستعان. هذا دليل أن الطالب يحضر وما يدرى ماذا سيأخذ؟ وهذا خلل كبير خلل كبير جدا، يعنى الطالب إذا جاء الدرس الأصل أن يكون محضر تلقائي، إذا سيعرف أنه أولا السؤال سيجد جوابه واضح بين، التوحيد من أوضح الواضحات، لا يحتاج إلى كثرة كلام، وإذا قرأ أو حضر الأصل أنه يجد الجواب، لكن الله المستعان المنهجية فيها خلل كبير جدا، المشكلة أن بعضهم يمضي خمس سنين عشر سنين، ثم ما يحصل شيئا.

س: هل يدخل من كان معه الخوف ورهاب اجتماعي ومرض نفسي هل يدخل ذلك في الخوف؟

ج: لا، لا يعتبر.

س: لماذا لا نحمل الشرك على الشرك الأكبر كما حملنا ذلك في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾؟

ج: هذا في حديث أنس («ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا») لو حملناه على الشرك الأكبر وعلى القول الصحيح أن الشرك

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١٢

الأصغر داخل تحت المشيئة فلا إشكال، نزاع في اللفظ فحسب.

س: هذا يقول لدي طلب وأرجو تحقيقه وهو قيامكم ببعض الدرس مصطلح الحديث رواية للحاجة إليه؟

ج: سيكون إن شاء الله تعالى. قد يكون بعد الحج إن شاء الله تعالى.

النظر الآن عن الدروس الموجودة، وفيها كلام كثير.

س: سبق اللسان منكم لا بد من التنبيه عليه؟

ج: جزاك الله خير، نعم بعض الدروس التلقائية يكون فيها شيء من سبق اللسان، أمر طبيعي هذه يكون فيه زحام من المعلومات حينئذ يسبق اللسان إلى شيء آخر، لكن سبق اللسان هنا يحتاج إلى مراجعة.

س: قلتم («منه») في قوله – صلى الله عليه وسلم – («وروح منه») بيانية لا تبعيضية، وإنما هي لابتداء الغاية وليست بيانية، والله أعلم.." (١)

"ج: لا، أن النفي لم يكن لجعلها تبعيضية هذا لا بد من الجزم به، وأما كونها بيانية أو كونها لابتداء الغاية معنيان مبنيان على الخلاف عند النحاة، هل هي ينطبق عليها حد من البيانية أو لا فقط، وأما المعنى فلا يفسد. لو قيل: روح منه. كائنة من الله حينئذ كائنة من الله إذا جعلنا المتعلق عام، ومعلوم أن (من) البيانية إذا جاء ما قبلها نكرة حينئذ يكون الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة نعت لهذا النكرة، ﴿من أساور من ذهب﴾ ... [الكهف: ٣١]، ﴿من ذهب﴾ هذا جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لأساور، الأساور هي ذهب لأنه يرد السؤال ﴿من أساور﴾ الأساور هذه يحتمل أنها فضة يحتمل أنها ذهب يحتمل أنها نحاس، لما قال ﴿من ذهب﴾ بين، («وروح») من الله يحتمل أنها بيانية حينئذ يبقى المتعلق («روح منه»)، («منه») جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لروح، وهذا واضح بين، لكن ما هو هذا المتعلق؟ جعلته عاما («روح») كائنة من الله حاصلة من الله لا إشكال فيه، ولك أن تجعله خاصا، والأصل عند النحاة أنه لا يجوز حذف المتعلق الخاص إلا إذا دل عليه قرينة، ومعلوم من الدين بالضرورة أن الله عز وجل خالق وما سواه مخلوق، الله تعالى بصفاته وأسمائه خالق وما سواه فهو مخلوق، هذا متقرر، حينئذ إذا جاء ما يوهم وجعلت المتعلق خاصا بهذه الحجة لا إشكال فيه، لأن الحجة هنا شرعية، وكما سبق النحاة لذلك بعضهم في كل ما يؤصلونه إنما نقول: إن دل عليه من السياق موجود في اللفظ سبق، وإلى آخره أو جواب سؤال، حذفت المتعلق هذا واضح بين لا إشكال فيه، لكن قد يكون المتعلق معلوم من الدين بالضرورة ويكون مستقر في الذهن أو بين المخاطب والمتكلم شيء معهود حينئذ لا باس أن يكون المتعلق خاصا ومحذوف من الكلام، فيكون بيني وبينك مثلا شيء معهود، هنا («وروح منه») روح مخلوقة من الله عز وجل ابتدائها من الله، وهذا لا إشكال فيه، ولذلك الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى في المسائل وهي المسألة السابعة عشر («وروح منه») قال: (من) هنا بيانية أو ابتدائية، جوز الوجهين: إن كان جزم في الشرح بكونها ابتدائية. على كل المراد من هذا الكلام أن الذي ينفى ويجزم به أن تكون (من) تبعيضية، يعني جزء من الله، بعض من الله، هذا باطل لا إشكال فيه، ثم إذا أردنا أن

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١

نوجه (من) ما معناها لا إشكال فيه، قلت: بيانية، قلت: لابتداء الغاية. لكن لا بد أن يكون المعنى سائغا مع بقية النصوص وهذا واضح بين.." (١)

"قوله: (من حقق)، (حقق) هذا فعل ماضي كما ذكرنا أصل الحق في لسان العرب المطابقة، والموافقة هكذا في ((المفردات)) أصل الحق المطابقة والموافقة كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة، فكل شيء طابق شيئا آخر من وجه الكمال سواء كان قولا أو فعلا حينئذ يعتبر ذاك الشيء محققا، ويقال الحق على أوجه، يعني يحمل على أو يطلق على أوجه منها للفعل والقول. يقال: قولك حق وفعلك حق، حينئذ الحق يوصف به القول، ويوصف به الفعل على أوجه منها للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب كقولنا: فعلك حق، وقولك حق. ويقال: أحققته كذا. يعني أثبته حقا كما مر معنا.

قوله: (من حقق التوحيد). (حقق) الفاعل هنا ضمير مستتر يعود على (من)، وأفرده باعتبار لفظ (من) وإلا يصح أن يقال: باب من حققوا التوحيد دخلوا. يصح لأنه ليس واحدا وإنما هم جمع، ولذلك سبعون ألف، حينئذ لو جاء بواو الجمع لصح، فيكون الجمع باعتبار المعنى، معنى (من) ولك أن تفرد باعتبار لفظ (من) وقد صنعه المصنف هنا.

(التوحيد) قلنا: هذا الباب مكمل لما سبق. وما سبق (باب فضل التوحيد) عرفنا أن (أل) هنا للعهد العهد الذهني أو الذكري كما قيده في ((قرة عيون الموحدين)) لأن المراد بالتوحيد في قوله: (باب فضل التوحيد) هو توحيد الألوهية، وإذا ذكر الفضل في توحيد الألوهية وخص به الحكم لا يلزم منه أن لا يكون للنوعين الآخرين فضل كذلك، فتوحيد الأسماء والصفات هو جزء وبعض من توحيد الألوهية، وكذلك توحيد الربوبية جزء أو بعض من توحيد الألوهية، فما ثبت لتوحيد الألوهية فهو ثابت لوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات للعلاقة والتلازم والتضمن كما سبق ذكره، حينئذ التنصيص على نوع واحد لا يلزم منه نفي الفضل لغيره، كذلك هنا (من حقق التوحيد) المراد به توحيد الألوهية لأن هذا الباب مكمل للباب السابق فلا زال الحديث عن توحيد الألوهية، بل هذا الكتاب كما ذكرنا ((كتاب التوحيد)) عرفنا أن مراد المصنف فيما سبق المراد به توحيد الألوهية لأن الخصومة التي وقعت بين الرسل وأممهم في توحيد الألوهية لا في غيره من أنواع التوحيد، وكما سيأتي في (تفسير التوحيد) مزيد بحث.

قوله: (التوحيد) أي توحيد الألوهية، فـ (أل) للعهد الذكري لأن هذا الباب مكمل للباب السابق، وتقدم أنه في توحيد الألوهية، أي (من حقق) توحيد الألوهية دخل الجنة بغير حساب، من حقق توحيد الألوهية يعني إفراد الله تعالى بالعبادة بأن بلغ بعبادته وإفراده لربه الغاية القصوى، وأتقن هذا الأفراد وحققه دخل الجنة بغير حساب ولا عذاب، كما جاء في النص. وكذلك الأدلة من الآيتين والحديث المذكورين تحت التبويب كلها في توحيد الألوهية، وسيأتي مزيد بيان في ما يتعلق بمعنى التحقيق.

قوله: (دخل) هذا جواب شرط كما سبق، (دخل)، (من حقق)، (دخل الجنة) الدخول نقيض الخروج ويستعمل ذلك في المكان والزمان والأعمال، يعني الدخول يوصف به المكان، ويوصف به الزمان، ويوصف به الأعمال. يقال: دخل مكان

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٣

كذا، قال تعالى: ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم﴾ [النحل: ٣٢]، ولا شك أن لجنة شيء محسوس مكان، وهذا في المكان. ويقال: دخل وقت العصر، دخل وقت العشاء، دخل وقت كذا. ويقال: دخلت في الصلاة. هذا في العمل، أو دخلت في الصوم. إذا الدخول قد يكون في الفعل العمل، وقد يكون في الزمان، وقد يكون في المكان، والمراد هنا المكان لأن الجنة شيء محسوس. وهنا الفعل (دخل) فعل ماضي، و (حقق) فعل ماضي (حقق) لا شك أن المراد به معناه الأصلي في لسان العرب لأن الفعل الماضي لفظ دال على زمن قد مضى، ولأن الدخول هنا حكم أخروي، حينئذ لا بد أن يكون العمل الذي يترتب عليه الثواب والعقاب يكون في الدنيا إذ لا تكليف في الآخرة، حينئذ كونه حقق على وجه هذا لا إشكال فيه، بل هو الذي ينضبط، وأما (دخل) فهو من حيث اللفظ ماض، أما من حيث المعنى والزمن لا، المراد به المستقبل لأن الدخول دخل الجنة هذا حكم أخروي وإنما يكون في بعد مضي وقضاء الدنيا. إذا الفعل هنا ماضي لفظا مستقبل معنى.

ومنه ماض عن مضارع وضع ... لكونه محققا نحو فزع." (١)

"إذا قوله: (بغير حساب) كون الحساب الذي بمعنى حساب النقاش المناقشة «من نوقش الحساب عذب» فهو منفي قطعا، أما حساب التعذيب فلا شك أنه منفي في الترجمة، فلم يقصده المصنف رحمه الله تعالى فلا يحاسب حساب مناقشة لأن هذا فيه تعذيب، بل هو عذاب حينئذ منفي بالنص. والمصنف والشراح نفوا التعذيب، بل النص جاء بهذا.

وأما حساب العرض وهو ما يسمي بالتقرير عند أهل السنة والجماعة حينما يضع الله تعالى على عبده المؤمن كنفه فيقرره فيقول: أتذكر كذا يوم كذا .. إلى آخره فهل هذا منفي أم لا؟ هل هذا النوع حساب التقرير يعني الذي لا يترتب عليه التعذيب، هل هو منفي أو لا؟

الجواب: أن فيه تفصيلا، أما من جاء فيهم النص وهم السبعون ألفا فهؤلاء لعموم النص ننفى الحساب بنوعيه، من جاء فيهم النص ممن حققوا التوحيد وهم السبعون ألفا ننفي النوعين حساب النقاش وحساب التقرير، ونقول: بغير حساب. لماذا؟ لأن حساب نكرة في سياق النفي فيعم. إذا ظاهر النص معمول به وعلى أصله ولا إشكال فيه، أما من جاء فيهم النص وهم السبعون ألفا فهؤلاء منفي عنهم الحساب بنص الحديث (بغير حساب) نكرة في سياق النفي حينئذ تعم نفى النوعين. أما غيرهم غير السبعين من أهل هذا الباب فالجواب قال بعضهم: الله أعلم. من جاء فيهم النص ينفى عنهم حساب التقرير، وأما من عداهم ممن حققوا التوحيد كالمرتبة الثانية ... (وهم المقتصدون) قال بعض المعاصرين: الله أعلم.

والأولى أن يقال: بأن هذا الحديث الذي معنا خاص في السبعين فهو مخصص لعموم ما جاء فيه لفظ الحساب ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ هذا عام ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ حينئذ نقول: هذا عام خص بالسبعين من عداهم على القاعدة ما هي؟ القاعدة أنه إذا خص فرد من أفراد العام استثني من حكم العام، وما لم يرد فيه تخصيص لا نقول: الله أعلم. وإنما نقول: ما زال حكم العام سائرا عليه، فيبقى على الأصل.

إذا الأصل فيما عدا السبعين أنهم يحاسبون حساب تقرير هذا ظاهر الكتاب والسنة، ولا نقول: الله أعلم. لأن دلالة العام باقية هذا الأصل فيها، فيبقى العموم على دلالته على جميع أفراده في السبعين ومن عداهم ممن حقق التوحيد، جاء النص

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٣

بالسبعين ولهم صفات معينة كما سيأتي في الحديث فحينئذ نقول: هذا خاص وهذا عام، والخاص يقضي على العام ويبقى عدا السبعين على الأصل.

إذا حكمه معلوم أو نقول: الله أعلم.

نقول: حكمه معلوم، هذا الظاهر والله أعلم.

قد يقال: بأن هذا الحديث الذي معنا خاص في السبعين فهو مخصص لعموم ما جاء فيه الحساب، ويبقى ما عدا صورة التخصيص على الأصل وأنه يحاسب.

هنا قال المصنف: (دخل الجنة) هذا جزم أو يحتاج إلى تعليق؟

جزم، لماذا؟ ما نقول: إن شاء الله؟ هل نعلق أو لا؟

هنا قال: (دخل الجنة) سيدخل الجنة، نحكم عليه بالجنة؟

نعم نحكم عليه بالجنة لأمرين:

الأول: النص. لورود النص. [الثاني:] وما جاء في النص الحمد لله نقف مع النص من أثبت له الشرع نثبته، وما لم يثبت حينئذ نعلق.

ثانيا: أن الحكم هنا على جهة العموم. يعني نحن لا نحكم لزيد من الناس بكونه حقق التوحيد نقول: دخل الجنة سيدخل الجنة. هذا لو علمت بشخص أو ظننت – العلم هذا بعيد أمر غيبي – لو ظنت أن زيدا من الناس حقق التوحيد هل تقول: سيدخل الجنة؟

لا. لماذا؟ لأنه حكم على معين، ولا يجوز الحكم على معين بجنة أو نار على خلاف سيأتي في قضية النار هذه إلا بنص، ولذلك نحكم على من حكم عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنه في الجنة من الصحابة ومن عداهم فهم داخلون في النصوص العامة، وأما من عين فيعين باسمه، وما لم يرد حينئذ نبقى على الأصل فنقول: النصوص عامة وهذا داخل فيها.

وابن حزم رحمه الله تعالى يقول: الصحابة كلهم يحكم على أعيانهم لعموم النصوص الواردة.

إذا قوله: (دخل الجنة). هذا جزم من المصنف ولم يعلقه لأمرين:

الأول: النص.

والثاني: لأنه حكم على وصف عام، وهذا موافق لما عليه أهل السنة والجماعة. تقول: المتقون من أهل الجنة وتجزم، والمحسنون من أهل الجنة، والموحدون من أهل الجنة وتجزم بهذا، ولا تقول: الموحدون من أهل الجنة إن شاء الله، تعلق، لأن هذا محكوم به قطعا، فالحكم المعلق على وصف يبقى على أصله.." (١)

"قد رد بعضهم على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في تغليط الراوي في جملة: «لا يرقون». فقال: تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه. والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المرء. لأنه يعني: شيخ الإسلام اعتل – يعني علل الشذوذ بماذا؟ – بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل. الذي لا يطلب لا يسأل تام التوكل،

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٣

أليس كذلك؟ قال: هذا المعنى موجود في ما إذا رقي ولم يمنع. لو جاء راقي يرقى السنة أن لا يمنع، طيب هذا المعنى موجود كما أنه موجود في المسترقي، إذا لا فرق بين المسترقي والذي رقي بدون استقراء بدون طلب من حيث التفات القلب إلى غير الله تعالى، وهذا يمنع –كما سيأتي – لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل. كذا يقال: والذي يفعل به غيره ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل. يعني: إذا جاء أنت لا تطلب الرقية، لماذا؟ لأنه ينافي التوكل، قال: ينبني على هذا أنه إذا جاء من أراد أن يرقيه حينئذ تمنعه لأن العلة واحدة، وهي كونك مرقي، فيكون ثم التفات من القلب سواء أنت طلبت أو جاءت الرقية إلى حدك، فسوى بين السائل وبين من رقي دون السؤال. قاس هذا على ذاك، فكذا يقال: والذي يفعل به أو يفعل به غيره ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه من أجل تمام التوكل، وليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام دلالة على المدعى، ولا في فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – أيضا دلالة على في مقام التشريع وتبين الأحكام. قال في ((التيسير)): وهذا غلط من وجوه. لا يرقون يعني: لا يرقون غيرهم. انتفت الرقية من أصلها، أليس كذلك؟ نعم. الأول أن هذه الزيادة لا يمكن تصحيحها إلا بحملها على وجوه لا يصح حملها عليه، كقول بعضهم: المراد لا يرقون بما كان شركا أو احتمله، «لا يرقون». هي صحيحة ليست بشاذة، وما المراد؟ لا يرقون بما فيه شرك أو احتمله. نقول: المقام هنا في مقام من؟ من حقق التوحيد، وهذا لا إلا إذا اجتنب الشرك بحذافيره، فحينئذ هذا التعليل أو هذا الجواب ليس بجيد، فإنه ليس بالحديث ما يدل على هذا أصلا، وأيضا فعل هذا لا يكون للسبعين مزية على غيرهم، فإن جملة المؤمنين لا يرقون بما به شرك، وهذا واضح بين، فحينئذ إذا حمل قول: «لا يرقون». برقية متضمنة للشرك أو محتملة للشرك، نقول: هذا مستو في حق المسلمين كلهم، ونحن عندنا عدد مقدر من السبعين سبعين ألف لهم وصف خاص، وقد انفردوا بهذا الوصف. إذا هذا الحمل فيه ضعف.

الثاني: قوله: فكذا يقال إلى آخره. لا يصح هذا القياس، فإنه من أفسد القياس، يعني: قياس من لم يطلب على من طلب، الذي يطلب قلنا: فيه التفات من القلب. قال: مثله كذلك الذي لم يطلب سيكون قلبه متعلق بهذا الراقي. حينئذ قاس هذا على ذاك، فحينئذ تكون هذه الزيادة صحيحة وليس فيها بأس، فإنه من أفسد القياس، وكيف يقاس من سأل وطلب على من لم يسأل؟ هو ليس فيه قياس، هو يقول: الزيادة صحيحة. إذا فيه نص فأثبت الزيادة كما هي ورد على ابن تيمية بكونك اعتللت بأن المعنى الذي وجد في سؤال الرقية هو التفات القلب. قال: هذا كذلك يوجد فيما إذا رقي حينئذ يلزمه أن يدفعه ولا يرضى بذلك، وهذا قد يسلم له. مع أنهم قياس مع وجود الفارق الشرعي فهو فاسد الاعتبار لأنه تسوية بين ما فرق الشارع بينهما بقوله: «من اكتوى واسترقا فقد برأ من التوكل». رواه أحمد والترمذي وصححه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم أيضا، هكذا قال في ((التيسير)). وكيف يجعل ترك الإحسان للخلق سببا للسبق إلى الجنان؟ يعني الذي لا يحسن فيرقى الناس فرق الإحسان هذا كيف يجعل سببا للسبق إلى الجنان. قل: جاء النص فيه. إذا جاء النص فلا إشكال ولا اعتراض. وهذا بخلاف من رقى أو رقي من غير سؤال. فقد رقى جبريل النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا يجوز أن يقال إنه عليه السلام لم يكن متوكلا في تلك الحالة. قد يقال بأنه بيان شرع، قد يفعل النبي – صلى الله عليه وسلم

– وكذلك جبريل، جبريل لا يؤاخذ ليس من الأمة في التكليف، أما المراد النبي – صلى الله عليه وسلم – فحينئذ نقول قد يقال بأنه ماذا؟ لبيان الجواز.." (١)

"الثالث: قوله: ليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام إلى آخره. كلام غير صحيح بل هما سيدا المتوكلين أو المتوكلين، فإذا وقع ذلك منهما دل على أنه لا ينافي التوكل فاعلم ذلك.

إذا («لا يسترقون»). «لا يرقون». لا يرقون هذا عند ابن تيمية والقيم تعتبر زيادة شاذة لأنها مخالفة للأصول، وإذا خالفت الأصل حكمنا عليها بالشذوذ، ولو كانت في صحيح مسلم، وجمع بعضهم بأنه لا يرقون هذا ميزة لفئة من الناس، وهم من بلغ غاية في التوحيد، حينئذ «لا يسترقون». على بابها و «لا يرقون». كذلك على بابها، وكون ... النبي – صلى الله عليه وسلم – قد حث على أن من الإحسان أن يرقي أخاه المسلم نقول: هذا حث على شيء جائز وهو مستحب، وقد يكون الشيء مترددا بين الواجب وما هو أوجب منه وبين المستحب وما هو أكثر استحبابا منه. حينئذ هذا الجائز هو مستحب لكن لو تركته ولم ترق غيرك حينئذ كنت من السبعين. فكل حديث فيه حث على الرقية يجاب عنه بهذا بأن الأمر متردد بين مستحب وما هو أكثر استحبابا منه، ولا إشكال. يبقى الإشكال في ماذا؟ في فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –، فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – إما أن يقال بأنه بيان للشرع لأنه ليس بالكراهة، وحينئذ لا يقال في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه مكروه لأنه يكون واجبا لأنه من قبيل التبليغ، فكل ما نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عنه وفعله يكون فعله تشريعا ولا نصفه بأنه قد فعل مكروها لأنه داخل في قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]. والبلاغ واجب وقد فعل واجبا.

ثم قد يجاب بجواب آخر وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد علم يقينا وقطعا بأنه سيد المتوكلين كما قال هنا، حينئذ يمتنع التعليل الذي قد يكون في أفراد وآحاد الأمة وهو أنه لا يمكن أن يلتفت النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى الأسباب، فالعلة الموجودة في غيره منتفية عنه عليه الصلاة والسلام، هذا يحتمل، حينئذ نقول: هذه الزيادة على بابها. ويمكن الجمع بين يسترقون ولا يرقون بما ذكرنا. والله أعلم.

(«لا يسترقون ولا يكتوون»). («لا يكتوون»). هذا فيه وجهان لأهل العلم:

الأول – وعليه صاحب ((التيسير)) –: أنهم لا يسألون غيرهم أن يكويهم كما لا يسألون غيرهم أن يرقيهم استسلاما للقضاء واتلذا بالبلاء. حينئذ الكي معروف وهو إصابة المكان الذي يراد علاجه بالنار، وهو تعذيبهم بالنار فيه نوع تعذيب، أما الكي في نفسه فجائز. إذا صاحب ... ((التيسير)) ومن تبعهم من المقتصرين ونحوهم حمل («ولا يكتوون»). على «يسترقون». ففسروا كلا منهما بماذا؟ بطلب الرقية وبطلب الكي، مفهومه أنه لو رقي دون طلب لا بأس به ولا يخرجه عن هذا الوصف عن السبعين، كذلك إذا طلب الكي صار الوصف محذورا منه، إذا لم يطلب الكي فحينئذ لم يخرج عن السبعين، كما إذا رقي دون طلب، وذلك قال: لا يسألون غيرهم أن يكويهم. أما إذا كوي أو كوى نفسه هذا داخل في السبعين، وإنما المراد تخصيص نوع معين وهو أن يسأل غيره، كما لا يسألون غيرهم أن يرقيهم، أما الكي في نفسه فجائز كما في

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٥

الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع إليه عرقا وكواه. هذا بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – قطع إليه عرقا وكواه، هذا في مسلم. وفي صحيح البخاري عن أنس أنه كوي يعني: أنس من ذات الجنب والنبي – صلى الله عليه وسلم – حي، هذا استدلال بماذا؟ بالإقرار، والنبي حي، كوي أنس ما كان النبي موجود يعني: ليس عنده ما رآه ولكن استدل بكون النبي – صلى الله عليه وسلم – حيا حينئذ بلغه فسكت فصار ماذا؟ صار تقريرا. والنبي حي.

وروى الترمذي وغيره عن أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كوى أسعد بن زرارة من الشوكة، الشوكة مرض احمرار ينتشر على الوجه والجسد.." (١)

"قال الداودي وطائفة: إن المراد بالحديث الذي يجتنبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا. واختار هذا ابن عبد البر، بمعنى أن قوله عليه الصلاة والسلام: («هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون») في حال الصحة ليسوا مرضى وإنما خشوا من الوقوع في الداء أو ينزل به الداء فاكتوى أو أنه طلب الرقية، وأما إذا وقع به الداء وحينئذ إذا اكتوى لا بأس ولا يكون منافيا للتوكل ولا يخرج به عن السبعين، وكذلك الاسترقاء إذا استرقى وهو في حال الصحة خشيت أن يحل به الداء قال: هذا الذي جاء منه أو جاء فيه المنع وإذا فعله خرج عن السبعين، وأما إذا وقع به الداء ونزل وحل به ثم استرقى فهذا لا يعتبر منافيا للتوكل.

هذا فيه نظر، لماذا؟ لأن النص عام قال: («لا يسترقون ولا يكتوون»)، («لا يسترقون») وجه العموم، ما هو وجه العموم؟ («لا يسترقون») ها، كيف وجه العموم الواو للجمع، ها؟

نقول: النص عام في حال الصحة وفي حال المرض، لكن ما وجه العموم؟

فعل مضارع متضمن لمصدر، والمصدر نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم. ولذلك كما سبق قوله تعالى: ﴿ولا تشركوا به شيئا﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿ولا تشركوا﴾ نقول: هذا من صيغ العموم، قد نهى الله عز وجل عن الشرك مطلقا كبيره وصغيره وخفيه، ما وجه العموم؟

نقول: ﴿تشركوا﴾ فعل مضارع وهو منسبق من مصدر، والمصدر الأصل أنه نكرة وقد وقع في سياق النهي حينئذ تعم، والنكرة في سياق النفي تعم، من صيغ العموم وكذلك في سياق النفي.

هنا: («لا يسترقون») هذا عام، لا يسترقي في حال الصحة ولا في حال المرض، هذا **الجواب** في نظر. واعترض بثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء، هذا على القول بأن الاستعاذة تعتبر من الرقية، يعني الإنسان يستعيذ، يجلس في صلاة الفجر ويذكر بعد ذلك الاستعاذة، وحينئذ يكون لشيء مستقبل لم يقع فيه، أليس كذلك؟ يستعيذ قبل حلول المرض أو قبل حلول الداء، هل هذا مناف للتوكل؟ **الجواب**: لا، لأنه وارد. وذهب الخطابي إلى أن المراد بالحديث يعني: بترك الرقى أو الكي الاعتماد على الله تعالى في دفع الداء والرضا بقدره، لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب. بمعنى أنه لم يبلغ حقيقة التوكل إلا إذا ترك هذه

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١٥

الأسباب المعينة، وإن عممنا نقول: الأسباب مطلقا حينئذ ليس في هذا النص أو ليس في هذا فائدة من هذا النص أنه تترك الأسباب الكلية، وليس فيه تنافي بين تعاطي الأسباب، بل تعاطي الأسباب جائز، ثم الأكمل في حق المرء أن يترك الأسباب، ولكن هذا فيه نظر. نظر كبير؟ وهو أنه إذا كان المراد مطلق الأسباب نقول: هذا قادح في التوحيد، ترك الأسباب مطلقا يعتبر قادح في التوحيد، وإن كان المراد تخصيص ما ذكر لأنه ورد فيه النص حينئذ لا إشكال فيه، ولذلك إذا أردنا أن نسلم من كثير من الاعتراضات نقول: الأصل أنه ما نص عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - هو الذي يبقى عليه التنصيص، وما عداه يبقى على الأصل، فالتداوي أمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - مطلقا حينئذ خص بعض الأشياء التي يتداوى بها وبين أنها تنافي التوكل أو كمال التوكل وهي الاسترقاء والاكتواء حينئذ نبقى على هذا، وما عداه يبقى على أصله هذا الذي ينبغي الاعتماد عليه، ولذلك قال هنا: ولا يقدح ذلك في جواز ما ذكر لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، لكن يقيد بما ذكر يعني: ترك الاسترقاء أو الرقية والاكتواء والتطبب نقول: هذا أولى من تعاطي الرقية أو الاسترقاء أو الاكتواء، لماذا؟ لأن فعل هذه الأشياء ينافي كمال التوكل، غير هذه الأسباب نقول: تعاطيها هو كمال التوكل، واضح؟ غير الاسترقاء والاكتواء تعاطيها هو الذي يعتبر كمالا للتوكل، وأما التعميم هذا فيه نظر.." (١)

"إذا دائما يكون مجرورا، سكت عن الأول، فدل على أن الأول يكون بحسب تسلط العوامل عليه، هنا ((كتاب التوحيد))، قلنا: مركب إضافي. وثم لطيفة عند أهل العلم وهي أن هذا مركب إضافي، والمركب الإضافي لا تحصل به تمام الفائدة لأنه ماذا؟ لأنه جزء، وإذا كان جزءا إما أن يكون مسندا أو مسندا إليك، والكلام لا يكون إلا مؤلفا من مسند ومسند إليه، إذا وهنا في مثل هذه التركيب كتاب الصلاة، كتاب الصيام، باب - مثلا - العام، باب الخاص، هذه حصلت الفائدة التامة بها، حينئذ كيف حصلت الفائدة التامة بها، والفائدة التامة مرادفة للكلام، ولا يكون الكلام إلا مركبا من مسند ومسند إليه، هذا محل إشكال، واضح الإشكال؟ فهذا محل إشكال، حينئذ الجواب أنه لا بد من تقدير مضاف، لا بد من تقدير محذوف، هذا المحذوف نقول فيه بعبارة أنه جائز الحذف واجب التقدير، واجب التقدير من أجل تصحيح الكلام وجائز الحذف لأنه قد يقال هذا ... ((كتاب التوحيد))، هذا باب العام، هذا باب الاسم، جائز أن نقول: هذا باب الاسم، لا إشكال فيه، جائز بإجماع النحاة، أهل اللغة أنه يجوز أن تقول، هذا باب أو هذا ((كتاب التوحيد))، أو هذا باب العام، أو هذا كتاب الصيام فتنطق حينئذ بماذا؟ بالمحذوف، وأما إذا حذف فقلت: كتاب الصلاة، كتاب الحج، كتاب الصيام، حينئذ حصلت الفائدة التامة، كيف حصلت الفائدة التامة؟ لأنك إذا سمعت ((كتاب التوحيد))، عرفت أن هذا الكتاب، ((كتاب التوحيد)) المراد به جملة مركبة من مسند ومسند إليه، أين المسند، أين المسند إليه، لا بد من تقدير واحد منهما، إذا نخلص من هذا أن ثم محذوفا، وإذا كان كذلك فحينئذ إما أن يكون خبرا، وإما أن يكون مبتدأ، لأنه يجوز أن يقول ((كتاب التوحيد)) هذا محله، فحينئذ ((كتاب التوحيد)) هذا محله صار محذوف هو الخبر، كتاب هذا مبتدأ وهو مضاف والتوحيد مضاف إليه، هذا محله مبتدأ وخبر الجملة في محل رفع خبر المبتدأ، فحينئذ قدرنا الخبر، ويصح

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٦

أن يقال هذا ((كتاب التوحيد))، فيكون المحذوف هو المبتدأ، وكل منهما جائز، إلا أنه إذا دار الأمر بين كون المحذوف مبتدأ أو الخبر فالأولى والمرجح عند البيانيين والنحاة أن يكون المحذوف هو المبتدأ، حينئذ هذا ((كتاب التوحيد)) أولى في التقدير من قولنا: ((كتاب التوحيد)) هذا محله، لماذا؟ لكون هذا ... ((كتاب التوحيد)) حينئذ يترتب عليه حذف المبتدأ، والمبتدأ محكوم عليه، والأصل في الكلام أن يؤتى بالمحكوم عليه تمهيدا لذكر الخبر، هذا الأصل فيه، ما جيء بالخبر إلا من أجل الفائدة.

والخبر الجزء المتم الفائدة

حينئذ في الأصل في الكلام أن يكون ثم مبتدأ وخبر محكوم عليه ومحكوم به، المحكوم به الأصل فيه أن يكون مجهولا، والأصل في المحكوم عليه أن يكون معلوما، وإذا كان كذلك فالأولى حينئذ أن يحذف ما هو معلوم بين المتكلم والمخاطب. إذا ترجيح أن يكون المقدر هنا هذا ((كتاب التوحيد)) أولى من أن يقال بأن ((كتاب التوحيد)) هذا محله، فيكون المحذوف خبرا، هذا على الرفع وهو الوجه الأول وهو الراجح.." (١)

"المقصود من التفعيل نسبة كالتصديق لا للجعل – انتبه هذه مهمة جدا – المقصود من وزن التفعيل توحيد ما المقصود؟ نقول: المقصود نسبة كالتصديق لا للجعل، يعني: إذا قيل: بأنك وحدت الله، إذا قلت: وحدت الله، بمعنى أنك نسبت الله إلى الوحدانية. والوحدانية معناها الانفراد لا أنك جعلت الله واحدا، لماذا؟ لأن الاعتقاد في القلب يقبل التعدد، أن يعتقد أن هذا مالك، وأن هذا ينفع، وهذا يضر، وهذا يشفي .. إلى آخره، نقول: اعتقد في قلبه عدة آلهة، فحينئذ الاعتقاد محله القلب، فإذا قلت: وحدت الله بمعنى أنك نسبته إلى هذه الصفة، ولذلك واحدا أحد هذه من أسمائه جل وعلا ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد﴾ [الإخلاص: ١، ٢] نقول: المراد بأحد والواحد المتصف بهذه الصفة، والمراد بهذه الصفة هي الانفراد مطلقا في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات. إذا وحدت الله بمعنى أنك نسبته إلى هذه الصفة وهي الوحدانية، وهي مدلول الاسم أحد والواحد، وليس المراد أنك جعلت الله واحدا، لأن هذه صفة وليس لك تأثير في مثل هذه الصفات، فمعنى وحدت الله أي: نسبته إلى الوحدانية لا جعلته واحدا إلا إذا أريد بالجعل الجعل القلبي فلا **إشكال** فيه، وأما الجعل الخارجي فلا، إذ ليس إله حق إلا الله عز وجل، لا نقول: ليس في الخارج خارج القلب آلهة، لا، ثم آلهة لكنها باطلة إلا الله عز وجل.

إذا فمعنى وحدت الله أي: نسبته إلى الوحدانية لا جعلته واحدا لأن الوحدانية صفة لا بجعل جاعل، يعني لا بفعل فاعل، هل يصح أن يقال بأنك جعلت الله سميعا عليما قديرا بصيرا، هل يقال؟ لا يمكن أن يقال، هذا مثله، حينئذ الوحدانية صفة للرب كالسمع والعلم والبصر والاستواء ونحو ذلك، هل هذه بتأثير مؤثر؟ **الجواب**: لا، كذلك الوحدانية كونه متصفا بالانفراد في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، نقول: هذا لا بجعل جاعل وإن وقع خلط وإلحاد فيكون حينئذ من جهة ماذا؟ من جهة المكلف نفسه، يعني في قلبه، فإذا اعتقد التعدد تعدد الآلهة نقول: إله واحد هو الحق، وما أضفته فهذا من كيسك أنت، وما أضفته فهذا من عندك أنت، لأن الوحدانية صفة لا بجعل جاعل، أما التوحيد فهو فعل المكلف، إذا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢

التوحيد ((كتاب التوحيد)) التوحيد المراد به هنا نسبة كالتصديق وهو فعل المكلف، وما هو فعل المكلف؟ نسبة الله تعالى إلى الوحدانية، ثم العمل بهذا المقتضى، إذ التوحيد قول وعمل، كما ختم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى ((كشف الشبهات)) بهذه المسألة الكبيرة العظيمة وهي أن التوحيد قول وعمل، إذا فعل المكلف فعله القلبي وفعله بالجوارح، ويقال الله الواحد الأحد، يعني شرعا هذا ثابت الله الواحد الأحد، أي: المتفرد بالذات والصفات في عدم المثل والنظير، وأحد الله ووحده أي: نسبه إلى الوحدة والانفراد، فهو سبحانه متفرد في ذاته وصفاته وأفعاله، هذا واضح؟ هذه مسألة مهمة عرج عليها السفاريني في شرحه على منظومته وهي أن التفعيل هنا المراد به النسبة، وهذا واضح وحق وهو مقبول.." (١)

"النوع الثاني: من نوعي التوحيد توحيد الطلب والقصد، ويسمى التوحيد الإرادي العملي القصدي، لأن مداره على فعل المكلف، وسبق معنا أن التوحيد فعل المكلف سواء فعل بالاعتقاد فعل القلب أو بالجوارح، إذ هذا النوع الثاني يتعلق بفعل المكلف، توحيد الطلب تطلب من بأفعالك؟ تقصد من بأفعالك؟ تريد من بأفعالك؟ تعمل لمن؟ حينئذ لا بد من جواب لهذه الأسئلة، إن كان الله عز وجل وحده حينئذ وجد التوحيد المراد، وإن كان الله عز وجل ومعه غيره أو غيره دونه حينئذ وجد ما يناقض التوحيد. إذا التوحيد النوع الثاني توحيد الطلب والقصد وهو توحيد الله بأفعال العباد. وهو توحيد الألوهية ويسمى توحيد العبادة بالنظر إلى فعل المكلف لأن فعله يسمى عبادة و (هو إفراد الله تعالى بالعبادة) والعبادة فعل للمكلف.

إذا القسمة إما ثنائية، وإما ثلاثية، القسمة الثلاثية فلا يشكل عليكم لأن البعض إذا قيل كما سيأتي أن التقسيم هذه حقيقة شرعية لا اصطلاحية، يورد عليك إيراد كيف تقول: ثلاثة وهذا تقسيم الشيخ محمد بن عبد الوهاب وابن القيم يقول قسمان: نقول لا تعارض من القسيمتين، يعني مورد القسمة يختلف، من قسمه إلى ثلاثة أقسام نظر إلى الرب جل وعلا، ومن قسمه إلى قسمين نظر إلى المخلوق – المكلف – فباعتبار ما يجب على الموحد هو قسمان، لأنه إما علم وإما عمل، الأول بنوعيه الربوبية والأسماء والصفات داخل في العلم، لأن مداره على الإثبات والمعرفة بالقلب. والثاني الذي هو توحيد العبادة مداره على فعل المكلف وهو العبادة، إذا فرق بين النوعين، وإما النوع الأول، حينئذ كان التقسيم كما ذكرناه باعتبار المتعلق بالنظر إلى الرب جل وعلا، وإذا اختلف مورد القسمة حينئذ لا اعتراض، لو كان مورد القسمة واحد، جاء الاعتراض، لو قيل التوحيد باعتبار المتعلق ثلاثة أقسام وجاء ابن القيم قسمه من هذه الحيثية إلى قسمين وقع التعارض، لو كان التوحيد باعتبار ما يجب على الموحد قسمين وجاء غيره – غير ابن القيم – وقسمه ثلاثة حينئذ وقع التعارض، لما انفكت حينئذ لاعتراض.

دليل هذا التقسيم لماذا قلنا قسمان أو ثلاثة؟ وهذا نستفيد منه ماذا؟ هل هذا التقسيم حقيقة شرعية أم اجتهاد؟ وهذه مسألة فيها نزاع يعني عند المعاصرين، وينبني عليها زيادة أنواع من التوحيد، إذا قلت: اصطلاح معناه أنا وأنت قررنا أن التوحيد ثلاثة أقسام، يأتي غيرنا بعد خمسين سنة فيقول: التوحيد خمسة أقسام، بعد مئة سنة يقول: عشرة أقسام، بعدها يقول: قسم واحد. لا إشكال فيه، هذا متى؟ إذا قلنا: إنه اصطلاح. وإذا قلنا: أن حقيقة شرعية حينئذ صار كركعتي الفجر

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٠

يعني لا يجوز الزيادة عليه، يبني عليه مسألة، طيب الصواب الحق الجدير بالقبول أن يقال: بأن التقسيم حقيقة شرعية. الدليل:

أولا: التتبع والاستقراء لنصوص الوحيين. ما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – التوحيد ثلاثة أقسام، وهل عدم نقله عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ألا يكون الأمر كذلك؟ [ها] إذا لم ينطق النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا الصحابة بأن التوحيد ثلاثة أقسام هل عدم النطق والتنصيص يلزم عليه ألا يكون الأمر كذلك؟ **الجواب**: لا.." (١)

"إذا بوب البخاري لهذا الحديث وبهذه الزيادة التي قوله: («إلى أن يوحدوا الله») بقوله: باب ما جاء في دعاء النبي – صلى الله عليه وسلم – أمته. يعني: أمة الدعوة إلى توحيد الله تبارك وتعالى، وفي الرواية التي ذكرها المصنف اقتصر فيها «على شهادة أن لا إله إلا الله»، وفي بعض الروايات «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» هنا ليس فيها الشهادة الثانية عندنا شهادتان، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله هل تجزئ الأولى عن الثانية في النطق؟ **الجواب**: لا تجزئ حينئذ إذا قال هنا: («فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله») ولم يذكر أن محمدا رسول الله، أكثر الروايات جمعت بين الشهادتين، فاقتصر بعض الرواة على الشهادة الأولى دون الثانية لأنها تستلزمها يعني: لا تصح هذه إلا بالشهادة الثانية، فكونها مستلزمة لها حينئذ الاقتصار عليها من حيث النطق وبيان الحكم لا **إشكال** فيه، ولذلك الرواية التي ذكرها المصنف اقتصر فيها «على شهادة أن لا إله إلا الله»، وفي بعض الروايات جمع بينهما «شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»، وفي بعضها «وأن محمدا رسول الله» بالتنصيص عليه عليه الصلاة والسلام. قال ابن حجر: وأكثر الروايات فيها الدعوة إلى الشهادتين. يعني: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فالمراد بالعبادة كما سبق توحيده، والمراد بالتوحيد الشهادة، لمن؟ لله عز وجل وذلك يستلزم الشهادة لنبيه – صلى الله عليه وسلم – بالرسالة، حينئذ اقتصار البعض كما ذكره المصنف هنا في إحدى الروايات اقتصار البعض «على شهادة أن لا إله إلا الله» لأنها مستلزمة للشهادة الثانية، لأن العبادة هي التوحيد، والمراد بالتوحيد الشهادة له بذلك لله عز وجل ولنبيه – صلى الله عليه وسلم – بالرسالة، ووقعت البداءة بهما، قال الحافظ ابن حجر: ووقعت البداءة بهما بالشهادتين في أول حديث معاذ لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء غيرهما إلا بهما، فهي أصل بعدهما من العبادات، فمن كان منهم غير موحد فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين، لأنه قال: («إنك تأتي قوما من أهل الكتاب»). ولا شك أن اليهود والنصارى منهم من يقول: لا إله إلا الله، حينئذ إذا كان من دينه أنه يقول لا إله إلا الله فهل يطالب بقول الشهادة فحسب؟ **الجواب**: لا، وبعضهم لا يرى القول بشهادة أن لا إله إلا الله، وبعضهم لا يرى القول بشهادة أن محمدا رسول الله. حينئذ هم متنوعون منهم من لا يلفظ بالشهادة، ومنهم من يلفظ بالشهادة الأولى دون الثانية وينكر الثانية، وحينئذ كيف يوجه الخطاب العام هنا لهم كلهم؟ قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: فمن كان منهم غير موحد يعني: لم يأت الشهادتين مشرك فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين. بمعنى أنه لا بد أن يأتي بالشهادة الأولى مع الشهادة الثانية، ومن كان موحدا فالمطالبة بين الإقرار بالوحدانية هو الإقرار بالرسالة، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٠

الإشراك أو يستلزمه كمن يقول بنبوة عزير أو يعتقدوا التشبيه فتكون مطالبتهم حينئذ بالتوحيد للنفي ما يلزم من عقائدهم، بمعنى أن أهل الكتاب قد يقولون لا إله إلا الله حينئذ إذا قالوا لا إله إلا الله لا بد أن يكون قول النبي – صلى الله عليه وسلم – لمعاذ: («فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله»). ينفي ما عندهم من الشرك حينئذ إما أن يكون النفي بدلالة المطابقة إذا لم يكونوا موحدين، أو بدلالة الاستلزام إن كانوا قائلين بلا إله إلا الله، ولا أقول موحدين لأنهم مشركون في الأصل.." (١)

"لا زال الحديث في شرح أول حديث من (باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله) فقال المصنف رحمه الله تعالى: (عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، لما بعث معاذا إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله». وفي رواية: «إلى أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك: فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب» أخرجاه) أي في الصحيحين. سبق مناسبا ذكر هذا الحديث بعد قوله تعالى: (﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة﴾ [سورة يوسف: ١٠٨] الآية). وجعل الآية والحديث تحت هذا العنوان (باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله) حيث أراد المصنف رحمه الله تعالى باب الدعاء إلى التوحيد، لأن المقام عنده في بيان ما يتعلق بالتوحيد، وكل ما سبق من الأبواب عنون له بذلك، فلما أورد الآية العامة (﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله﴾) الدعوة إلى الله تعالى تشمل التوحيد وزيادة، فحينئذ فيه شيء من العموم وفيه شيء من الإجمال، فأراد أن يفصل ذلك ويأتي بدليل يناسب ما ذكره من التبويب (باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله) فجاء بهذا الحديث حديث ابن عباس في الصحيحين وعرفنا أنه قد يقال: إنه من مرسل الصحابي ابن عباس وقد يقال: بأنه حضر تلك الواقعة، وعلى كلا الاحتمالين فالحديث ثابت ولا إشكال فيه. («أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، لما بعث معاذا إلى اليمن») أي إلى أهل اليمن وأطلق الكل وأراد به البعض. (قال له: «إنك تأتي قوما من أهل الكتاب») أراد أن يبين له أن أولئك أصحاب علوم وهي علوم سابقة، حينئذ قد يكون عنده شيئا من الشبه فأراد من معاذ أن يستعد لذلك وأن يعد الأهبة والاستعداد للمناظرة من جميع الوجوه. فقال له عليه الصلاة والسلام وهو الشاهد من كلام المصنف هنا: («فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله»). الفاء هذه كما سبق أنها تحتمل استئنافية ويحتمل أنها عاطفة («فليكن») واللام هذه لام الأمر تدل على الوجوب، ويكن مضارع كان الناقص، حينئذ تحتاج إلى اسم يرفع بها وإلى خبر ينصب بها فحينئذ قوله: («أول») هذا مرفوع كان واسمها («شهادة») بالنصب هذا خبر كان، ويجوز العكس والأول أولى، لأن المقام هنا مقام بيان الأولوية في الدعوة إلى الله تعالى، ما الأول حينئذ يرد السؤال ما الأول؟ ويأتي الخبر والجواب وهو («شهادة أن لا إله إلا الله») فلم يرد النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يبين أن الشهادة هي أول ما يدعى إليه، وإنما أراد أن يبين أن أول ما يدعى إليه هو الشهادة كلاهما جائز ولا إشكال فيه، إلا أن المعنى الأول أتم لأن المقام هنا مقام بيان مراتب الدعوة، ولذلك قال المصنف:

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٢٢

(باب الدعاء) وفي بعض النسخ باب الدعوة، إذا المقام مقام بيان للدعوة حينئذ الدعوة لها أولويات، وأولويات الدعوة توقيفية بمعنى أنها لا مجال للبشر بالنظر فيها، فما قدمه الشارع وجب تقديمه وما أخره وجب تأخيره، والعكس، حينئذ يكون منابذا للشرع، فإذا قدم شأن الصلاة وهي أعظم مأمور به بعد التوحيد على التوحيد فحينئذ نقول: هذا خالف المنهج الرباني أو خالف منهج النبي – صلى الله عليه وسلم – في الدعوة إلى الله تعالى، فكيف بما قدم ما دون ذلك من الأمور. إذا («فليكن») هذا أمر والأمر يقتضي الوجوب، حينئذ تقديم التوحيد ويكون أول واجب هذا واجب، والواجب ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه، فإذا أخر التوحيد عن بيانه وما يتعلق به فقدم سائر المأمورات حينئذ يكون مخالفا، وإذا كان مخالفا حينئذ وقع في المحظور وقد ترك واجبا.." (١)

"قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: والإسلام هو الاستسلام لله، وهو الخضوع له، والعبودية له. كذا قال أهل اللغة، الإسلام هو الاستسلام لله، وهو الخضوع له، والاستسلام والخضوع إنما يكون بالقلب، إذا الإسلام ولو كان يفسر في بعض الأحاديث بالأعمال الظاهرة لا يمكن أن ينفك عن المعنى الباطن، لا يمكن أن ينفك، لأن الإسلام هو الاستسلام لله والخضوع لله عز وجل والعبودية لله، وهذه أصلها ومحلها القلب، إذا ليس بأمر ظاهر، ولذلك هنا أطلقه فدخل فيه الإيمان، وفي ((المفردات)): والإسلام الدخول في السلم – الإسلام الدخول في السلم – وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه. ثم قال: والإسلام في الشرع على ضربين – نوعين –:

أحدهما: دون الإيمان. يعني يفسر بشيء هو أقل من الإيمان، وهو الاعتراف باللسان دون الإيمان، يعني لا يجتمع معه الإيمان، وهو الاعتراف باللسان، ما فائدة هذا الاعتراف؟ قال: وبه يحقن الدم. وهو ما يسمى عند أهل السنة والجماعة بالإسلام الحكمي، إذا أسلم الكافر وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله. أثبتنا أنه قد دخل في الإسلام، لكن نحكم له بالإسلام الحكمي، لماذا؟ لأن الشهادتين لها مقتضى وهو عمل لا بد أن يعمل، حينئذ إذا أسلم بعد صلاة الفجر وخرج الوقت فقال: لا إله إلا الله. ننتظر حتى يأتي وقت صلاة الظهر، فإن صلى الظهر قبل منه الإسلام ظاهرا وباطنا، وإن لم يصل حينئذ نفينا عنه الإيمان الباطن وإن قال كلمة التوحيد وهي لا إله إلا الله ولا تنفعه لأنها مجرد لفظ فحسب، ولذلك قال هنا: دون الإيمان وهو اعتراف باللسان، وبه يحقن الدم. حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل، لأنه أمر غيبي، وإياه قصد بقوله جل وعلا: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤]. لوجود العمل الظاهر ويحكم عليه بأنه مسلم وتجري عليه أحكام المسلمين، وأما الباطن فأمره إلى الله إلا إذا ظهر ما يدل على فساد باطنه، وهو ما يسمى بنواقض الإسلام.

والثاني: فوق الإيمان.

الأول: دون الإيمان.

والثاني: فوق الإيمان.

وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر، بمعنى أن الإسلام النوع

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢٣

الثاني يكون كالإيمان لا بد فيه من اعتقاد، ولا بد فيه من قول اللسان، ولا بد في من عمل الجوارح والأركان.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده. فأصله في القلب، الاستسلام لله وحده فأصله في القلب، والخضوع له وحده بعبادته وحده دون ما سواه، فمن عبده وعبد معه إلها آخر لم يكن مسلما، وهذا أتى بالشرك لم يكن مسلما وإن ادعى أنه مسلم، فإذا جاء بالاستسلام لله وادعى أنه خاضع لله وأنه عابد لله وأن ذلك قام بقلبه ثم عبد الله وعبد غيره لم يكن مسلما، وهذا محل إجماع بين السلف، ومن استكبر عن عبادته، استكبر هذا لم يكن مسلما، وفي الأصل هو من باب العمل، يعني الإسلام في الأصل هو من باب العمل الظاهر، وفي الأصل هو من باب العمل عمل القلب والجوارح، وأما الإيمان فأصله تصديق القلب وإقراره ومعرفته فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، محل **الإشكال** هنا أمرهم بالإسلام فقط ولم يأمرهم بالإيمان، ومعلوم أن الإيمان عبادة مستقلة، والإسلام عبادة مستقلة، ومعلوم أن الإسلام وحده لا يكفي فكيف أمرهم بالإسلام ولم يأمرهم بالإيمان؟

نقول: **الجواب** كما قيل مرارا أن هذين اللفظين إذا اجتمع افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، هذا أصح ما يقال في المسألة، حينئذ لا يقال بأنه أمرهم بالإسلام ولم يأمرهم بالإيمان، لماذا؟ لأنه أطلق الإسلام هنا قال: («ادعهم إلى الإسلام»). إذا دخل فيه الإيمان، إذا ادعهم إلى أقوال وأعمال القلوب، وكذلك اللسان والجوارح فلا فرق بين هذا وذاك فصار مترادفين، فيطلق لفظ الإسلام هنا في مثل هذه المواضع ويراد به العلم علم القلب قول القلب، وعمل القلب، وكذلك قول اللسان، وأعمال الجوارح والأركان.." (١)

"قال في ((قرة عيون الموحدين)) - الشيخ حسن رحمه الله تعالى -: لما فيها - أي الآيات والأحاديث - من زيادة البيان وكشف ما أشكل من ذلك وإقامة الحجة على من غالط في معنى لا إله إلا الله من أهل الجهل والإلحاد.

إذا لما فيها، يعني يتكلم عن الآيات والأحاديث التي أوردها المصنف من ماذا؟ من زيادة البيان وكشف ما أشكل من ذلك، يعني بعض المسائل قد يكون فيها نوع اشتباه على طالب الحق لكنها تزال، إذا رد المشكل إلى الواضح البين، يعني المتشابه إلى المحكم حينئذ اتضح له المتشابه على القاعدة العامة في الأصول والفروع، المتشابه هو الذي لم يتضح معنى يرد إلى المحكم وهو ما اتضح معناه، قد يقع بعض **إشكال** عند بعض طلاب العلم فحينئذ يرد المتشابه إلى المحكم، ولا بد من هذا، لا بد من هذا، وكشف ما أشكل من ذلك وإقامة الحجة [نعم] على من غالط في معنى لا إله إلا الله من أهل الجهل والإلحاد، فكل من غالط فإما أن يكون جاهلا، وإما أن يكون ملحدا جاهلا بمعنى أنه لا يدري، ملحدا بمعنى أنه قد يدري ولكنه يعاند قد يكون عنده شيء من الزندقة، إذا وعلى النوعين أو كلا النوعين لا يعذر الجاهل والملحد.

قوله: (باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله). أي باب تفسير هاتين الكلمتين، وهما: التوحيد، والشهادة. شهادة أن لا إله إلا الله، (باب تفسير التوحيد وشهادة) بالجر، أي وتفسير شهادة، ولذلك قلنا: المراد هنا تفسير هاتين الكلمتين وهما: التوحيد، والشهادة.

قال في ((التيسير)): والعطف لتغاير اللفظين وإلا فالمعنى واحد. يعني ما معنى التوحيد؟ هو الشهادة شهادة أن لا إله إلا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٢٤

الله، شهادة أن لا إله إلا الله ما هي؟ هي التوحيد، فاللفظان متغايران من حيث اللفظ الحروف والنطق، وأما من جهة المعنى فهما متفقان، متفقان يعني مصدقهما واحد، فالتوحيد هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وشهادة أن لا إله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة، إذا كل منهما اتفقا في المصدق واختلفا في اللفظ هذا مراد صاحب ((التيسير))، والعطف أي عطف الشهادة على التوحيد لتغاير اللفظين وإلا فالمعنى واحد، إذا هما مترادفان.

وفي بعض نسخ ((الفتح)) بعض النسخ ليست في النسخ المطبوعة في بعض نسخ ((الفتح)) قلت: هذا من عطف الدال على المدلول. الدال على المدلول، أين الدال؟ شهادة أن لا إله إلا الله، أين المدلول؟ التوحيد، إذا هل هما متطابقان من جهة اللفظ؟ **الجواب**: لا.

إذا عندنا دال وهو اللفظ، وعندنا مدلول وهو المعنى الذي دل عليه اللفظ، دلالة ما أفهم شيء من شيء آخر، أو فهم أمر من أمر آخر، أو كون الشيء بحيث يفهم منه أمر فهم بالفعل أو لا هذا أو ذاك، على كل الدلالة هي فهم أمر من أمر، حينئذ عندنا فهم أمر الذي هو المدلول، من أمر الأمر الثاني المراد به الدال، وفرق بين الدال والمدلول وعليه لا يكون موافقا لقول صاحب ((التيسير)) أنهما مترادفان.." (١)

"حينئذ نقول: لهذين الوجهين، ثم نزيد ردا على المخالف بأنه لا يستقيم المعنى إلا بذلك، نعم وبيان عظمة هذه الكلمة، وأنها كلمة التوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله إلا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة وهو كلمة حق، لأنها هي التي توضح بطلان جميع الآلهة، وتبين أن الإله الحق والمعبود الحق هو الله وحده، كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وآخرون رحمهم الله، ومن أدلة ذلك قوله سبحانه: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾. فأوضح سبحانه في هذه الآية أنه هو الحق وأن ما دعاه الناس من دونه هو الباطل، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجن وسائر المخلوقات، واتضح بذلك أنه المعبود الحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم، يعني فهموا (لا إله إلا الله) أحسن من فهم المتكلمين، ما فهموا (لا إله) موجود إلا الله، و (لا إله) في الوجود إلا الله، وإنما فهموا (لا إله) حق، يعني هذه الآلهة التي تتوجهون إليها بالعبادة لا تستحق شيئا من تلك العبادة، وهذا المعنى لم يفهمه هؤلاء المتكلمون، وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم، لأنهم فهموا أن المراد بها نفي الألوهية بحق عن غير الله سبحانه، ولهذا قالوا **جوابا** لنبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – لما قال لهم: «قولوا لا إله إلا الله». ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾، وقالوا أيضا: ﴿أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾ [الصفات: ٣٦]. وما في معنى ذلك من الآيات، وبهذا التقرير يزول **الإشكال** أو جميع **الإشكال** ويتضح الحق المطلوب، والله ولي التوفيق انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

إذا تقرر أن الخبر المقدر هو حق، والخبر مرفوع عند النحاة، حينئذ ما العامل هنا حق ما الرافع له؟ على الصحيح أنه (لا)، وإن كان النحاة اختلفوا في الرافع فيه، والصحيح أنه (لا) وهو اختيار ابن مالك في التسهيل، وقيل: على خبر الابتداء، لأن (لا) مع اسمها في موضع اسم مبتدأ، فالخبر مرفوع به لا بها، على مذهب سيبويه، (لا إله) مبتدأ، حق، إذا المبتدأ الخبر

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٥

مرفوع بالابتداء.

ورفعوا مبتدءا بالابتداء ... كذلك رفع خبر بالمبتدأ

حينئذ حق مرفوع بقولنا: (لا إله). لا بـ (لا) فقط، هذا تفسير سيبويه، فالخبر مرفوع به، يعني بالمبتدأ لا بها. قال الزركشي: ومذهب سيبويه أنها واسمها في محل رفع بالابتداء، ولا عمل لها في الخبر، ومذهب الأخفش أن اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر. قال الدماميني: وذهب قوم إلى أنها إذ ذاك أعني عند التركيب لا تعمل في الخبر. (لا إله)، (لا) تعمل في الخبر، بل النكرة مع (لا) في موضع رفع بالابتداء، والخبر خبر المبتدأ، وهذا مذهب سيبويه فهو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها قبل دخول (لا)، ثم قال: قال ابن هشام: والذي عندي أن سيبويه يرى في لا رجل أن كلمة (لا)، (لا) عمل لها في الاسم و (لا) في الخبر. لأنها جزء، جزء كلمة، والجزء لا يعمل لأنها صارت جزء كلمة، إذا (لا إله) مرفوع بالابتداء قبل دخول (لا)، وحق مرفوع بالمبتدأ الذي دخلت عليه (لا)، وسيبويه يرى أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول (لا)، بمعنى ترتبت (لا) مع اسمها حتى صارت كالكلمة الواحدة، وجاء الخبر عن المجموع، فحق عند سيبويه ليس خبرا لـ (لا)، بل هو خبر عن المبتدأ المركب من (لا) و (إله)، وتعليل ذلك عنده ضعف (لا) أو ضعف (لا) عن العمل بسبب التركيب فلم يصل أثرها إلى الخبر، وعلى رأي الأخفش والأكثرين أن الخبر المقدر معمول (لا)، وهذا هو الصحيح أنه معمول (لا) وهذا هو الصحيح فهو خبرها عملت فيه كما عملت في الاسم، ولذلك قال ابن مالك:

وبعد ذاك الخبر أذكر رافعه

هذا ما يتعلق بالجزء الأول وهو (لا إله)، وسيأتي البحث في الجزء الثاني (إلا الله)، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة:." (١)

"وعلى القولين الآخرين يرد **الإشكال** وهو أنها جزئية وضعا واستعمالا، أو جزئية استعمالا لا وضعا، يرد **الإشكال** وهو: أن الإبدال من الضمير والضمائر جزئية لأنها لا تستعمل بالفعل كما قلنا إلا في شيء معين مخصوص وعليه فالاستثناء لا يصح، الاستثناء لا يستثنى معين من معين، وإنما يستثنى معين من شيء زائد على المعين، يشمله وغيره هذا الأصل، فإذا كان الضمير جزئيا كيف يخرج المعين من المعين؟ هم يقولون: الجزئي من الجزئي. نحن لا نريد هذه العبارة، نقول: المعين من المعين، هل يصح أن تقول: جاء زيد إلا زيد؟ لا يصح، لأن زيد معين، حينئذ الاستثناء لا يكون من ذلك، وإنما يصح الاستثناء أن تقول: جاء القوم إلا زيد. فقوم غير معين يشمل زيد وزيادة، وأما إذا كان معينا فحينئذ لا يستقيم البتة، إذا عليهم فالاستثناء لا يصح، فلا يصح إعرابه بدلا من الضمير، **والجواب**: إنما صح الإبدال منه لأن الضمير يشمله النفي أيضا، للقاعدة التي ذكرتها لك وهي أن ما كان في حيز النفي فهو داخل في مفهوم النفي، حينئذ (لا إله إلا الله)، (لا إله موجود بحق إلا الله)، نقول: الضمير هذا في حيز النفي، ومرجعه (إله) فأفاد العموم، إذا هو يدل على العموم، واضح؟ إذا

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٢٦

هو في هذا التركيب أفاد العموم، لماذا؟ [لأن مرجعه] لأنه في حيز النفي، ومرجعه (إله) وهو في حيز النفي مفيد للعموم، حينئذ هذا الضمير يفيد العموم، إنما صح الإبدال منه لأن الضمير يشمله النفي أيضا، وإن لم تباشره أداة النفي (لا)، وهذا الضمير عائد على (إله) المستغرق نفيه، عائد الضمير هذا على (إله)، وإله مستغرق نفيه، يعني لجميع أنواع الآلهة، وذلك يوجب عمومه في مدلوله المصحح للاستثناء منه، فاندفع ما يقال: إن الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه، أو لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يبدل منه؟ نقول: الضمير جزئي باعتبار أصله، ولكنه لما كان في سياق النفي وكان مرجعه ما هو مستغرق للنفي حينئذ أفاد العموم فهو مفيد. إذا هو إخراج لبعض من كل.

والحال أن البدل في الاستثناء على حكم الاستثناء فلا يبدل إلا مما يحتمل الاستثناء كما قررناه.

إذا هذا **الإشكال** الأول، إذا أبدلناه من الضمير، الضمير جزئي وهذا معين، حينئذ كيف يبدل المعين من المعين؟ [نقول] أو كيف يستثنى المعين من المعين؟ نقول: هنا الضمير في سياق النفي فعم لكون مرجعه مستغرق أو مستغرقا للنفي.

ثم **إشكال** آخر أن البدل هنا بدل بعض من كل، وهذا يرد على كل الأقوال، إذا عربناه بدل نقول: هذا بدل بعض من كل من حيث المعنى، كأن قلنا: الأولى أن لا نعبر في هذا المقام، لكن من أجل الإيضاح، فنقول: (الله) هذا بدل من سابقه. حينئذ ما هي أنواع البدل؟

- كل من كل.
- بعض من كل.
- اشتمال.

الغلط والنسيان هذا غير وارد هنا، فحينئذ نقول: من أي الأنواع؟ لا شك أنه من بدل البعض من الكل، إذا كان كذلك القاعدة أن بدل البعض من الكل لا بد أن يشتمل على ضمير يعود على المبدل منه، أكلت الرغيف نصفه، لا يصح أكلت الرغيف نصفا هذا لا يصح، لا بد من ضمير يربط بين البدل والمبدل منه، واضح هذا؟ أن البدل هنا بدل بعض من كل، لأن الاستثناء هو إخراج جزء من كل، فأين الضمير العائد على المبدل منه كما هو القاعدة؟ بدل البعض وبدل الاشتمال لا يربطهما إلا الضمير بخلاف بدل الكل الذي لم يحتج إلى رابط لأنه نفس المبدل منه في المعنى جاء زيد أخوك لا يحتاج إلى رابط، لأنه عينه، وأما أكلت الرغيف نصفه، أعجبني زيد علمه لا بد من رابط، أين هو؟ (الله)، هذا علم ليس عندنا رابط، إذا كيف نعربه؟ أجيب **بجوابين**:." (١)

"الأول: أن محل الاحتياج إلى الضمير في بدل البعض إذا خيف استئنافه، إذا خشي المتكلم أن يفهم من كلامه الاستئناف وجب الاتصال بالضمير، وإذا لم يخش الاستئناف حينئذ لا يجيب الاتصال بالضمير، هذا **جواب**، فيربط بالضمير حيث يخاف استئنافه كما في الأمثلة المشهورة قبضت المال بعضه، لو قلت: قبضت المال بعضا. يحتمل أنه من المال ويحتمل من غيره، فلما احتمل حينئذ وجب ربطه بضمير ليدل على أن هذا البعض بعض المال ليس بعضا من شيء آخر هذا واحد، وهنا قد قامت (إلا) مقام الضمير في ربط البدل بالمبدل منه، وهي كافية في دفع التوهم، يعني توهم

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٢٧

الاستئناف، حينئذ لا نحتاج إلى ضمير، إذا (إلا) قامت مقام الضمير، لأن الضمير ما جيء به إلا دفعا لوهم الاستئناف، وهنا ليس عندنا استئناف، لماذا؟ لقيام (إلا) مقام الضمير، هذا جواب.
الجواب الثاني: أنه لا يجب اشتمال بدل البعض على الضمير، يعني القول بأنه واجب ليس بصحيح، كما قال ابن مالك رحمه الله تعالى في ((الكافية)):
وكون ذي اشتمال أو بعض صحب ... بمضمر أولى ولكن لا يجب

وكون ذي اشتمال أو بعض صحب ** بمضمر
يعني صاحب ضميرا.
أولى ولكن لا يجب
يعني هو أرجح لكثرته، لكنه ليس بواجب، فعلى رأي ابن مالك نعربه (الله) بدلا ولا يحتاج إلى ضمير، لماذا؟ لأنه ليس بواجب، وإذا لم يكن واجبا حينئذ لا نطالب بذلك. قال في شرح ((الكافية)) الجزء الثالث ألف ومائتين تسعة وسبعين قال: واشترط أكثر النحويين مصاحبة بدليل البعض والاشتمال ضميرا عائدا على المبدل منه، والصحيح عدم اشتراطه – الصحيح عدم اشتراطه – لكن وجوده أكثر من عدمه. وجاء بأمثلة ومن أشهر الأمثلة قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ [آل عمران: ٩٧]. ﴿من استطاع﴾ بدل بعض من الناس كل، ﴿ولله على الناس﴾ كل الناس المستطيع وغير المستطيع، ﴿من استطاع﴾ فعلى رأي ابن مالك أين الضمير؟ لا يوجد ضمير، على رأي الجمهور الذين اشترطوا الضمير قالوا: لا، الضمير مقدر، منهم، يعني من أجل تصحيح القاعدة، ابن مالك يقول: لا نحتاج إلى تقدير ضمير ما دام أنه جاء في القرآن دون ضمير، إذا الأصل عدم التقدير، فحينئذ إذا فهم الكلام لا نحتاج إلى تقدير، هذا الذي ذكره بعضهم.
ثم عندي احتمال ثالث وأرى أنه أولى – والله أعلم –: أن لفظ الجلالة على الصحيح هو مشتق، على الصحيح هم يجرون هذا الكلام لأن المرجح عند جماهير النحاة أن لفظ الجلالة جامد ليس بمشتق، وإذا قلنا بأنه مشتق حينئذ ما خالفت القاعدة، (الله) أصله الإله هو، الإله ثم أبدل .. إلى آخره، الهمزة حذفت وأدغمت ثم فخمت ليس هذا، الله هو، إذا هنا نقول: نقدر الضمير لكونه مشتقا، فالله عز وجل علم وهو علم مشتق وليس بجامد، على هذا الاحتمال الحقيقة ما رأيت من ذكره على هذا الاحتمال حينئذ نقول: القاعدة مطردة لا نحتاج إلى أن نقول: لأن ليس استئناف. ولا نحتاج أن نقول: لكون ابن مالك رحمه الله تعالى لم ير ذلك. إذا لفظ الجلالة مشتق، حينئذ نقول: إنه متحمل لضمير يعود على المبدل منه. وهذا الظاهر للقاعدة العامة، وهذه إشكالات تتعلق بالقول الثالث، وهو إذا أبدلناه من الضمير أو مطلقا.." (١)

"وعلى القول الثاني أنه بدل من اسم (لا) يرد إشكال، وهو: أن البدل لا بد أن يصح إحلاله في محل المبدل منه، البدل يجب إحلاله في محل المبدل منه، يعني على القول بأنه بدل من (لا) مع اسمها لا إشكال، أما إذا جعلناه بدلا من

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٧

اسم (لا) قبل دخول (لا) ثم دخلت (لا) نقول: البدل على نية تكرار العامل. وهنا لفظ الجلالة معرفة، وإله نكرة، و (لا) النافية للجنس إنما تدخل على اسم الجنس نكرة، فحينئذ كيف نقدر (لا) مرة أخرى مع لفظ الجلالة؟ وانتبه التقدير لا يشترط فيه أن يلفظ به، وإنما النية معتبرة فقط كما نقول: الظرف إنما ينصب على ملاحظة (في). لكن لا يشترط أن تصرح بـ (في)، بل ملاحظة الظرفية، هنا هل يمكن تسليط (لا) النافية للجنس على لفظ الجلالة؟ لا، لا تقدر (لا الله) ما نحتاج إلى هذا، إذا استشكل من قاعدة أن البدل لا يصح لا بد أن يصح إحلاله في محل المبدل منه، وهو على نية تكرار العامل، ولا يصح تكرار (لا)، لو قلت: إلا عبد الله. في قولك: لا أحد فيها إلا عبد الله. إذا قلت: عبد الله بدل من أحد. حينئذ العامل في المبدل منه أحد وهو (لا) هو عينه العامل في عبد الله، وهل يتسلط (لا) نافية للجنس على العلم؟ **الجواب**: لا، حينئذ فسد هذا الإعراب.

إذا لو قلت: إلا عبد الله. في قولك: لا أحد فيها إلا عبد الله. لم يجز لا عبد الله، وأجاب الشولبين بأن هذا في معنى ما فيها من أحد إلا عبد الله، ما فيها أحد إلا عبد الله، ما فيها من أحد إلا عبد الله، لو قلت: ما فيها أحد إلا عبد الله. صار البدل من اللفظ، ما فيها من أحد إلا عبد الله صار البدل من أحد في المعنى، فحينئذ إذا كان البدل من المبدل منه في المعنى لا في اللفظ، يعني المعنى تركيب للجملة يقتضي أن يكون ما بعدها (إلا) بدل مما قبلها، حينئذ نقول: الاعتبار للمعنى فلا نحتاج إلى تقدير العامل بعينه، لأن التبعيض أو التجزئة أو الاشتمال هنا إنما هي من جهة المعنى، إذا أجاب شولبين بأن هذا في معنى ما فيها من أحد إلا عبد الله، ويمكنك في هذا الإحلال لأنه بدل في المعنى، لكنه الإحلال في الذهن فقط.

قال ابن عصفور: وهذا **الإشكال** لا يتقرر لأنه لا يلزم أن يحل محل أحد الواقع بعد (إلا)، إنما يلزم تقدير العامل في المبدل منه والعامل في المبدل منه هو الابتداء. هذا على رأي سيبويه، وأورده ابن هشام هنا وليس له محل، يعني يلزم على رأي من يرى الإبدال من إله أن يقدر، وأما على رأي سيبويه فلا يرد الاعتراض، يعني من أعربه بأنه (الله) بدل من (لا) مع اسمها لا اعتراض عنده، ليس عنده **إشكال**، لماذا؟ لأن العامل في (لا إله) هو الابتداء، وهذا يسلط على لفظ الجلالة (الله)، إذا العامل فيهما واحد ولا **إشكال** فيه، وإنما **الإشكال** في القول الثاني، قال هنا: إنما يلزم تقدير العامل في المبدل منه والعامل في المبدل منه الابتداء، فإذا أبدلت منه كان مبتدأ وخبره محذوف، والتقدير في قولك: لا أحد فيها إلا عبد الله، لا فيها أحد إلا عبد الله. وهذا فيه تأمل يظهر بما ذكره النحويون في مسألة ما زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به، هذه مرت معنا في (ما) النافية للجنس (ما) التي تعمل عمل ليس، ما زيد بشيء إلا شيء، إلا شيء استوت اللغتان كما قال سيبويه، يعني بنو تميم مع الحجازية، لو قلنا على لغة بني تميم: ما زيد بشيء [إلا زيد] إلا شيء (ما) تعمل عمل (ليس) أو نافية لا **إشكال**، زيد مبتدأ، بشيء الباء زائدة وشيء هذا خبر زيد، والخبر مرفوع لكنه هنا جر لماذا؟ لزيادة الباء، إلا شيء، هل هناك **إشكال**؟ ليس هناك **إشكال**، لماذا؟ لأنه أبدل منه في المعنى، ولم يبدل منه في اللفظ، لأنه لو أبدل منه في اللفظ لو قلت: إلا شيء، وما المانع أن يبدل منه في اللفظ؟ قام مانع، وهو؟

...

دخول ماذا؟

...

نعم، والباء الزائدة ماذا فيها؟

...

هي تجر قطعا.

وبعد ما وليس جر البا الخبر ... وبعد لا ونفي كان قد يجر." (١)

"سبق أن حرف الزائد هنا في هذا الباب لا يدخل إلا في سياق النفي، وأما في الإيجاب فلا، فلو قلت: ما زيد بشيء إلا شيء. أدخلت الباء على المثبت، والباء الزائدة لا تكون إلا في سياق النفي، واضح؟ إذا لا يمكن هنا أن يبدل من اللفظ، لأنك لو أبدلته من اللفظ صار العامل في البدل هو عينه العامل في المبدل منه، والعامل في المبدل منه ما هو؟ الباء الزائدة، والباء الزائدة إنما تزاد في النفي. وما بعد (إلا) إيجاب، إذا لا تزاد فكيف تعمل؟ إنما تعمل في سياق النفي، وأما على لغة الحجازيين وهي أن (ما) تعمل عمل (ليس) حينئذ بشيء إيش إعرابه؟ ما زيد، زيد اسم (ما)، بشيء الباء حرف جر زائد، وشيء خبر (ما) منصوب. [أي نعم هو منصوب ما فيه **إشكال]**، إلا شيء هذا بدل من بشيء وإن كان منصوبا، لأن البدل هنا بدل في المعنى، عند ابن عصفور أن هذا الباب الذي معنا (لا إله إلا الله)، (الله) على أنه بدل قال: كذلك قولهم ما زيد بشيء إلا شيء. فكوننا نعربه بدلا من اسم (لا)، لا يلزم منه أن يكرر العامل، لماذا؟ لأن البدل قد يكون على اللفظ فيلزمه التكرار، وقد يكون على المعنى فلا يلزمه، وهنا الباب الذي ذكره هو بدل في المعنى.

قال: وهذا فيه تأمل يظهر بما ذكره النحويين في مسالة ما زيد بشيء إلا شيء لا يعبأ به، من أن إلا شيء بالرفع لا غير. على اللغتين، يعني تميم والحجازيين.

أما عند بني تميم فلأن بشيء في محل رفع، لأنه خبر و (ما) لا تعمل عندهم والباء زائدة، وتعذر حمله على اللفظ، يعني: لم يخفض بـ إلا شيء، وتعذر حمله على اللفظ لأن الباء لا تزاد في الإيجاب، لا تزاد في الإيجاب وإنما تزاد في النفي.

وأما عند أهل الحجاز فلأنهم وإن أعملوا (ما) وبشيء في محل نصب عندهم فإعمالها مشروط بعدم انتقاض النفي، فما بعد (إلا) لا يمكن تقدير عملها فيه، يعني (ما)، والبدل على نية التكرار، ولذلك قال سيبويه:

وتستوي اللغتان.

أي الاستواء في ما بعد (إلا) لا في ما بعد المجرور، يعني شيء هذا ما استوت فيه اللغتان، لأنه مرفوع عند تميم، ومنصوب عند الحجازيين، وإنما كلامه محمول على ما بعد (إلا)، [وقول من قال] حينئذ قول سيبويه: استوت اللغتان في الرفع محمول على ما بعد (إلا)، وقول من قال: لا يبدل مرفوع من منصوب. على رأي الحجازيين على إعراب الحجازيين **جوابه** أن البدل هنا بالحمل على المعنى وليس بالحمل على اللفظ، فإن الشرط في البدل تقدير تكرار العامل، فإن العامل يتكرر على أن البدل مرفوع، ويظهر البدل هنا، يعني بدل المرفوع من المنصوب في أنه لا يعمل فيه اللفظ المتقدم العامل في المبدل منه،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٢٧

بل الابتداء، وقولهم: (لا إله إلا الله). ألا ترى أنه بدل على تقدير ما لنا أو ما في الوجود، ولا يجوز تقدير لا في الوجود إلا الله لأن (لا) لا تلغى إلا مكررة. يعني لو قيل بأنه (لا إله إلا الله) إذا أبدلت ونويت تكرار حينئذ تلغى (لا) الأولى، يعني: يجب إعمالها، لأن (لا) إنما يجب إعمالها متى؟ إذا لم تكرر، وأما إذا كررت فحينئذ لا يجب إعمالها، لكن هذا متى يأتي؟ يأتي إذا اشترطنا نية تكرار العامل بلفظه، وأما إذا أردنا المعنى، فهذا لا يتأتى البتة، ثم قال: وكأن ... (ما) لها عملان:

عمل فيما بعد (إلا)، وهو: الرفع، ما زيد بشيء إلا شيء.

وعمل فيما قبلها، وهو: النصب، هذا على مذهب الحجازيين.

فترك الأول على أحد العملين وهو النصب، وحمل الثاني وهو ما بعد (إلا) على العمل الآخر وهو الرفع. انتهى كلام ابن عصفور تأتيكم الأوراق تتأملونه إن شاء الله.

قال ابن هشام: وفي كلامه نظران:." (١)

"الأول: قوله: ولا يجوز تقدير (لا) في الوجود (إلا الله) ليس معنى في اللفظ إلا (لا) واحدة، وهي عاملة، نعم إذا عربناه على ما سبق بدل نوينا تكرار لا، وانتفى عمل تلك المقدرة بالدخول على المعرفة. يعني رأي ابن هشام له جهة أخرى، وهي أنه من باب لا حول ولا قوة، يعني لو نوينا تكرار ولاحظنا (لا)، نبقي (لا) الأولى على أنها عاملة، والثانية ألغيت، فحينئذ إذا ألغيت الثانية جاز دخولها على المعرفة، واضح؟ جاز دخولها على المعرفة، حينئذ لا إشكال في نية تكرار العامل مع لفظ الجلالة هنا، لماذا؟ لأننا لو لاحظناها ونوينا تكرارها حينئذ نقول: لم يجب إعمالها بالثاني. لماذا؟ لكون (لا) إذا تكررت في الجملة صارت من باب لا حول ولا قوة، ففي الحالين لا حول ولا قوة لا يجب الإعمال وإنما يكون جائزا، فتعمل الأولى (لا حول)، وتهمل الثانية، و (لا قوة) أو و (لا قوة)، حينئذ يكون من هذا القبيل لا إله إلا الله، فيكون مدخل (لا) الثانية علما ولا إشكال فيه هذا وجه.

الثاني: جعله باب لا إله إلا الله، وباب ما زيد بشيء إلا شيء سواء، ولقائل أن يقول: بينهما فرق لأن الله مرفوع بدلا من منصوب. يعني: لعله يعني من محل اسم (لا).

إذا هذا النوع أو الإعراب الأول أن يعرب بدلا، حينئذ (إلا الله) وهذا هو المرجح أن يكون بدلا لكن المبدل منه نجعله من الضمير المستكن إن زدنا كلمة موجود مع بحق، ونجعله بدلا على مذهب سيبويه من (لا) مع اسمها، أو من اسمها قبل دخول (لا)، وأما حق فقط نقول: هذا محل إشكال.

ثالثها: أن الخبر محذوف كما سبق، و (إلا الله) صفة لإله على الموضع، موضع ماذا؟ موضع (إله) قبل دخول (لا)، وهو؟ ...

الرفع، لأنها مبتدأ، الخبر محذوف، و (إلا الله) صفة لـ (إله) على الموضع، أي موضع (لا) مع اسمها، وهذا على قول، أو موضع اسمها قبل دخول (لا)، وحينئذ لا تكون (لا) استثنائية كأنه يشير إلى القول الذي ذكره من؟ الذي بدأنا به، قول الزركشي قلنا: بعضهم حمل (إلا) على أنها بمعنى (غير)، فحينئذ كانت بمعنى (غير) هي تكون معنى صفة، ولذلك أعربوا

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٢٧

﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾ [الأنبياء: ٢٢] أنها نعت، وهذا مثلها، ولا يستنكر وقوع (إلا) صفة فقد جاء ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾، هذا قول ابن هشام رحمه الله تعالى، ويصير المعنى لا إله غير الله في الوجود، وقد جاء ﴿ما لكم من إله غيره﴾ بالوصف، لكن الخبر المحذوف قدره بعضم في الوجود، وقدره بعضهم كائن، وبعضهم (لنا)، هذا كلام ابن هشام، هذا الوجه الثالث.

الرابع: أن يكون الاستثناء مفرغا، و (إله) اسم (لا) بني معها، ... و (إلا الله) الخبر، يعني ليس عندنا خبر محذوف، وإنما الخبر هو (إلا الله)، فحينئذ رفع لا على أنه بدل ولا على أنه صفة، وإنما على أنه خبر (إله)، لأن (لا إله) تقتضي خبرا، لأن أصل التركيب (إله)، إما أن يكون خبره موجود، أو حق، أو لنا، أو كائن، ثم يأتي بعد ذلك لفظ الجلالة، وهذا قال ابن هشام: منقول عن الشولبين فيما علقه على ((المفصل))، ونقله عن الزمخشري في ((حواشيه)) ابن عمرون، وإن كان في ((المفصل)). قال غيره: وذهب إلى أن الخبر محذوف.

إذا على هذا القول الاستثناء يكون مفرغا، لماذا؟ لأنه ليس عندنا مستثنى منه، أين المستثنى منه؟ قال: لا إله. إله هو المبتدأ اسم لا، أين الخبر؟ (إلا الله)، طيب الاستثناء من ماذا؟ ليس عندنا مستثنى منه، إذا حذف فصار مفرغا، وعلى ما سبق القولين السابقين يكون الاستثناء؟

...

تاما [نعم أحسنت]، يكون الاستثناء تاما، أما على هذا القول فهو مفرغ.

قال ابن هشام: وفي الوجهين نظر، لأن (لا) عند سيبويه وجمهور البصريين لا عمل لها في الخبر إذا بني الاسم معها – وهذا قلنا: مرجوح – وقولك: لا رجل حاضر. بمثابة هل من رجل حاضر؟ هل من رجل حاضر؟ قلنا: هذا لأنه وقع في جواب، هذا مراد ابن هشام، [السؤال] الجواب كالسؤال، قلنا: الجواب كالسؤال. إذا (لا إله)، لا من إله، قلنا: هذا يرجح من جهتين:." (١)

"إذا أن يكون على الاستثناء إذا قدر الخبر محذوفا ولا يرجح عليه الرفع على البدل. نقول: يجوز إذا نصبنا الكلام الآن فيما إذا نطقنا بمنصوب. يعني تنسى الرفع وننطق بالنصب، إذا نصبناه لا نرجح عليه الرفع، لا ليس الحديث فيما هل تنصب أو ترفع، فرق بين المسألتين، هل تنصب أو ترفع؟ أرفع، أما إذا نصبت حينئذ ثم كلام آخر، فننصبه على الاستثناء، ثم هل نرجح عليه الرفع؟ نقول: لا، مدام أنك نصبت ونطقت به منصوبا لا نرجح عليه الرفع، لماذا؟ كما هو مقدر في الاستثناء التام غير الموجب من جهة أن الترجيح هناك الحصول المشاكلة في الإتباع دون الاستثناء، يعني: حصلت المتابعة والمشاكلة في الإتباع في كل منهما مرفوع حينئذ رجح الإبدال، جاء القوم إلا ما قام القوم إلا زيد بالرفع لحصول المشاكلة، حتى لو حصلت المشاكلة فيهما، يعني في الإتباع والاستثناء استويا، ما ضربت أحدا إلا زيدا. زيدا ماذا إعرابه؟ يحتمل، يحتمل أنه منصوب على الاستثناء، ويحتمل أنه منصوب على البدلية، ما ضربت أحدا بالنصب إلا زيدا. إذا زيدا هذا منصوب على الاستثناء ويحتمل أنه .. إذا استويا فلا يرجح أحدهم على الآخر، بل إذا حصلت المشاكلة في النصب على

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢٧

الاستثناء وفاتت في الإتباع ترجح النصب على الاستثناء، وهذه كذلك يعني: هنا يترجح النصب في القياس. يعني في هذا المقام إذا نطقنا به منصوبا يترجح النصب على الرفع، لماذا؟ لحصول المشاكلة لكن السماع والأكثر الرفع. قال ابن هشام: (ولا يستنكر مثل ذلك فقد يكون الشيء شاذا في القياس وهو واجب في الاستعمال)، وهذا مر معنا في ((شرح نظم المقصود)) أن الشاذ قد يكون في القرآن لكن المراد به الشاذ قياسا لا استعمالا، وأما الشاذ استعمالا هذا لا يحل القول به في القرآن البتة. ولذلك قيل: إنك إذا قلت: لا رجل في الدار إلا عمرا، كان نصب إلا عمرا عن استثناء أحسن من رفعه على البدل، لماذا؟ لحصول المشاكلة بين النوعين [نعم].

ثانيهما: أن يكون الخبر محذوفا كما سبق، و (إلا الله) صفة لاسم (لا) على اللفظ أو على المحل، لأن (إله) من حيث اللفظ هو مفتوح، والفتحة فتحة بناء، وعلى قول أنها فتحة إعراب. وفي المحلي هي كذلك منصوبة إذا إلا الله يحتمل أنه نعت أو صفة لاسم (لا) إما على اللفظ وإما على المحل، وفي عبارة بعضهم أو على الموضع بعد دخول (لا) وهما متقاربان كما سبق.

قيل: ولا يجوز البدل من اسم (لا) عام اللفظ. يعني في لا رجل في الدار إلا زيدا، لأن البدل في نية تكرار العامل ولو قدر فسد المعنى وهذا جوابه علم مما سبق.

وقد تلخص في (لا إله إلا الله) عشرة أوجه – من هذا كله –.

الرفع من ستة أوجه، غير أن البدل في الموضع من الموضع إما من موضع اسم (لا) قبل الدخول، وإما من (لا) مع اسمها حينئذ هذه تقدر سبعة، وعلى ما زدناه تصل ثمانية، وهو أن يكون من الضمير المستتر لأن ابن هشاما [ما] ذكره، وهذا كلام ابن هشام. إذا ستة أوجه باعتبار الرفع والمبدل منه إما (لا) مع اسمها، أو اسم (لا) قبل دخول (لا)، أو مما زدناه الضمير المستتر في الخبر. إذا ثمانية، والنصب من وجهين إلا أن في وجه الصفة احتمالان:

– إما من لفظ إله.

– وإما من محل إله بعد دخول (لا).

فيتقدر ثلاثة مع السبعة فتلك عشرة كاملة، هكذا قال ابن هشام. والذي في كلام ابن عصفور من ذلك أربعة أوجه، وهو أكثر من وسع في (إلا) من الأوجه واضح هذا؟ والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة:

س: هذا يقول: إن قيل: لا إله إلا إياه، فهي خاصة في نفسها عامة في معناها، حيث لا يعرف (إلا) لا يعرف.

ج: [إيش هذا نحن نلتزم بسؤال، وين السؤال. ما هذا ... على كل نقول: لا إله إلا إياه لا يأتي الكلام مستقل هكذا، يعني: ما يأتي إنسان يقول لا إله إلا إياه، إنما يكون الكلام فيه سابق ولاحق، فيجوز فيه وأما إذا لم يكن الضمير له مرجع

كيف يفسر؟ لا بد من مفسر، لا بد من مفسر، حينئذ الكلام هذا إن كان استقلالا لا يصح إن كان تبعا فلا إشكال فيه.." (١)

"إذا ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] في الزمن الماضي بدليل ماذا؟ ﴿فبعث الله النبيين﴾ قال أهل العلم: الفاء هنا تدل على محذوف، أمة واحدة فبعث الله النبيين، النبيين لأي شيء؟ فاختلفوا وقع الخلاف، والخلاف ما هو؟ وجود الشرك خالفوا الأصل الذي هو أصل في أبيهم آدم عليه السلام، إذا كان على بابها، بدليل قوله ﴿فبعث الله النبيين﴾، والفاء هذه تشير إلى ثم محذوف ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠]، فضرب فانفجرت ﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾، فضرب فانفجر، لا بد من محذوف ما يصح الكلام، لماذا؟ لأنك لو جعلت فانفجرت جوابا، وإذ قلنا: اضرب، من القائل اضرب؟ الله عز وجل. إذا منذ أن قال الله اضرب انفجرت، لم يفعل موسى شيء، لكن لا بد، فضرب موسى فانفجرت، هذه مثلها ... ﴿فبعث الله النبيين﴾ أي فاختلفوا لسان العرب لا بد منه، ما تفهم من القرآن على الوجه الصحيح إلا بلسان العرب ((الآجرومية)) ما تكفيك ولا ((القطر))، ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق﴾ مصاحبا بالحق ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾، انظر اختلفوا فيه فبعث الله النبيين فدل على ماذا؟ على المحذوف وهو أنه يقدر بالاختلاف، والذي دلنا على ذلك الفاء، وهذا مر معنا في شرح ((الألفية)) أن الفاء تدل على محذوف. قال الطبري في تفسير الآية: وأولى التأويلات في هذه الآية بالصواب أن يقال: إن الله عز وجل أخبر عباده أن الناس كانوا أمة واحدة على دين واحد وملة واحدة. وهو التوحيد للنص ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ يعني مجتمعين على التوحيد، ولا اجتماع إلا على التوحيد، تأخذه من النص، لا يمكن أن تجتمع الأمة على غير التوحيد، يمكن؟ محال هذا، محال أن تجتمع الأمة على غير التوحيد، فالأصل الأصيل الذي يكون منه الانطلاق أو الانطلاقة الكبرى إنما هو توحيد الله عز وجل بفهم السلف ليس بفهم الأشاعرة ولا الجهم بن صفوان ولا غيرهم، إنما هو بفهم السلف، إن الله عز وجل أخبر عباده أن الناس كانوا أمة واحدة على دين واحد وملة واحدة، وقد يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي كانوا فيه أمة واحدة في عهد آدم إلى عهد نوح عليهما السلام كما روى عكرمة عن ابن عباس وكما قاله قتادة، تجويز الطبري هنا يجوز هو لا شك أنه في عهد آدم على التوحيد، وإنما مراده هل هو مستمر إلى عهد نوح أم قبله؟ وأما آدم فلا إشكال فيه، فلا يفهم من كلام الطبري: وقد يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي كانوا فيه أمة واحدة في عهد آدم إلى عهد نوح. مراده الابتداء الزمني من إلى، هذا الذي قال: قد يجوز. نعم قد يجوز لأنه ليس فيه نص لأن الله تعالى قال: ﴿فبعث الله النبيين﴾ ولم يبين في هذه الآية أن أولهم مثلا نوح وقبل نوح هل كانوا مسلمين أم لا؟ هل أرسل نوح إلى قومه وجد الشرك فيهم أو أنه نشأ من بينهم ثم وجد الشرك؟ هذا سبق معنا أنه فيه خلاف.." (٢)

"قوله جل وعلا (﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾) قيل في معنى الآية: إن هذا خاص بالمؤمنين، يعني خاص فيما سبق في علم الله أنه يعبده، لأن ثم إشكالا في الآية وهو قوله: (﴿الجن والإنس﴾) هذان اللفظان عامان يعني

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٢٧

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٣

فيهما عموم، فكل فرد من أفراد الجن داخل في هذا النص، وكل فرد من أفراد الجن فهو داخل في هذا النص، وأثبت الرب جل وعلا أنه ما خلق إلا من أجل العبادة فحينئذ قوله: (﴿ليعبدون﴾) هل المراد به التعليل العقلي الذي يلازم فيه المعلول العلة؟ أو المراد به التعليل الشرعي الذي لا يلزم منه ملازمة المعلول للعلة؟ ثم نزاع مبناه على تفسير هذه اللام، وهذا يجري على عقيدة أهل السنة والجماعة من إثبات التعليل في أفعال الرب جل وعلا -كما سيأتي بيانه -. قيل: في معنى الآية (﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾) إذا جعلنا العبادة هنا لازمة بأن الإنس لا بد أن يعبد والجن لا بد أن يعبد، إذا لا بد من تقدير، وهو ما خلقت الجن والإنس ممن علم الله عز وجل بسابق علمه أنه يعبده إلا ليعبده.

حينئذ يستقيم معنى الآية فيخرج الكافر ومن لم يكن مكلفا من كونه قد خلق ووجد على هذه البسيطة ولم يعبد الله عز وجل.

هل كان إنسي عبد الله؟

الجواب: لا.

هل كل جني عبد الله؟

الجواب: لا.

كيف وهذا مخالف في الظاهر؟ في الظاهر أقول: مخالف للنص (﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾) هنا إثبات ونفي أن هذا الإنسي الذي لم يعبد الله لم يخلق إلا للعبادة فقد يكون ثم تعارض في الذهن. فقال بعض المفسرين: المراد هنا أن هذا خاص يعني الجن والإنس خاص بمن؟ فيمن سبق في علم الله أنه يعبده، يعني يمتثل أمر الرب جل وعلا، ويمتثل ما نهى الله عز وجل عنه، يعني يجتنب، فجاء بلفظ العموم ومعناه الخصوص، وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بماذا؟ عام أريد به الخاص، إذا وما خلقت الجن، هو في الأصل أنه عام فيشمل كل جني والإنس فالأصل أنه عام فيشمل كل إنسي كل فرد يدخل تحت هذا النص ﴿إلا ليعبدون﴾ ما خلق إلا من أجل العبادة بالمعنى الشرعي، حينئذ يلزم منه أن كل إنسي ولا بد أن يعبد الله عز وجل. قالوا: لا، هذا عام أريد به الخاص، من هو الخاص هنا؟ الذي حقق العبودية لله عز وجل.

حينئذ لا يقع التعارض بين الواقع وبين المفهوم النص، بل لا يقع تعارض بين نص ونص آخر كما في قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩] ولا شك أن الذي خلق لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة حينئذ لا يحصل تعارض في الظاهر بين النصوص فيحمل على القول قوله: ﴿الجن والإنس﴾ بأنه عام أريد به الخاص.." (١)

"وهي السبب الباعث على الإيجاد، حينئذ يسمى علة غائية وهي متقدمة لأنها أصل الفكرة وهي منتهية من حيث الوجود، على كل ليست العلة الغائية منحصرة في الشرعية، إذا التعليل في الآية (﴿إلا ليعبدون﴾) ليس من قبيل العلة العقلية، وهي الملازمة لمعلولها، وإلا للزم أن يكون الخلق من الجن والإنس كلهم عبادا لله يتعبدون له. إذا (﴿إلا ليعبدون﴾) جعلها على أن العلة عقلية كل إنسي وكل جني فهو عابد لله، لماذا؟ لأن اللام هنا للتعليل وهي علة عقلية، هل هذا المعنى يستقيم؟ **الجواب**: لا. من لاحظ قال: لا بد من صرف ظاهر الآية، فإما أن يحملها على عام ويريد به الخصوص، وإما أن

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٥

يجعلها مخصصة بنصوص أخرى. إذا قلنا: التعليل هنا شرعي حينئذ لا تلازم بين العلة والمعلول، فلا **إشكال**. يكون في النص، وإلا لزم أن يكون الخلق من الجن والإنس كلهم عباد الله يتعبدون له. هذه إذا فسرناه بمعنى العقل، وليس الأمر كذلك، وإنما المراد من التعليل ذكر الغاية والمقصود من هذا الخلق، لكنها قد تقع وقد لا تقع، وهذا من الفوارق بين العلتين. العلة العقلية المعول ملازم للعلة، لا بد من إيقاعها، فإن تخلفت صار قدحا في العلة.

وأما التعليل الشرعي فلا (﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾) هذه علة شرعية، قد يعبدون وقد لا يعبدون، إذا لا تنافي بين الخلق وبين الأمر بالعبادة. وإنما المراد من التعليل ذكر الغاية والمقصود من هذا الخلق، لكنها قد تقع وقد لا تقع. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: وهذه الآية تشبه قول الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ [النساء: ٦٤] إذا إطاعة الرسول هي الحكمة من الإرسال، ثم قد تقع وقد لا تقع، صحيح؟ نعم، وهذه الآية تشبه قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ ثم قد يطاع وقد يعصى، وكذلك ما خلقهم إلا لعبادته، ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون.

وهذا مراد ابن تيمية ومن تكلم بهذه الآية الرد على من حمل (اللام) هنا للعلة العقلية، يعني هذا الكلام ليس هكذا عبثا جاء، وإنما مرادهم بهذا النص التنصيص أن المراد هنا التعليل ليست العلة العقلية كما حمله بعض المفسرين، (وكذلك ما خلقهم إلا لعبادته ثم قد يعبدون وقد لا يعبدون، وهو سبحانه لن يقول إنه فعل الأول وهو خلقهم ليفعل بهم كلهم الثاني، نعم. قال: (﴿وما خلقت الجن﴾) أسند الفعل هنا (الخلق) إليه بالتاء (﴿خلقت﴾)، ... (يعبدون) الواو هنا هي الفاعل ففعل الأول وهم يفعلون الثاني، وما أنبأنا أو أخبرنا بأنه فعل الأول ليفعل بهم الثاني كما فعل بهم الأول ففرق بين الخلق والعبادة.

وهو سبحانه لم يقل إنه فعل الأول وهو خلقهم ليفعل بهم كلهم الثاني وهو عبادته، ولكن ذكر الأول ليفعلوا هم الثاني، فيكونوا هم الفاعلين له، فيحصل لهم بفعلهم سعادتهم ويحصل ما يحبه ويرضاه منهم ولهم). انتهى كلامه رحمه الله.." (١)

"قولها: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: («من نذر أن يطيع الله فليطعه»). أي فليفعل ما نذره، («من نذر أن يطيع الله فليطعه») الفاء هذه واقعة في **جواب** الشرط «فليطعه») هذا أمر، أمر بماذا؟ بالطاعة أي فليفعل ما نذره فيجب عليه الوفاء بذلك النذر الذي نذره خالصا لله فصار عبادة، لماذا لأنه أمر، وكل ما أمر به الشارع فهو عبادة، الذي عناه المصنف بهذا الحديث هو القطعة الأولى من هذا النص. وقوله: («من نذر») جملة شرطية، («من») اسم شرط تفيد العموم، و («نذر») هذا فعل الشرط، و («فليطعه») هذا **جواب** الشرط، («من نذر») إيش إعراب («من») هذه؟ هي اسم شرط نوعها، ليست بإعراب، ما إعرابها؟ [نعم إيش إعرابها؟ («من») هنا في هذا التركيب («من نذر أن يطيع الله فليطعه»)، إيش إعراب من؟ من اسم شرط، لكن مفعول مطلق، مفعول به، خبر، مبتدأ، ما لها إعراب؟ لها إعراب، قولان، أجيبوا داعي الله؟! مفعول به؟ لماذا أعربتها مفعول به؟ [نعم] اختصر! مبتدأ، في محل رفع مبتدأ، الضابط الذي ذكرناه في ((الملحة)) وأعدناه في ((الآجرومية)) ونعيده الليلة إن شاء الله تعالى في الجملة إذا أردت الضابط في إعراب أسماء الشرط:

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٤

تنظر في الفعل الذي بعده، الذي هو نذر، فعل الشرط تنظر فيه:

- إما أن يكون لازما.
- وإما أن يكون متعديا.

إن كان لازما مباشرة («من») في محل رفع مبتدأ إن كان لازما من نذر، فتحكم على («من») بأنها في محل رفع مبتدأ.

إن كان متعديا فله حالان:

- إما أن يستوفي مفعوله، يعني يذكر مفعوله بعده.
- وإما ألا يستوفي مفعوله.

إن استوفى مفعوله فكالأولى كاللازم، يعني مبتدأ، إذا نعربها مبتدأ في موضعين: الأول: إن كان الفعل فعل الشرط لازما. الثاني: إن كان متعديا استوفى مفعوله. يعني أخذ نصب مفعوله.

الحالة الثالثة: أن يكون الفعل فعل الشرط متعديا لم يستوف مفعوله. حينئذ نعربها مفعولا به، في محل نصب مفعول به. هنا من أي نوع؟ [نعم محمد] هنا استوفت مفعولها، وين المفعول الله يصلحك («أن يطيع») أحسنت («أن») حرف مصدر و («يطيع») هذا فعل مضارع («أن») وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول به، إذا ... («من نذر أن يطيع الله فليطعه»)، («من نذر أن يطيع»)، (من نذر طاعة الله).

إذا فعل الشرط استوفى مفعوله، حينئذ نقول: من هنا [يا أيمن] تكون مبتدأ. إذا («من») اسم شرط في محل رفع مبتدأ («من نذر»)، قلنا: جملة شرطية («من») اسم شرط فتفيد العموم، ما المراد بالعموم هنا؟ هل يدخل فيه الصبي أو لا؟ هذا محل الخلاف، أما البالغ فلا إشكال فيه، لقوله: («فليطعه»)، والبالغ مكلف بالشرع، لكن الصبي هل يدخل أم لا؟ اختلف في الصغير - يعني دون التكليف - فقيل: يشمله فينعقد النذر منه، لو نذر انعقد النذر، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: («من نذر») وأطلق أو عمم، فحينئذ يشمل كل شخص تكلم بالنذر فينعقد نذره لقوله: («فليطعه»). وقيل: لا يشمله. لأنه ليس أهلا للإلزام ولا للالتزام، هكذا قيل. («أن يطيع الله»). الطاعة عرفنا، إعراب («أن يطيع الله»)، الطاعة هي موافقة الأمر فعلا في المأمور وتركا في المنهي، يعني الطاعة كما تكون بالفعل تكون كذلك بالترك، فحينئذ لها جهتان:." (١)

"فعل المأمور، وترك المحظور

هذه هي الطاعة. إذا الطاعة هي موافقة الأمر فعلا في المأمور وتركا في المنهي، هذا إن ذكرت الطاعة مفردة، يعني دون ذكر المعصية، وإن قرنت بالمعصية، فالطاعة فعل المأمور، والمعصية ترك المأمور. وإن شئت قل: فعل المحظور لا إشكال فيه. يعني إذا قرنت الطاعة بالمعصية حينئذ يختص معنى الطاعة بماذا؟ بفعل المأمور فقط، وأما ترك المحظور أو التلبس بالمحظور فهو معصية يكون داخلا في المقابل.

[والمعصية] فالطاعة فعل المأمور، والمعصية فعل النواهي، وأن وما دخلت عليه كما مر معنا في تأويل مصدر طاعة #

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٤٢

... ٥٣,٣٩

قوله: («فليطعه») الفاء هذه واقعة في جواب الشرط لأن الجملة هنا («فليطعه») أمري يعني طلبية إنشائية، وإذا وقع جواب الشرط إنشاء حينئذ وجب اتصاله بالفاء، أليس كذلك؟

من المواضع السبعة التي يجب اتصال جواب الشرط بالفاء أن يكون جواب الشرط جملة طلبية، يعني سواء كان فعل أمر عند النحاة، أو فعل أمر عند الأصوليين، لأنه عام، لأن («فليطعه») ليس بفعل أمر عند النحاة، وإنما هي جملة طلبية يعني تفيد ماذا؟ الطلب، واللام هذه لام الأمر («فليطعه») سكنت لوقوعها بعد الفاء، والأصل فيها ماذا؟ الأصل فيها الخفض الكسر هذا الأصل فيها، ولذلك قال: ﴿لينفق﴾ حينئذ الأصل فيها الكسر، وإذا وقعت بعد الفاء وماذا؟ والواو، و (ثم)، وجب تسكين اللام ﴿وليوفوا نذورهم﴾ [الحج: ٢٩] أليس كذلك؟ هذه اللام ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾ [الحج: ٢٩] ثم لـ سكنت، وظاهر الحديث يشمل ما إذا كانت الطاعة المنذورة جنسها واجب كالصلاة والحج وغيرها، أو غير واجب كتعليم العلم، يعني قوله - صلى الله عليه وسلم -: («فليطعه»). أطلق هنا («من نذر أن يطيع الله»)، هذا عام أم لا؟ طاعة الله نقول: هذا يعم، فكل طاعة سواء كان جنسها واجب كالصلاة - لأن الصلاة منها واجب ومنها مندوب، والصوم منه واجب ومنه مندوب - أو لم يكن جنسه واجب - ومثلوا بتعليم العلم ونذكره كمثال - حينئذ يعم الأمرين، لأن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يرى أنه لا يجب الوفاء إلا بعبادة منذورة جنسها واجب، وأما إذا لم يكن جنسها واجب فلا، وهذا فيه نظر، لماذا؟ لأن الحديث عام يرد عليه. إذا ظاهر الحديث يشمل ما إذا كانت الطاعة المنذورة جنسها واجب كالصلاة والحج وغيرها أو غير واجب كتعليم العلم، وعند أبي حنيفة لا يلزمه إلا بما جنسه واجب بأصل الشرع، عكس ما ذكرته، والحديث حجة عليه لأنه عام، وظاهر الحديث كذلك يشمل من نذر طاعة نذرا مطلقا أو مقيدا فيشمل النوعان، لأنه أطلق قال: («من نذر»). ثم قال: («فليطعه») يعني سواء كان مطلقا ليس له سبب من جهة الابتداء مثل أن يقول: لله علي أن أصوم ليس في مقابل شيء، وإنما هكذا من عند نفسه ابتداء. ويسمى النذر المطلق يعني ليس مقابلا لفعل، لم يرتب على شيء، لله علي أن أصوم كذا كذا يوم مثلا، ومن نذر نذرا معلقا بشرط يرجوه كقوله: إن شفا الله مريضي فعلي أن أتصدق بكذا وكذا.

والحديث عام في النوعين، ومن فرق فالحديث حجة عليه لأنه عام.." (١)

"وإذا صححناه يعني نذر المباح، فحكمه حكم الحلف، يعني على فعله، على فعل المباح إذا حلف على فعل المباح كما لو حلف أن يشرب الشاي. قلنا: هذا إذا تركه أوجب الكفارة، أو يخير ابتداء بين الفعل والكفارة، المشهور في مذهب أحمد أنه يخير بين الأمرين، فيخير بين فعله وكفارة اليمين، يعني لا يلزمه إذا نذر المباح لا يلزمه فعله، وإنما يخير بين الأمرين: إما الكفارة، وإما الفعل. فلو تركه دون شيء يعني ليس بموجب له وانتقل إلى الكفارة لا إشكال فيه، وأما نذر اللجاج والغضب وهو تعليقه بشرط يقصد المنع منه، أو الحمل عليه، أو التصديق، أو التكذيب، هذا في الحلف، وفي القسم، وفي النذر حكمه واحد، يعني كما يحصل كذلك في الطلاق أنه يعلق الطلاق على خروج أو دخول مراده ماذا؟ مراده المنع لم

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٤٢

يقصد الطلاق بعينه، هذا يدخل في هذا الحكم. إذا نذر اللجاج ما هو؟ تعليقه بشرط إن فعلت، إن حصل، يقصد المنع منه، يعني من [الجواب جواب الشرط] فعل الشرط أو الحمل عليه أن يحثه الحث يعني، أو التصديق، أو التكذيب فهو يمين عند أحمد، يعني هذا النذر يمين فيخير بين فعله وكفارة اليمين، هذا الصحيح. قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: موجب الحلف بنذر اللجاج والغضب عند الحنث هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذور، وأكثر أهل العلم على أنه يجزئ كفارة يمين. وهو قول فقهاء الحديث، يعني أهل الحديث وإن نذر مكروها كالطلاق استحب أن يكفر ولا يفعله، هذه كلها التي قصد بها سواء كان نذرا أو حلفا أو يمينا أو نحو ذلك، إذا أريد به المنع أو الحث أو التصديق أو التكذيب إذا لم يفعله ففيه كفارة يمين، ومنه ما يفعله الناس الآن بكثرة في قضية الطلاق ونحوها، يقصد به ماذا؟ يقصد به المنع، هذا الجمهور على أنه يقع الطلاق لو حصل، لكنه الظاهر أنه حكمه حكم اليمين وحينئذ يكفر، يعني لو أراد أن يترك إن خرجت من البيت فأنت طالق. ثم رجع أراد أن تخرج ماذا يصنع؟ يكفر كفارة يمين، عند الجمهور لو خرجت تطلق طلقة واحدة.

مناسبة الحديث للباب: دل الحديث على أن النذر يكون طاعة، ويكون معصية، فدل على أنه عبادة، فمن نذر لغير الله فقد أشرك به في عبادته، فالنذر عبادة وصرفه لغير الله شرك، وجوب الوفاء بنذر الطاعة، تحريم الوفاء بنذر المعصية.

بقي مسألة، وهي مشكلة عند بعضهم يوردها كثيرا، وهو مما يشكل في هذا المقام كيف يكون النذر حراما أو مكروها وهو طاعة وعبادة؟

كيف يكون؟

هذا لا إشكال فيه، لماذا؟ لأن البحث في كونه طاعة من حيث ماذا؟ من حيث الوفاء، وأما من حيث الإقدام هذا الذي ورد فيه النهي، كيف يكون النذر حراما أو مكروها وهو طاعة وعبادة وقد أثنى الله على من وفى به؟ المحرم أو المكروه هو عقد النذر لا الوفاء به، وفرق بين عقد النذر ووفائه، فالعقد ابتدائي، والوفاء ثاني الحال، يعني تنفيذا لما نذر، هكذا قال بعضهم.

وقيل في الجواب: إن النذر قسمان: نذر مطلق، ونذر مقيد.." (١)

"فالمطلق ليس بمكروه، يعني النص الذي ورد فيه «وإنما يستخرج به من البخيل». الذي فيه مقاضاة إن فعلت فعلت، إن لم تفعل لا أفعل. هذا فيه سوء ظن بالخالق جل وعلا، أما إذا ابتدأ هكذا ابتداء من عنده قال: لله علي أن أصوم. ولم يجعله مقابل شيء هذا لم يرد فيه نص بالنهي عنه، هكذا أجاب بعضهم.

إذا النذر قسمان: نذر مطلق، ونذر مقيد.

فالمطلق ليس بمكروه لأن النذر المكروه وصفه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «وإنما يستخرج به من البخيل». وهذا هو النذر المقيد، لأن البخيل هو الذي لا يعمل العبادة إلا بالمقاضاة، بخيل لا يفعل العبادة إلا بالمقاضاة، فالنذر المطلق لا يدخل في الكراهة، هذا إجابة لا بأس بها، فإذا قيل: النذر عبادة. فننظر حينئذ فيه إلى جهة المطلق وإلى جهة عدم التقييد فيما إذا قيد، ووفى بالنذر فإنه يكون قد تعبد الله تعالى بتلك العبادة وألزم نفسه بها، فيكون النذر على ذلك نذرا يظهر أنه

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٤٢

عبادة لله تعالى، والكراهة إنما جاءت من صفة الاعتقاد لا لصفة أصل الفعل، فإنه في النذر المقيد الكراهة راجعة إلى ذلك التقييد لا إلى أصل النذر، دل على ذلك التعليل حيث قال – صلى الله عليه وسلم –: «إنما يستخرج به من البخيل».

يعني النذر المطلق لا إشكال فيه.

النذر المقيد لنا نظران:

أصل النذر، وتقييده.

إن نظرنا إلى أصل النذر فالأصل فيه الإباحة وعدم الكراهة، وإن نظرنا إلى القيد بكونه جعله مقاضاة فحينئذ وقعت الكراهة، والجواب الأول أسلم وأحسن.

قوله (فيه مسائل) أي في هذا الباب (الأولى: وجوب الوفاء بالنذر) أي نذر هذا؟ الطاعة، ما الدليل؟ للنص السابق «من نذر أن يطيع الله فليطعه»). إذا للوجوب، وجوب الوفاء بالنذر أي نذر؟ الطاعة فقط، وأما نذر المعصية هل داخل في هذه المسألة؟ الجواب: لا. لقوله في الثالثة: أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به حينئذ يكون استثناء من المسألة الأولى.

إذا الأولى وجوب الوفاء بالنذر لقوله – صلى الله عليه وسلم –: («من نذر أن يطيع الله فليطعه»).

(الثانية: إذا ثبت كونه عبادة لله فصرفه إلى غيره شرك) انظر، إذا ثبت كونه عبادة، هذا يدل على الدليل ماذا؟ الدليل التفصيلي، حينئذ فصرفه لغير الله شرك هذا الدليل الإجمالي. إذا جمع بين أمرين، وهذه قاعدة مفيدة في باب التوحيد.

(الثالثة: أن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به). لقوله: «فلا يعصه»).

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة:

س: يقول ما رأيك في كتاب ((فتح الله الحميد))؟

ج: ما رأيته هذا، سمعت عنه فقط، لكن ما عندي علم به.

س: ما معنى سدنة الأبداد؟

ج: لا أعرفه، هذا موضع في الهند ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، لكن الظاهر أنه مما يعبد من دون الله تعالى، والهند من أغرب الناس في التعبدات، أديانهم كثيرة ككثرة ألسنتهم.

والله أعلم.." (١)

"قال هنا: (باب من الشرك) يعني: التفصيل هنا لا تفصيل في الاستعاذة، وأما القسم ففيه تفصيل (باب من الشرك الاستعاذة بغير الله) يعني: أقصد التقسيم في الكلمات لما يأتي بحثه، (باب من الشرك الاستعاذة بغير الله تعالى) وهذه الترجمة كما ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى ليست على إطلاقها لأنه حكم بكون كل استعاذة هي من الشرك الأكبر،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٤٢

والاستعاذة معلوم أنها ماذا؟ إما أن تكون من مخلوق فيما يقدر عليه وهو حي حاضر وهذه جائزة، وظاهر كلام المصنف إن كان قد يعتذر للمصنف بأنه لم يرد هذا النوع لأنه محل وفاق، وإذا كان كذلك فالفرد المتفق عليه لا يكون داخلا في الترجمة، لكن العبارة من حيث هي كحكم شرعي عندنا محكوم عليه وعندنا حكم، إذا حكمت على شيء بكونه شركا هذا حكم شرعي أو لا؟ حكم شرعي، حينئذ الحكم لا بد أن يختص، فإذا قلت: من الشرك الأكبر الاستعاذة، الاستعاذة بغير الله تعالى شرك أكبر كما تقول: الصلاة واجبة، والصيام ركن. حينئذ نقول: الاستعاذة بغير الله شرك أكبر، محكوم عليه ومحكوم، هل هذا الإطلاق صحيح هكذا؟ نقول: لا، ليس بصحيح. لماذا؟ لأن بعض مفردات الاستعاذة بغير الله تعالى ليست شركا الأكبر، بل هي جائزة مطلقا وهي محل وفاق، حينئذ ما **الجواب** نقول: لم يرد المصنف هذا النوع وهذا مجمع عليه. ولذلك قال الشيخ رحمه الله تعالى: هذه الترجمة ليست على إطلاقها لأن الاستعاذة بمخلوق فيما يقدر عليه وهو حي حاضر جائزة، كالاستعانة كما أنه يستعين به نقول: هذا كذلك لا **إشكال** فيه.

إذا يشترط فيه ماذا؟ الاستعاذة بمخلوق فيما يقدر عليه، أما إذا كان لا يقدر عليه فهذا لا يجوز، بل هو داخل في الشرك الأكبر.

حي، الميت لا يستعاذ به، وبعضهم جعل مطلقا أنه يعتبر من الشرك الأكبر.

حاضر يعني: لا غائب. هل يجوز استعاذة بالمخلوق الحي الغائب ولو فيما يقدر عليه؟

الجواب: لا. وهل هو من الشرك الأكبر؟

الجواب: الظاهر نعم.

ما وجهه؟ لأنه إذا نادى غائبا حينئذ هذا فيه تشبيه المخلوق بالخالق، يعني: إذا نادى قال: يا فلان أغثني، أو يا فلان أعطني كأس ماء، وهو بعيد غائب عنه، هنا فيه تشبيه وهذا قد يخفى على البعض ينكر هذه الصورة أنها من الشرك الأكبر، لا، نقول: هذا من الشرك الأكبر لكنه ألحق بماذا؟ بالشرك في الأسماء والصفات لأن الشرك في الأسماء والصفات يكون أكبر ويكون أصغر، كفر أكبر وكفر أصغر، حينئذ فيه تشبيه المخلوق بالخالق في سعة السمع والإدراك، وهذا لا يكون إلا لله عز وجل، يعني: عندما تخاطب شخصا وتعتقد أنه يسمعك دون وسيلة من الوسائل الحديث لئلا ينتقض الحكم حينئذ نقول: إذا اعتقد أنه يسمعه، نقول: هذا فيه تشبيه للمخلوق بخالق، لأن الذي وسع سمعه الأصوات من؟ الله عز وجل، هل هذه صفة خاصة بالله عز وجل؟." (١)

"وعلى هذا المعنى صحيح، وهذا المعنى مسلم به، وقيل: جاء أدلة تدل على جواز ذلك ولكنه بقلبه يكون معلقا بالله تعالى، يعني: نسميها استعاذة ولكن يبقي القلب معلقا بالباري جل وعلا، وهذا لا **إشكال** فيه، وهو الوارد في السنة، فالاستعاذة بالمخلوق تكون في الظاهر مع طمأنينة القلب بالله تعالى وتوجه القلب إلى الله تعالى وأن هذا العبد سبب، وهذه عقيدة أهل السنة والجماعة في باب الأسباب أن العبد لا يتعلق بها، إما يتعلق بالمسبب الحقيقي حينئذ التعلق بالأسباب قد يكون شركا أكبر وقد يكون شركا أصغر، إن اعتقد أن السبب مؤثر بذاته فهو شرك أكبر، وإن أعتقد ما ليس بسبب

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٤٣

بأنه سبب حينئذ نقول هذا يعتبر من الشرك الأصغر، وأن هذا العبد سبب وما كان في القلب فلا يتوجه إلى مخلوق البتة، وهذه استعاذة في الظاهر، وأما القلب فلا استعاذة تقوم به حقيقة، وهذا وارد كما ذكرنا سواء سميناها الاستعاذة الظاهر أو في الباطن، النتيجة أن القلب لا يكون معلقا إلا بالباري جل وعلا، وأما الاستعاذة الظاهرية التي يتكون باللسان هذا وارد ثابت في السنة وفي غيرها، لكن يشترط فيما يقدر عليه وأن يكون حيا حاضرا لعموم النصوص الدالة على ذلك، ولذلك جاء في صحيح مسلم في الفتن: «فمن وجد من ذلك ملجأ فليعذ به». وهذا أمر، قد يكون للإرشاد، قد يكون للاستحباب، لكنه جاء الأذن به، هذا المراد هنا صار مأذونا به «فليعذ به». كذلك قصة المرأة التي عاذت بأم سلمة، والغلام الذي عاذ بالنبي ع، وكثير هذا، قصة موسى عليه السلام في القرآن سواء كان بالاستعانة وبالاستعاذة.

إذا الاستعاذة بمخلوق هذا فيها تفصيل، إن كان فيما يقدر عليه وهو حي حاضر جائزة بشرط ألا يكون القلب معلقا بالمستعاذ به أو المعاذ والملجأ، وأما القلب وما يكون فيه من توجه وقصد واضطرار وافتقار وانطراح إنما يكون لله عز وجل. والاستعاذة بمخلوق فيما يقدر عليه مع تعلق القلب به هذا داخل في العنوان معنا، والاستعاذة بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل سواء كان هذا المخلوق حيا أو ميتا حاضرا أو غائبا نقول: هذا يعتبر من الشرك الأكبر وهو واضح.

الاستعاذة مصدر استعاذ وأصله استعوذ استفعل، قلبت الواو ألفا، استعذ استعاذة.

ثم أقم = إقامة وغالبا .. (١)

استعذ استعاذة، استعوذ استفعل، استعاذ قلبت الواو ألفا، العين ساكنة استعو، إذا سكنت العين وفتحت الواو، والقاعدة ما هي؟ إذا تحركت الواو وانفتح ما قبلها، قال أصله ماذا؟ قول، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فوجب قلبها ألفا، هذا القاعدة، لكن هنا جزء القاعدة، وهي تحركت الواو لكن ما انفتح ما قبلها، استعوذ قول تحركت الواو وانفتح ما قبلها، بيع تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلت الواو ألفا والياء ألفا، وهنا وهذه القاعدة ما جاءت القاعدة، استعوذ، نقول: **الجواب** الذي يعقل اكتفاء بجزء العلة، لأن العلة تتجزأ، وحينئذ اكتفاء بجزء العلة، ما هي جزء العلة، العلة مركبة من شيئين: تحرك الواو، وانفتاح ما قبلها.

---

(١) تمام البيت: واستعذ استعاذة ثم أقم ** إقامة وغالبا ذا التا لزم.." (١)

"كل ما حكي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من أمر الصلاة قولا أو فعلا فهو داخل في «صلوا»، إذا يكون ماذا؟ مأمورا به، هذا أصل لا **إشكال** فيه، لكن فيه تفاصيل الصلاة لا نجعل هذا حاكم على هذا، فنقول: هنا نقلت الاستراحة الجلسة، وهنا ما نقلت، هذا أصل إذ لو كان فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - لنقلت، ولما لم تنقل حينئذ لا يدل على شرعيته، نقول: لا، هذا غلط ليس بصحيح، وإنما نأخذ الصلاة وكيفية الصلاة من مجموع الأحاديث، فننظر هذا إلى ذاك، حتى في باب المعتقد، وهنا مثال، وهو الذي جعلنا نذكر هذه القاعدة، لكن هذه القاعدة تنبهوا لها، لأن كثير من المتأخرين شراح الأحاديث والكتب المتون الفقهية يأتون إلى النصوص يمزقونها تمزيقا، فيقع الطالب في هوس كلما أورد

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٣/١٠

عليه حديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ثابت في البخاري ومسلم يقول: لا يدل على هذا. لماذا؟ لو كان لنقلت في حديث كذا، سبحان الله هذا الحديث الذي جعلته أصلا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – والحديث الذي قلته أنا عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، كم نبي هو؟ واحد، الذي قال حديثك هو الذي قال بحديثي، إذا تجعل هذا بجوار هذا، كما أن الآية بجوار الآية تأخذ آية تقيد بما يكون في آخر القرآن، وآخر القرآن يقيد بأوله، إذا القاعدة في باب المعتقد أن النصوص لا تمزق، لا نقف مع آية ونهجر سائر النصوص، بل نقول: نجمع كل ما يتعلق بهذا الباب وننظر فيه، ولذلك أهل الحديث حتى في الحكم على الأسانيد يقول: لا ينفرد حديث بسند ما، لا بد أن ينظر في الباب كاملا، في الباب على جهة الكمال، هنا كذلك نقول: قوله تعالى: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾. ليس فيه لفظ الشرك وحكمنا عليه بماذا؟ بكونه شركا، من أين جئنا زيادة من عند أنفسنا؟ نقول: لا، الآية الأخرى، وحينئذ كونها آية مستقلة لا يلزم منها أن لا يكون الحكم متعلقا بما ذكر، بل هذا وحي وهذا وحي والعمل واحد، وقالوا: ﴿ولن نشرك بربنا أحدا﴾. ثم ذكروا بعد ذلك على وجه الاستنكار الآية السابقة (﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾) .. الآية، قال المصنف كما سيأتي في مسائل: وفيه: (أن كون الشيء يحصل به منفعة دنيوية من كف شر أو جلب نفع لا يدل على أنه ليس من الشرك). وهو كذلك، يعني: إذا قيل هذا محرم، ثم تبين أن فيه منفعة، هل المنفعة تدل على عدم التحريم؟ **الجواب**: لا، ولذلك قد يشرب الخمر فيستفيد منه في أي شيء ما، الله أعلم في أي شيء ما، حينئذ نقول: هذه المنفعة لا تدل على ماذا؟ على كونه ليس محرما، وهنا كانوا يستفيدون، فإذا كان كذلك حينئذ نقول: كون المنفعة موجودة لا ترفع الحكم الشرعي، ولذلك لا ينظر إلى أثر الشيء دون ماذا؟ دون الحكم الشرعي، لا ينظر إلى أثر الشيء دون الحكم الشرعي، فإذا قلنا: بأن القاعدة أن ما لم يجعل سببا شرعيا ولا كونيا حينئذ لا يلتفت إليه، أليس كذلك؟ طيب لو جربه إنسان، قال: وجدت فيه فائدة.." (١)

"والغياث هو المغيث، يعني: قد يطلق غياث والمراد به المغيث، يعني: الذي تعلق به القلب، صار هو المستغاث به، وأكثر ما يقال غياث المستغيثين، أي مدرك عباده في الشدائد إذا دعوه ومجيبهم ومخلصهم، غياث المستغيثين هذا قد يطلقه الموحد ويريد به من؟ البارئ جل وعلا، أما غيره فلا يمنع، لكن غياث المستغيثين هل هو علم؟ **الجواب**: لا، وإنما يكون من باب الإخبار ﴿إذ تستغيثون ربكم﴾ [الأنفال: ٩]، إذا جاءت المادة، وإذا جاء في المادة حينئذ الاشتقاق لا **إشكال** فيه، لكن لا يكون من باب الأعلام أو الصفات، إنما يكون من باب الإخبار، ولذلك القاعدة هنا أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أو الأخبار لا **إشكال** فيه باب الإخبار أوسع من باب الصفات وكونه أوسع لماذا؟ لأنه قد يطلق ويراد به على طريقة ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن القيم أنه قد يشتق لفظ من معنى صحيح، ولو لم يرد له لفظ في الكتاب والسنة كالقديم مثلا فهذا يجوز من باب الإخبار عند شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وكذلك ابن القيم وأورده مثالا، والصانع والمتكلم والنازل حينئذ نقول: هذه لم ترد هكذا النازل اسم فاعل، ولم يرد المتكلم هكذا اسم فعل، ولم يرد كذلك القدير، حينئذ نقول: هذا يسمى ماذا؟ يكون من باب الإخبار، ونحن نقول دائما: أنه ينبغي تقييد الباب الإخبار بما ورد

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٤٣

أصل المادة، لماذا؟ لأنه هذا يعتبر الغيب الأصل فيه الأسماء والصفات والإخبار الأصل فيه ماذا؟ الوقف والمنع، ولذلك نقول: العقيدة توقيفية، حينئذ الأصل فيه المنع حينئذ كالنازل مثلا هذا اسم جاء «ينزل ربنا». جاءت في المادة، حينئذ لو اشتق منها النازل من باب الإخبار لا **إشكال** فيه، كذلك الصانع ﴿صنع الله﴾ [النمل: ٨٨] المتقن ﴿صنع الله الذي أتقن﴾، إذا جاء في المادة، حينئذ الاشتقاق لا **إشكال** فيه ويكون من باب الإخبار، لكن ما لم يرد؟ الأصل فيه التوقف، فالقديم جاء الأول حينئذ نقول: القديم لم يرد، القاف والدال والميم لم ترد في الكتاب والسنة حينئذ كونه لم يرد فالأصل فيه ماذا؟ التوقف، والمعنى الذي استعملنا فيه هذا اللفظ القديم دل عليه غيره، يعني: ليس عندنا معنى من المعاني لا يدخل تحت اسم أو علم من الأعلام الواردة في الكتاب والسنة، أو لا يدخل تحت لفظ مما جاء التصريح به والنطق به في الكتاب والسنة، فإذا كان كذلك فالأصل فيه الوقف والمنع حتى يأتي الإذن، ولا إذن في مثل هذه الألفاظ إنما هو اجتهاد، والأصل إغلاق الباب في هذا المقام، فحينئذ نقول: الإخبار غياث المستغيثين هذا ورد، جاءت المادة ﴿إذ تستغيثون ربكم﴾ حينئذ جاءت المادة فالاشتقاق منها المستغيث وغياث، نقول: هذا لا **إشكال** فيه، لكن يكون من باب الإخبار، وأما الصفات والأسماء فالأصل فيها التوقيف لفظا ومعنى.." (١)

"الآية الأولى قوله تعالى: (﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾ [سورة يونس: ١٠٦])، (﴿ولا تدع﴾) هذا نهي - ومر معنا أن النهي للتحريم - والمراد به أنه نوع من أنواع المعاصي وهو الذي يسمى في الشرع الشرك الأكبر فكونه منهيا عنه لا يستلزم أن لا يكون شركا - انتبه لهذه الفائدة - كونه منهيا عنه أو محرما أو كبيرة من الكبائر لا يقتضي أو يستلزم أنه ليس بشرك أكبر، كل شرك أكبر فهو محرم منهي عنه، ولا **إشكال**، لكن هل كل منهي عنه يكون شركا؟ **الجواب**: لا. هل كل محرم يكون شركا؟ **الجواب**: لا. إذا الشرك الأكبر والأصغر أو مطلق الشرك أخص من مطلق التحريم والنهي، هنا جاء (﴿ولا تدع﴾) وهو نهي وتدع هذا فعل مشتمل على مصدر، والمصدر حدث وهو نكرة فحينئذ النكرة في سياق النهي تكون ماذا؟ تكون عامة، هذا ينبغي كذلك النظر فيه يعني: وجه الاستدلال حفظ الآية لا يكفي، بل لا بد من معرفة ماذا؟ كيف نستدل بهذه الآية على الحكم الشرعي، فكونه استغاثة وكونه شركا أكبر وكون فاعله متعبدا أو صارفا لغير الله نوعا من أنواع العبادة هذا الذي ينبغي العناية به، أما الآية قد يحفظها الصغير والكبير حينئذ (﴿ولا تدع﴾) نقول: (﴿تدع﴾) هذا فعل مضارع في سياق النهي، ولذلك حذفت الواو لماذا؟ لأنه مجزوم بحذف الواو، الجازم له (لا) الجازمة (﴿ولا تدع﴾) تدعو هذا الأصل بالواو، حذفت الواو للجازم، ولا نقول: عند الجازم. وحذفت الواو للجازم حينئذ (﴿تدع﴾) هذا فعل مضارع منسبك من زمن ومصدر، والمصدر حدث، والمصدر نكرة حينئذ نكرة في سياق النهي فتعم على الصحيح من قولي الأصوليين في هذه المسألة أن الفعل المضارع في سياق الشرط أو النفي أو النهي أنه من صيغ العموم لذلك مر معنا ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] إشراكا به حينئذ دخل فيما سبق كذلك أن يغفر ﴿إن الله لا يغفر﴾ ولا أدنى مغفرة ولا أقل جزء يطلق عليه المغفرة هي منفية عنه، من أين أخذنا ذلك؟ نقول: من كونه مصدر في سياق النفي حينئذ يكون من صيغ العموم. هنا (﴿ولا تدع﴾) إذا قلنا بأنه عام حينئذ

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٤٤

أفراد آحاد الدعاء منفية وهي منهي عنها، ومر معنا أن الدعاء نوعان: دعاء مسألة. ودعاء عبادة. إذا (﴿ولا تدع من دون الله﴾) فحينئذ شمل الدعاء هنا المنهي عنه شمل النوعين، دعاء المسألة ودعاء العبادة، فنهى الله عز وجل أن يتوجه العبد لغير الله تعالى بدعاء المسألة أو بدعاء العبادة، يعني بأي نوع من أنواع الدعاء وهذا واضح بين يعني: إذا كان المجادل يدري ما يقول ويفهم كلام العرب ويفهم قواعد الأصولية عند أهل الأصول، والأصول العامة حينئذ لا يمكن أن يجادل في هذه، إلا في مسألة هل دعاء المسألة يسمى دعاء أم لا؟ هل هو عبادة أم لا؟ هل يحتاج تقريره من جهة أخرى، فنهى الله عز وجل أن يتوجه لغير الله تعالى بدعاء المسألة أو بدعاء العبادة، أي بأن نوع من أنواع العبادة، فدخلت العبادات كلها الاعتقادية – القلبية يعني –، وكذلك القولية، وكذلك العملية.." (١)

"عليه بأنه جماد لكن ليس كل من لا يخلق يكون جمادا، فعيسى عليه السلام، محمد – صلى الله عليه وسلم – عبدوا من دون الله تعالى والملائكة عبدت، وحينئذ لا تخلق وهذا مقطوع به، هل هي جماد؟ **الجواب؟** لا، لكن قد يقال بأنه قد يعتبر في بعض المواضع نوع من المعبودات، قد يأتي عموم في بعض الآيات فيراد به العقلاء وغير العقلاء من المعبودات، وقد يأتي في بعض المواضع أنه يراد به نوع من المعبودات، حينئذ لا تنافي فيكون من باب الذكر بعض أفراد العام الذي دل عليه ذلك العموم بحكم لا يخالف ذلك العام، حينئذ نحكم عليه بماذا؟ بأن ما ثبت هنا لا ينافي ما ثبت هناك. إذا يمكن أن يقال بأنه أراد هنا المعبودات إنما هي الجمادات من الأحجار والأصنام ليس مطلق الجمادات بدليل ماذا؟ أنه عبر بـ (ما) وليس عندنا فائدة نقول الأصل فيه ماذا؟ الأصل فيه (من) ولكن عدل عنه إلى (ما) لفائدة ما لا تظهر ذلك، حينئذ نبقى على الأصل أنه أراد بـ (ما) غير العقلاء وهذا لا مانع منه. قال هنا: وعبر بـ (ما) دون (من) [لأن المدعو من جماد] لأن المدعو هنا جماد، لأن الذي لا يخلق شيئا ولا يصنعه جماد لا يفيد بخلاف الآية في الباب السابق (﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب﴾ [سورة الأحقاف: ٥])، (﴿من لا يستجيب﴾) يعني الذي لا يستجيب، والذي لا يستجيب المراد به هنا المعبودات وعبر بـ (من) قلنا هناك أصلها جمادات قال بعض أهل العلم: المراد بها هنا العقلاء. يعني عكس الآية التي معنا بناء على ماذا؟ أنه لا مانع أن يراد [العقلاء] المعبودات العقلاء في بعض المواضع، ويراد المعبودات غير العقلاء الجمادات في بعض المواضع ولا تنافي، الحكم واحد، وهو صرف العبادة لغير الله، ثم الشرك هو الشرك والتحريم هو التحريم، وينزل على صاحبه أينما حل واستحل، فحينئذ نقول: لا مانع من كون بعض المفردات يحكم عليه في بعض الآيات وهي جمادات، وبعض المفردات من المعبودات يحكم عليها وهي من غير العقلاء أو من العقلاء. هنا (﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب﴾) قلنا: عبر – في الدرس الماضي – عبر بـ (من) لأن الداعين نزلوه منزلة العاقل يعني باعتبار الداعي، وهذا له وجه لكن قد ينزل غير العاقل منزلة العاقل، والعكس محتمل لكنه لا يتأتى هنا، العكس محتمل أن العاقل ينزل منزلة غير العاقل كما نزل غير العاقل منزلة العاقل، لكن الفائدة هذه لا تظهر، ولذلك قال بعضهم في الآية السابقة: أن المراد به من؟ المعبودات التي تعقل كعزير، والمسيح، والملائكة، والأنبياء، والصالحين، والأولياء. (﴿من

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤٦

لا يستجيب﴾) لما عبر بـ (من) إذا أرد من يعلم وأراد به العقلاء، إذا نختص به ولا **إشكال** فيه ولا تعارض، ونقول: هذا ذكر لبعض الأفراد فيرد عليه.." (١)

"قل: لا، لا يرد عليه لأن الآيات الأخرى تدل على الحكم الشرعي لماذا؟ لأننا على القاعدة السابقة أننا إذا أردنا النظر في الكتاب والسنة لا تقف مع آية واحدة ثم تهجر سائر الآيات، هذا خلل يقع فيه حتى بعض أهل العلم وهذا خطأ لماذا؟ لأننا ننظر في المسألة في الحكم الشرعي وما أريد من الآية، فنجمع الآيات المتماثلة والمتشابهة والتي تفسر بعضها بعضا والتي يشرح بعضها بعضا والتي يقيد بعضها بعضا، ثم بعد ذلك نتأمل في هذه النصوص بمجوعها أو بجميعها، ثم بعد ذلك نستنبط النص، ولا نقول: هذه الآية دلت على بعض المعبودات ويرد عليه النوع الآخر، نقول: ما يرد عليها أصلا، يرد عليها في ذهنك أنت فقط لفساد طريقة التصور للأحكام الشرعية، وإنما ننظر في الآيات في جميعها أو مجموعها، ثم بعد ذلك تستنبط منه الحكم الشرعي، فلا نقول: هذه قيدت. فلا نقول: هذه أخرجت بعض المفردات وهذه دلت على بعض المفردات إذا حصلت تعارض، نقول: لا، هذا ليس بصواب.

قال: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون﴾ [الأعراف: ١٩١]، ﴿ما لا يخلق﴾، ﴿وهم﴾، ﴿ما لا يخلق﴾ لم يقل ما لا يخلقون، ثم قال: ﴿وهم﴾ ما **الإشكال** أولا؟ **الإشكال** يخلق الفاعل مفرد ويرجع على ما ﴿وهم﴾ هذا مبتدأ ضمير وهو جمع ويرجع على ﴿ما﴾ إذا رجع الضميران على ﴿ما﴾ أحدهما مفرد والثاني جمع هل بينهما تعارض؟ **الجواب**: لا. لماذا؟ لأن ﴿يخلق﴾ هو باعتبار ماذا؟ لفظ ﴿ما﴾ مفرد هذا ليس بجمع، ﴿وهم يخلقون﴾ باعتبار معنى ﴿ما﴾. إذا اللفظ مفرد والمعنى - ليس عام - والمعنى جمع، فيجوز حينئذ عود الضمير بالاعتبارين أنت مخير على كيفك، تارة تأتي به مفردا باعتبار لفظ ﴿ما﴾ وتارة تأتي به جمعا باعتبار ماذا؟ معنى ﴿ما﴾، هذا أو ذك كلاهما، فيجوز - لكن انتبه - ليس كل ما جاءت (ما) أو (من) يكون اللفظ مفرد والمعنى جمع؟ لا، قد يتحدان يعني قد يكون اللفظ مفردا، بل اللفظ مفرد والمعنى يكون مفردا، أليس كذلك؟ حينئذ يتعين عود الضمير إلى ماذا؟." (٢)

"وقال مالك: الطاغوت كل ما عبد من دون الله. يسمى طاغوتا قال في ((التيسير)): وهو صحيح لكنه لا بد فيه من استثناء من لا يرضى بعبادته، لأنك إذا قلت: كل ما عبد دخل فيه عيسى، بل دخل فيه النبي - صلى الله عليه وسلم -، دخل أبو بكر، دخل الحسين .. إلى آخره، هل نقول: هؤلاء طواغيت؟ إذا قيدنا بأنه يشترط فيه أن يكون راضيا لم يكن طاغوتا، وهذا فيه نوع **إشكال**. ولذلك لو قيل: طاغوت بمعنى العابد فهو الذي رفعه فوق منزلته وصرف له شيئا من العبادة بقطع النظر عن كون المعبود راضيا أو لا؟ نقول: هذا هو ظاهر النصوص، فباعتبار ظنه هو: هو طاغوت، فإن صرف العبادة لعيسى عليه السلام حينئذ جعل عيسى طاغوتا باعتباره هو، وحينئذ لا نطلق نقول: عيسى طاغوت هكذا تطلق لئلا يهم، بعض الألفاظ الشرعية ولو ثبتت من جهة الشرع لا تطلق يعني مثل ما جاء في الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أشار بالسمع والبصر تحقيق أن الله كان سميعا بصيرا ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ [النساء: ٥٨] هذه لا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٤٧

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٤٧

تذكر عند العامة، وكونها لا تذكر لا يعني: أنها ليست بحق، وإنما أراد النبي – صلى الله عليه وسلم – تحقيق الصفة ولم يرد به تشبيه السمع بالسمع أو البصر بالبصر، وإنما أراد تحقيق الصفة، لله سمع كما أن لنا سمعا هذا لا **إشكال** فيه، لكن ما حقيقة السمع؟ هذا لا تكييف ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] لنا بصر كما أن لله تعالى بصرا، لكن هل هو مثله عينه؟ **الجواب**: لا قطعا ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، ولذلك لا نقول عند العامة إذا تلونا ﴿إن الله كان سميعا بصيرا﴾ ونضع أيدينا وكذا .. إلى آخره، فينفى ذلك من أجل إيقاع الإيهام إيهام السامع، كذلك هنا نفسه الحكم واحد لا يقال: عيسى طاغوت مثلا، إذا كان ثم من لا يفهم، أما عند طلاب العلم فالظاهر النصوص أنها عامة لأنك إذا أخرجته حينئذ تحتاج إلى تخصيص ... (﴿أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾) هؤلاء عبدوا غير الله عز وجل وجعلوا مثلا: الحسين معبودا، هل دخل في النص أو لا؟ قطعا دخل في النص، حينئذ قوله – وهو صحيح –: (لكن لا بد فيه من استثناء من لا يرضى بعبادته). نقول: نعم لكن نستثنيه على الجهة الإطلاق العام، وأما على جهة التقييد ما في بأس، فنقول: هذا طاغوت عند عابده. جعله طاغوتا، قد يأتي إلى قبر عالم من العلماء الصالحين فيجعله معبودا له، نقول: نخرجه عن كونه معبودا؟ لا، هو معبود قطعا لأنه صرف إليه نوعا من العبادة.

على كل الطاغوت: كل ما عبد من دون الله سواء كان راضيا أو لا، [وإذا لم يكن] إذا كان راضيا فهو واضح بين، وإن لم يكن راضيا حينئذ باعتبار عابده قد جعله طاغوتا، ولا **إشكال** فيه.." (١)

"حينئذ نقول: هذه كلها تدل على ماذا؟ على بيان حقيقة هؤلاء المشركين الذين بين الله تعالى أنهم حصروا الغرض والقصد من التوجه لهذه المعبودات في شيء واحد، وهو طلب الشفاعة، حينئذ يتضح لك ماذا؟ يتضح أن هذه الشفاعة التي فسرها أصحابها وأهلها وهم أعلم بها أنها ماذا؟ أنها شفاعة شركية، وهي الشفاعة المنفية في الكتاب والسنة. قال هنا: فإن قيل. قال في ((التيسير)): فإن قيل إذا كان من اتخذ شفيعا عند الله إنما قصده تعظيم الرب تعالى، أما قلنا التوسط هذا المراد به ماذا؟ أنه عظم الباري جل وعلا، هذا ملك الملوك ليس كشأن ملوك الأرض، ملوك الأرض هذا الشأن فيه أنه لا يمكن الدخول عليه إلا بوزير ونحوه بوساطة، والله تعالى ينظر إليه ويتوجه إليه مباشرة عندهم أن من يتوجه إليه أو يتوجه إليه مباشرة أدنى ممن يتوجه إليه بماذا؟ بوسائط، فالذي يتوجه إليه بوسائط، يعني معناه منزلة عظيمة، فقاسوا هذا على ذاك، فحينئذ إذا كان قصدهم التقرب والتعظيم لله تعالى قال هنا: إذا كان من اتخذ شفيعا عند الله إنما قصده تعظيم الرب تعالى أن يتوصل إليه إلا بالشفعاء، فلم كان هذا القدر شركا؟ واضح **الإشكال؟** إذا كان مقصودهم التعظيم الباري جل وعلا لم كان شركا؟ **الجواب**: أن هذا التعظيم هل هو من جهة النقل أو من جهة النفي؟ الثاني، هذا الحصر هنا، يعني: هذا التعظيم من أين؟ ولذلك لا يأتي آت يعظم النبي – صلى الله عليه وسلم – من قبل نفسه، أو يأتي يظن ظنا من عند نفسه بأن الباري جل وعلا يعظم بمثل هذا القول، قد يظن أنه تعظيم ولكنه لم يعرض على الشرع على ما جاء على من عند الباري جل وعلا، فحينئذ قد يظن الشيء أنه حق وليس بحق، الشأن معهم كذلك ظنوا أن هذا من باب التعظيم، حينئذ نقول: قياسكم الذي هو قياس ملك الملوك جل وعلا على ملوك الأرض هذا قياس فاسد، بل هو من أفسد أنواع القياس، قيل

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٥

في **الجواب**: قصده للتعظيم لا يدل على أن ذلك تعظيم لله تعالى، هو نوى وقصد لكن لا يسلم له بأنه تعظيم، بل هو تنقص للباري جل وعلا، قصده للتعظيم لا يدل على أن ذلك تعظيم لله تعالى، فكم ممن يقصد التعظيم لشخص ينقصه بتعظيمه، أو لا؟ بل قد يريد السنة وهو يسير في البدعة، أو لا؟ نعم يحصل هذا، يريد التوحيد وهو يسير في الشرك، ولذلك الذين يشركون بالله تعالى بتعظيم النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى منزلة أرفع من منزلة الألوهية والربوبية ماذا قصد؟ قد يكون في نفسه قصد ماذا؟ تعظيم النبي – صلى الله عليه وسلم – ظنا منه أن هذا تعظيم شرعي وليس الأمر كذلك، وإنما النظر فيه إلى الشرع ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [الأنعام: ٥٧]. فلا بد من ماذا؟ من نظر في كل خاطرة وفي كل نفس وفي كل قول وفي كل اعتقاد وفي كل عمل لا بد من ميزان يزنه، فإن جاء به الشرع فعلى العين والرأس وإلا فهو اجتهاد مردود على صاحبه، ولا يتقرب إلى الله تعالى إلا بما شرع، أين شرع بالعقول؟ **الجواب**: لا، وإنما الشرع يكون في ما نقل من الوحي عنه جل وعلا.." (١)

"قال شيخ الإسلام: (فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب). وهو سبحانه لا يأذن لأهل التوحيد، (كما قال: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾)، أي لمن رضي الله عنه من أهل الإيمان به وحده. قال ابن عباس: إلا لمن قال لا إله إلا الله، إلا لمن أذن له الرحمن، (﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾)، أي من قال لا إله إلا الله، يعني لفظا ومعنى، ولم يأت بناقض من نواقضها، (فهذه الشفاعة) قال شيخ الإسلام: (فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون هي منتفية يوم القيامة كما نفاها القرآن). والشفاعة المنفية كما سبق هي التي تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، كقولهم مثلا كقول بعضهم: اشفع لي، أو الشفاعة أو نحو ذلك، ومر معنا أن الشفاعة نوع من الدعاء، والدعاء عبادة، وصرف العبادة لغير الله شرك، إذا صرف الشفاعة لغير الله بدون إذن هذا شرك أكبر. قال: هذه منتفية دنيا وأخرى كما أخبر الله به في كتابه، ولو طلبها منه على سبيل الشفاعة إلى الله فهو فعل المشركين. يعني يقول: اشفع لي عند الله. إذا لو سأله مباشرة أن يدخله الجنة هذا لا **إشكال** أنه شرك أكبر، ولو ادعى بأنه إنما يستشفع به عند الله، نقول: هذا كذلك هو فعل المشركين. لأنه يقول: اشفع لي عند الله. نقول: هذا يعتبر شركا أكبر. قال هنا: ولو طلبها منه على سبيل الشفاعة إلى الله فهو فعل المشركين الذي كفرهم الله به، فإنهم يقولون: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾. قال تعالى مكذبا لدعواهم ومكفرا لهم، ﴿إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾، هذا تكفير له، (وأخبر النبي) كما قال شيخ الإسلام، (وأخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولا)، إذا ليس له حق أن يبدأ بالشفاعة أولا، وإنما يسجد ويحمد ربه جل وعلا بمحامد يفتح عليه فيها وبعد ذلك يقال له: اشفع تشفع. إذا لا بد أولا من الإذن. قوله: ... (وأخبر). أي وكما (وأخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولا) وهذا قطعة من حديث الشفاعة المخرج في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس وغيره في أهل الموقف، وهو إخبار منه – صلى الله عليه وسلم – حديث طويل بتحقيق الشفاعة وأنه لا يشفع إلا من بعد إذن الله له في الشفاعة وفي المشفوع فيه، وفيه في الحديث «حتى استأذن على ربي فإذا رأيته وقعت له». أو قال: «خررت ساجدا لربي فيدعني ما شاء أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٥٠

واشفع تشفع، وسل تعطه». أليس كذلك؟ كما ذكره هنا: (ثم يقال له: ارفع رأسك) يعني من السجود (وقل يسمع) من السامع؟ الله عز وجل، (قل يسمع) هذا مجزوم لماذا؟ لجواب الأمر لجواب الطلب (وسل تعط) أي سل ما بدا لك (تعط، واشفع تشفع). هذا فيه نص في الشفاعة، الحديث. وحينئذ يشفع النبي – صلى الله عليه وسلم – في الخلائق أن يقضى بينهم، فإذا كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو أعظم الناس جاها عند الله لا يشفع إلا بعد إذن الله تعالى فكيف بهذه الأصنام؟ هذه حجة قاطع لدابر المشركين، هل يمكن أن تشفع لأصحابها؟ الجواب: لا.." (١)

"وقوله: (﴿من أحببت﴾). يعني الذي أحببته، أليس كذلك؟ فمن هنا اسم موصول فيعم، اسم موصول (﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾)، أي الذي أحببته، ظاهره أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب، بعض النص لو وقفنا معه نقول: النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب، وأبو طالب هذا مشرك، هل يجوز لمسلم أن يحب المشرك؟ هنا يرد إشكال، إذا ظاهره أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب وهو مشرك، فكيف الأمر وكيف النظر؟ نقول: الجواب قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: وقد ثبت في الصحيحين أنها نزلت في أبي طالب، وهذا قلنا: ماذا؟ بإجماع المفسرين كما حكاه الزجاج وغيره. وقد كان يعني أبو طالب يحوطه، يحوط النبي – صلى الله عليه وسلم – وينصره ويقوم في حقه ويحبه حبا طبعيا لا حبا شرعيا، يعني: النبي – صلى الله عليه وسلم – يحب أبا طالب محبة طبعية لا محبة شرعية، يعني المحبة الشرعية تكون من أجل العمل، لأجل قوله وعمله، يعني: لأجل الدين وما دان به، وأما المحبة الطبعية فهذه كمحبة الابن لأبيه أو الزوج لزوجته ونحو ذلك، هذه محبة طبعية، ولذلك لا تنافي المحبة الشرعية، قال: فالمحبة محبة طبعية كمحبة الابن أباه ولو كان كافرا؟ ولو كان كافرا، حينئذ قد يسلم الابن وأبوه يكون يهوديا أو نصرانيا فيحبه أمر طبعي، لكن لا ينبني على هذه المحبة ماذا؟ تنازل عن شرع، ولا ينبني على هذه المحبة أن يكون ثم ولاء على ما يبغضه الله تعالى، فالولاء والبراء كما هو، أليس كذلك؟ حينئذ نقول: هذه محبة طبعية، ولو كان كافرا، فمحبة القرابة والمحبة الطبعية لا تنافي المحبة الشرعية، لكن المحبة الطبعية – انتبه – لأن بعض الناس الآن يأخذ الكلام على عمومه، يقول: إذا اليهود والنصارى كلهم لا بأس أن تحبهم محبة طبعية. نقول: لا المحبة الطبعية على التي يجبل عليها الإنسان، الأجنبي البعيد ليس ثم طبيعة في النفس تميل إليه، وإنما يميل الإنسان إلى من؟ إلى قريبه إلى صديقه أو نحو ذلك، حينئذ المحبة الطبعية موجودة، لكن نقول: لا مانع أن يكون بين الغرب وبين المسلمين محبة وتبادل ونقول: هذه محبة طبعية، نقول: لا، فالنص خاص، فلا يعمم، كما أن النص العام لا يخصص فرق بين المسألتين، والأحسن من هذا جوابا أن يقال: إن المفعول هنا محذوف، أحسن من هذا أن نقول: محبة طبعية، وإن كان هذه يعني الجواب هذا لا بأس به، يعني: ليس فيه غلط من حيث الشرع، بل هو صواب، لكن الأحسن من هذا أن نقول ماذا؟ أن المفعول هنا محذوف، تقديره هدايته كما قلنا فيما سبق، أي: أحببت هدايته، حينئذ ما هو المحبوب أبو طالب أو الهداية؟ الهداية.

إذا تسلط أو انصبت المحبة هنا على الوصف لا على الموصوف فلا محذور، أي من أحببت هدايته.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٥١

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٥٢

"قال ابن القيم رحمه الله تعالى: وأما ما يظنه بعض الغالطين من أن المحبة أكمل من الخلة وأن إبراهيم خليل الله ومحمد – صلى الله عليه وسلم – حبيب الله. إبراهيم خليل الرحمن هكذا خليل الله، ومحمد حبيب الله فرقوا بينهما، يظنون أن المحبة أعلى من الخلة وهذا جهل، فمن جهلهم فإن المحبة عامة والخلة خاصة، وهي نهاية المحبة. قال: وقد أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن الله قد اتخذه خليلا، ونفى أن يكون له خليل غير ربه مع إخباره بحبه لعائشة ولأبيها ولعمر بن الخطاب وغيرهم، إذا أخبر بمحبتهم ونفى خلتهم، بل نفى الخلة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه. وأيضا ف ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة: ٢٢٢] ويحب الصابرين، وخلته خاصة بالخليلين، أليس كذلك؟ فحينئذ دل ذلك على أن الله تعالى يحب التوابين، نقول: يحب التوابين ومنهم محمد – صلى الله عليه وسلم –، إذا لاستوى محمد – صلى الله عليه وسلم – وغيره ليس المراد هذا المعنى، وإنما المراد أن الخلة أعظم درجة من المحبة، فالمحبة مشتركة بينه وبين غيره في الجملة في الأصل، وفيه جواز ذكر الإنسان ما فيه من الفضل إذا دعت الحاجة الشرعية إلى ذلك، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – هنا ذكر شيئا يتعلق به عليه الصلاة لأن الله اتخذه خليلا، إذا لا نقول: زكى نفسه، وإنما نقول ماذا؟ أخبر بشيء تتعلق به ماذا؟ تتعلق به مصلحة شرعية، وهذا لا **إشكال** فيه، وهذا جائز، والشأن عام هنا النبي – صلى الله عليه وسلم – قدوة في ذلك، والكاف في قوله: (كما اتخذ إبراهيم خليلا) للتشبيه، أليس كذلك؟ للتشبيه، ولا نقول: استقصائية لأنه ذكر ما قبله وما بعده لا تكون كذلك، يعني: لا تكون استقصائية ما بعد الكاف، لماذا؟ لأنه لم يذكر إلا الخليل إبراهيم عليه السلام، بقي من؟ بقي محمد – صلى الله عليه وسلم –، وثبت النص بذلك في قوله: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ [النساء: ١٢٥] قوله – صلى الله عليه وسلم –: (ولو كنت متخذا من أمتي خليلا، لاتخذت أبا بكر خليلا) لو حرف امتناع للامتناع، أمتنع هذا لامتناع ما عليه، امتناع **الجواب** لامتناع الشرط، وعليه امتنع – صلى الله عليه وسلم – من اتخاذ أبي بكر خليلا، لماذا؟ لامتناع أن يتخذ من أمته خليلا. هذا هو المعنى.

وفيه إثبات فضيلة الصديق رضي الله تعالى عنه إذ لو كان نبي – صلى الله عليه وسلم – على سبيل الفرض والتقديم متخذا خليلا لاتخذ أبا بكر خليلا. وفي مسلم: ... «ولكن أخي وحبيبي». أثبت له المحبة ونفى عنه الخلة. إذا لو كانت المحبة هي الخلة كيف أثبتها ونفاها، نفى الخلة وأثبت المحبة «ولكن أخي وحبيبي». أثبت المحبة. إذا المحبة أعم من الخلة والخلة خاصة فهي منفية عن أبي بكر انتفاء الخاص وأثبت له العام.." (١)

"(﴿وقضى ربك﴾)، ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾. إذا هذا قضاء وهذا قضاء، هل قضاء الله تعالى واحد؟ نقول: لا، بعض الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة منها ما هو كوني، ومنها ما هو شرعي، ومن ذلك الحكم والإسلام كما سبق بيانه في ((شرح الأصول)) ومنه لفظ القضاء لأنه ثم **إشكال**، في هذه الآية مثلا قوله جل وعلا (﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾)، (﴿قضى﴾) لو كان القضاء كونيا للزم أن لا يتخلف شخص عن عبادة الرب جل وعلا، وهل هذا صحيح؟ نقول: لا. إذا ما المراد ب (﴿قضى﴾) هنا؟ يعني أمر والمراد بالأمر هنا الأمر الشرعي وليس كذلك الأمر الكوني لأنه ينقسم إلى شرعي والكوني. إذا (﴿قضى ربك﴾) بمعنى أمر، والقضاء هنا يكون شرعيا، الفرق بين النوعين القضاء

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٥٦

الكوني والقضاء الشرعي هو الفرق بين الإسلام الكوني والإسلام الشرعي، وكذلك الأمر الكوني والأمر الشرعي، والحكم الشرعي والحكم الكوني كلها ألفاظ. الكوني لا بد أنه يقع مثل الإرادة الكونية لا بد وأن تقع إذا أراد الله عز وجل شيئا فلا بد أن يقع في الكون، ولا يلزم أن يكون محبوبا إلى الرب جل وعلا، بل قد يكون مبغوضا كالكفر مثلا والمعاصي والبدع والفسق ونحو ذلك، فهذا قضى بها الرب جل وعلا كونا ولذلك وجدت، لما وجدت ووقعت علمنا أن الرب أرادها، أليس كذلك؟ لأنه لا يقع في الكون إلا ما أراده الله عز وجل، فلما وقع الكفر ووقع الشرك، ووقعت المعصية والبدع ونحو ذلك علمنا أن الرب أرادها، لكن هل يلزم من ذلك إذا أرادها الرب جل وعلا أن تكون مرضية محبوبة إليه؟ **الجواب**: لا. لأن فرقا بين القضاء الكوني والقضاء الشرعي. إذا القضاء الكوني لا بد وأن يقع، مثل الإرادة الكونية المشيئة وهي مرادف لإرادة كونية لا بد وأن يقع المراد، هل يلزم أن يكون ذلك المراد محبوبا إلى الرب جل وعلا؟ **الجواب**: لا. ومثله القضاء، فهي ألفاظ متقاربة. إذا القضاء الكوني لا بد من وقوعه ولا يتخلف، ودليله وجوده، يعني لا ينسب إلى الرب جل وعلا بأنه أراد شيئا إلا إذا وقع، أما قبل وقوعه فلا ينسب لأنه غيب، وأنت لم تتطلع عليه، حينئذ نسبتك إرادة الرب جل وعلا لشيء ما ولم يقع يكون من القول على الله تعالى بلا علم، وأما إذا وقع فحينئذ لا يكون في الكون إلا ما أراده الله عز وجل، ويعم ما أحبه الله وما لا يحبه، يعني لا يشترط في القضاء الكوني أن يكون محبوبا إلى الرب جل وعلا.." [١]

"ثالثها: سبب يخص، عكس الثاني، ولا يعم، ويلحق به الضرر لطول ملازمة كـ: المرأة، والفرس، والدار. فيباح له الاستبدال والتوكل على الله والإعراض عما يقع في النفس، ويمكن أن يقال: بأنه إذا نظرنا بتلك النظرة الصحيحة إلى حديث «الشؤم في ثلاث» حينئذ نقول: لا بأس من مراعاة الضرر فينتقل عنها، فالمرأة لا بأس أن تطلق إذا وجد منها شؤما بالمعنى السابق، والدار أن تباع أو ينتقل منها، وكذلك الخيل، فإذا فهمنا النص على بابه، وحينئذ هذا «دعوها ذميمة» جاء في نوع من [أنواع أو] الأنواع الثلاثة الماضية، فإذا كان كذلك فحينئذ لا مانع لمن وجد ضررا من واحد من هذه الثلاث أن يتركها وينتقل إلى غيرها، لا من باب التطير، وإنما من باب كون هذا الشيء في نفسه غير مبارك، وكذلك يقال في حديث اللقحة لما منع النبي – صلى الله عليه وسلم – حربا ومرة من حلبها وأذن لـ (يعيش)، مرة حرب اسمان فيهما معنى مختلف، وأذن لـ (يعيش) أن يحلب ناقة، منع حربا، ومنع مرة، وهذان الاسمان نهى عنهما النبي – صلى الله عليه وسلم –، وأذن لـ (يعيش) هذا من باب التفاؤل، لكن المنع هنا هل هو للتشاؤم أو لا؟ رواه مالك، الحديث رواه مالك، إن صح هذا. قال ابن عبد البر: ليس هذا عندي. دائما الأجوبة عامة قد يعترض به لا ينظر إلى الصحة، إن نظر إلى الصحة لا **إشكال** فيه، لكن يجاب عن النص ولو من باب التنزل. نقول: هذا إن صح **فجوابه** كذا، وهذه الأحاديث كلها التي أوردها صاحب ((التيسير)) فيها كلام، وإنما حسنها بعض المتأخرين أو صححها بعض المتأخرين. قال ابن عبد البر: ليس هذا عندي من باب الطيرة، لأنه محال أن ينهى عن شيء ويفعله – يعني منع مرة وحربا وأذن لـ (يعيش)، إذا نهى وفعل هو – وإنما هو من طلب الفأل الحسن – وهو كذلك، الفأل الحسن – سيأتي إن شاء الله – وقد كان أخبرهم عن أقبح الأسماء أنه حرب ومرة، فالمراد بذلك حتى لا يتسمى بهما أحد، وعلى هذا تجري بقية الأحاديث التي توهم بعضهم أنها من باب الطيرة.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٣

قوله في الحديث: («ولا هامة»). بتخفيف الميم، وفي ((الحاشية)) وقد تشدد، والأكثر على أنها بتخفيف الميم. قال الفراء: الهامة طائر من طير الليل. كأنه يعني البومة. قال ابن الأعرابي: كانوا يتشاءمون بها إذا وقعت على بيت أحدهم يقول: نعت إلي نفسي. يعني أنه سيموت، أو أحدا من أهل داري. وقال أبو عبيد: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير، ويسمون ذلك الطائر الصدى، وبه جزم ابن رجب.

وذكر بعضهم أن العرب كانت في الجاهلية تقول: إذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره خرجت من رأسه هامة، وهي دودة فتدور حول قبره وتقول: اسقوني اسقوني. يعني من دم القاتل تريد الثأر، وفي ذلك يقول شاعرهم:

يا عمرو إلا تدع شكلي ومنقصتي ... أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

قال: وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام، ثم تذهب.

والحاصل: أن في تفسير الهامة قولين:

الأول: أنها طير، وهي البومة أو ما يشبهها إذا وقعت على بيت أحدهم يقول: نعت إلي نفسي أو أحدا من أهل داري أو يخرب بيتي.." (١)

"عناصر الدرس

* قوله: (ولهما عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: (هل تدرون ماذا قال ربكم؟) قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب).

* نسبة المطر للنوء ثلاثة أقسام:

* مناسبة الحديث للباب، وذكر ما يستفاد منه.

* بيان مفردات ألفاظ الحديث، ومعانيه.

* قوله: (ولهما من حديث ابن عباس بمعناه وفيه قال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فأنزل الله هذه الآيات: (فلا أقسم بمواقع النجوم) إلى قوله: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون).

* ما المناسبة بين النجوم والقرآن؟

* مناسبة الحديث للباب.

* قوله: (فيه مسائل:).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦٥/٢٥

أما بعد:

فلا زال الحديث في الباب الثلاثين مما بوب به شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في ((كتاب التوحيد)). وهو (باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء). وعرفنا المناسبة، وعرفنا ما يتعلق بهذه الترجمة، وعرفنا أن المصنف رحمه الله تعالى قد ذكر تحت هذه الترجمة آية وثلاثة أحاديث. أو حديثين، لا إشكال فيه.

ووقفنا عند قوله رحمه الله تعالى - عندما ذكر الآية، آية الواقعة، وكذلك حديث أبي مالك الأشعري - قال رحمه الله تعالى: (ولهما عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال: صلى لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال - يعني النبي - صلى الله عليه وسلم - «قال» - يعني الله عز وجل -. (قال: «قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب». قوله رحمه الله تعالى: (ولهما) أي للبخاري ومسلم، الحديث في الصحيحين (زيد بن خالد) أي الجهني المدني، وهو صحابي مشهور، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، مات سنة ثمان وستين بالكوفة، وله خمس وثمانون سنة، وقيل غير ذلك. قوله: (لهما) كما مر معنا مرارا، أن الضمير لا يحتاج في مثل هذا التركيب أن يكون منصوصا عليه مرجع الضمير، وإنما يكون ذهنيا يكون في الذهن، وإذا قيل: أخرجاه، متفق عليه، على الحديث، من الذي اتفق عليه؟ البخاري ومسلم، حينئذ هذا صار اصطلاحا إذا أطلق انصرف من حيث المعنى، إلى المراد به، وهو اصطلاح خاص بين أهل العلم، ولذلك لو قيل للعوام: أخرجاه. ما أدراه من الذي أخرجاه، متفق عليه بين من؟ حينئذ يحتاج إلى تفصيل، وهذه حقيقة عرفية حينئذ لا نقول: أين مرجع الضمير؟ لا نحتاج إليه البتة.

قوله: (صلى لنا) أي صلى بنا، ف (اللام) بمعنى (الباء)، (صلى لنا) أي صلى بنا. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: وفيه جواز إطلاق ذلك مجازا، وإنما الصلاة لله، (صلى لنا) يعني توجه بالعبادة لنا؟

الجواب: لا، ليس هذا المراد. وإنما يتوجه بالعبادة إلى الله عز وجل، والمراد ب (صلى لنا) أي صلى بنا. فكان إماما، ونحن نتبعه في ذلك، وهذا هو الظاهر، والعلم عند الله. ويحتمل ماذا؟ يحتمل (صلى لنا) أي إماما، وهذه عبارة كذلك مشتهرة (صلى لنا) أي إماما، لأن الإمام يصلي لنفسه ولغيره، ولذلك وجب على المأموم أن يتبع إمامه، فصلى لنفسه وصلى لغيره، وهذا وجه حسن كذلك. وقيل: اللام للتعليل، أي صلى لأجلنا، يحتمل أنه أراد التعليل، وهو قد ورد في بعض الأحاديث، وكذلك من شأن الصحابة، فيقوم يصلى لأجل أن يعلم الناس كيف صلى النبي صلى الله عليه وآله سلم. والمعنى الأول أو الوجه الأول أظهر، وهو أن تكون ... (اللام بمعنى الباء) ف (صلى لنا) أي صلى بنا.." (١)

"قال المصنف رحمه الله تعالى: (ولهما من حديث ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - معناه. وفيه) يعني بمعنى السابق، ولذلك لو جعلته حديثين على الأصل لا إشكال فيه، ولو جعلته حديثا واحدا لا إشكال فيه. (قال بعضهم) يعني فيه زيادة (لقد صدق نوء كذا وكذا) إذا هذا تعبير آخر، («مطرنا بنوء كذا»)، (صدق نوء كذا وكذا) إذا المؤدى واحد

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٦٩

(فأنزل الله هذه الآيات: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ إلى قوله: ﴿تكذبون﴾) يعني الآية التي استدل بها المصنف الثانية (﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾). قوله: (ولهما) يعني للبخاري ومسلم، وهذا الأصل، قال في ((التيسير)) الحديث لمسلم فقط. يعني لم يروه البخاري رحمه الله تعالى، لكن البخاري رواه معلقا عن ابن عباس موقوفا عليه. وعلقه البخاري في صحيحه عن ابن عباس موقوفا عليه حيث قال: قال ابن عباس: شكركم. وقرأ كذلك كما مر معنا بالأمس (تجعلون شكركم). ولفظه عند مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مطر الناس على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ... «أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر». قالوا: هذه رحمة الله. وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا. قال: فنزلت هذه الآية (﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾) حتى بلغ: (﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾) قوله: (﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾) هذا قسم من الله سبحانه يقسم بما شاء من خلقه، كما هو معلوم، وهو دليل على عظمة المقسم به وتشريفه، وهذا كذلك معلوم، وتقديره أقسم بمواقع النجوم، لا أقسم بمواقع النجوم، هل الجملة منفية أو مثبتة؟ قولان، والصحيح أنها مثبتة وليست منفية، تقديره أقسم بمواقع النجوم، فيكون جوابه ﴿إنه لقرآن كريم﴾ [الواقعة: ٧٧] هذا جواب القسم، فعلى هذا تكون (لا) صلة، يعني زائدة للتوكيد، إذ لو قيل: لا أقسم، ف أقسم، لأنه قال: ﴿إنه لقرآن﴾ وهذا جواب قسم، حينئذ نقول: هذه (لا) صلة، يعني زائدة للتأكيد، تأكيد النفي، فتقدير الكلام فعلى هذا تكون (لا) صلة لتأكيد النفي.." (١)

"إذا قال هنا: ضعف هذا القول بأن (لا) هنا للنفي، بأن حذف اسم (لا) وخبرها غير جائز كما قاله أبو حيان وغيره، وقيل: إن (لا) هنا بمعنى (ألا) التي للتنبيه. قال الشوكاني: وهو بعيد. اختاره ابن عثيمين، لكنه فيه ضعف. وقيل: (لا) هنا على ظاهرها، وأنها لنفي القسم، أي فلا أقسم على هذا الأمر، لأن الأمر أوضح من ذلك، وهذا كذلك مدفوع بقوله: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦]، مع تعيين المقسم به والمقسم عليه. فائدة القسم هنا: إذا قيل [بأنه] بأن الله عز وجل: قال: ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ [النساء: ١٢٢] حينئذ ما فائدة القسم؟ ما الفائدة؟ الجواب: نقول أن هذا أسلوب عربي. يعني لا يلزم أن من أقسم أن يكون كذابا، بل قد يكون صادقا ومن أصدق الصادقين، ويقسم، كما أقسم النبي – صلى الله عليه وسلم – في مواضع، بل أقسم الله عز وجل قبل ذلك في مواضع، فحينئذ لا يستلزم أن يكون القائل ماذا؟ الأصل فيه أنه مهتم بالكذب ونحوه، وإنما نقول: هذا أسلوب عربي يراد به تأكيد الأمور وتعظيمها وتشريفها، فجاء القرآن بلسان عربي مبين، فأقسم الله تعالى بذلك، فأن هذا أسلوب عربي لتأكيد الأمور بالقسم والقرآن نزل بلسان عربي مبين على تفصيل في ذلك في حال المخاطب كما هو معلوم، يعني المنكر .. إلى آخره.

الثاني: فيه زيادة يقين المؤمن كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وهذا فيه زيادة اليقين، وهذا لا إشكال فيه، لا بأس في زيادة المؤكدات التي تزيد في يقين المؤمن.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٦٩

ثالثا: إن الله تعالى يقسم بأمور عظيمة، دالة على كمال قدرته وعظمته وعلمه ففيه إقامة البراهين على صحة ما أقسم عليه بواسطة عظم ما أقسم به.

رابعا: فيه الإشارة إلى عظم الشيء المقسم به، كما مر.." (١)

"(﴿أتل﴾) فعل مضارع مجزوم لوقوعه في جواب الطلب، وهذا من المسائل التي يمكن أن يضاف العامل المعنوي إلى العوامل المشهورة. قلنا: العامل المعنوي متعددة عند النحاة، لكن الصحيح أنه محصور جزما في اثنين: (الابتداء، والتجرد عن الناصب والجازم) الابتداء في المبتدأ، زيد قائم، تقول: زيد مرفوع بالابتداء وهو أمر معنوي ليس ملفوظا به، ويقوم زيد، يقوم فعل مضارع مرفوع ورافعه التجرد وهذا لا إشكال فيه، يزاد عليها الطلب هذا الذي معنا، وهو أمر محتمل خلافا للجمهور لوقوعه في جواب الطلب وذلك لأن (﴿تعالوا﴾) لفظ دال على الأمر وجاء بعده فعل مضارع مجرد من الفاء، الفاء السببية وقعت سقطت يعني، وقصد به الجزاء فإنه يكون مجزوما بذلك الطلب لأنه يتضمن معنى أداة الشرط، وهذا مذهب الخليل وسيبويه، ومذهب جمهور النحاة أن الجازم هو الأداة المقدرة قولان معتبران، إما الأداة المقدرة، وإما كونه واقعا في جواب، الطلب نفسه ... (﴿تعالوا﴾) لماذا جزم (﴿أتل﴾)؟ تقول: لأنه واقع في جواب ... (﴿تعالوا﴾) إن تأتوا (﴿أتل﴾)، إذا فيه معنى الشرط، وعند الجمهور (﴿تعالوا﴾) إن تأتوا (﴿أتل﴾)، إن هي التي جزمت ولكنها حذفت، ففرق بين أن يقال ضمن معنى أداة الشرط وبين أن يقال أداة الشرط هي الجازمة، فرق بين القولين، وهذا الفرق بين مذهب سيبويه والخليل ومذهب الجمهور، والمعنى هنا: تعالوا فإن تأتوا أتل عليكم، ﴿قل للؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ يغضوا يغضون أين النون؟ واقعة في جواب الطلب، وقيل: مقدرة، نفس الكلام، والمعنى هنا تعالوا فإن تأتوا أتل عليكم، فالتلاوة عليهم مسببة عن مجيئهم، قصد الجزاء، يعني تعالوا أتل الثاني مرتب على الأول كما إذا قلت: إن جاء زيد أكرمته، الإكرام مرتب على الأول، فالتلاوة عليه مسببة عن مجيئهم، فلذلك جزم وعلامة جزمه حذف آخره وهو الواو، (﴿أتل﴾) فعل مضارع مشتق من التلاوة، والتلاوة قد يقال بأن المراد بها القراءة هنا، ولكن في ((المفردات)) فرق بين القراءة والتلاوة، التلاوة قال: تختص بإتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب، وهو أخص من القراءة، يعني التلاوة ﴿الذين يتلونه حق تلاوته﴾ يعني يعملون بما يقرؤون، فالتلاوة تشمل القراءة الألفاظ، وتشمل العمل يعني امتثال الأوامر واجتناب النواهي، فهو تال، قرأ بلسانه فهو تال عمل بما قرأه، فالذي يقرأ يسمى قارئ لكن يسمى تاليا، لا بد أن يكون عاملا بما يقرأ، تختص بإتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب وهو أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة ((المفردات)) للراغب الأصفهاني.." (٢)

"المعنى أن القلب قد وجدت فيه المحبة أحببت فلانا يعني وجد حبه في قلبي، وأحببت فلانا يعني ماذا؟ يعني جعلت قلبي معرضا لحبه، وإن لم يكن الحب موجودا، يعني أخذا بالأسباب التي تورث المحبة، وسيأتي أن ثم أسبابا تتعلق بالشرع، إن وجدت حينئذ أحب العبد ربه.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٦٩

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٧

قال: لكن في التعارف وضع محبوب موضع محب، محب هذا اسم مفعول، هذا هو الأصل استعمل قليلا كما سيأتي في كلام ابن القيم، لكن وضع محبوب هو المستعمل، أحب فهو يحب محب محبوب، هكذا في لسان العرب، والأصل ماذا؟ محب هذا الأصل أحب يحب محب اسم فاعل، اسم مفعول من أحب محب، هل سمع نقول؟ نعم، سمع لكنه قليل، ووضعوا موضعه ماذا؟ محبوب، ومحبوب لا شك أنه من حب الذي هو مبني للمجهول، ويكون على وزن فعل كضرب مضروب، قتل فهو مقتول، إذا ما كان على وزن مفعول يأتي من الثلاثي مغير الصيغة، وأحب ليس بثلاثي أولا، وليس بمغير الصيغة، بل هو مبني للمعلوم ومع ذلك قال: وفيه محبوب وهذا هو الكثير، ولذلك قال في ((المفردات)) لكن في التعارف يعني الشيء المستعمل عند أهل اللغة وضع محبوب موضع محب، وفي النسخ الموجودة [محب] [وهو] خطأ مطبعي محب يعني بفتح الحاء، واستعمل حببت أيضا في موضع أحببته، وفي القاموس قال: الحب الوداد، وعرفنا أن صفاء الوداد أصل في المحبة. إذا فيه شيء من القصور، وإنما يريدون بهذه التعارف ماذا؟ أرادوا بها التقريب، اللفظ قد لا يأتي مساوي للفظ من كل وجه، وإنما يراد به التقريب، ومن هنا جاءت مسألة الترادف اللغة هل هي موجودة أو لا؟ الصواب: أنها موجودة، لكن لا يلزم منه التساوي في المعاني من كل وجه، إذ كل لفظ من حيث المادة لا شك أنه مغاير للآخر، لكن ثم قدر مشترك، فالإنسان والبشر بمعنى واحد، هذا إنسان وهذا بشر. إذا قلت: هذا إنسان يمتنع أن نقول: هذا بشر؟ وإذا قلت: هذا بشر يمتنع أن نقول: هذا إنسان؟ إذا المصدق واحد، لكن كون الإنسان مشتق يدل على النسيان والبشر من البشرة هذه زوائد فروع في المعنى، وحينئذ لا يوجب هذه أو لا توجب هذه الفروع في المعاني اختلاف مصدق اللفظين، صحيح أو لا؟ يعني كون هذا اللفظ زاد شيئا هل زاد شيئا بمعنى أن المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ مغاير لهذا الشيء؟ **الجواب**: لا. حينئذ نقول: الترادف موجود خلافا لمن قال بأنه غير موجود، وهو موجود حتى في القرآن، لكن لا يلزم من أنه إذا قيل بالترادف أن يكون ثم التساوي بين اللفظين من كل وجه، هذا لا، ليس بلازم، وإنما نقول: بشر للبشرة، وإنسان للنسيان، فلا **إشكال** في ذلك.." (١)

"والمراد بقوله: («مما سواهما») المراد بالسوى هنا ما يحبه الإنسان بطبعه كمحبة المال والولد والأزواج ونحوها، بل الدنيا كلها، ونفسه كذلك، ومر معنا في الرواية الثانية «من أهله وولده والناس أجمعين». فدل على أن هذه المقدمات وقد جاء ذكرها في آية التوبة السابقة الثمانية دل على أنه إذا أقدم شيء منها على محبة الله تعالى ورسوله صار خللا في المحبة الطبيعية. وقلنا: المحبة الطبيعية هذه من حب المال والولد إلى آخره والمسكن نقول: هذه الأصل فيها الإباحة إلا إذا اقترن بها ما يخالف محبة الله تعالى وحينئذ يكون المحذور شرعا. وسوى هنا بمعنى غير، يقال: عندي رجل سواك. أي مكانك وبدلك. سوى بمعنى غير.

الخصلة الثانية: قال – صلى الله عليه وسلم –: («وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله»)، («لا يحبه إلا لله») قصر وحصر («وأن يحب المرء») يعني محبة المرء، أو حب المرء يعني يؤول لأنه معطوف على ماذا؟ أن يكون، حينئذ يؤول بمصدر، («أن يحب المرء») يعني محبة المرء لا يحبه إلا لله. المرء هنا يشمل الذكر والأنثى، والمرء مثلثة الميم على المشهور. قال في ((القاموس)):

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٧٠

لا بد من التعميم، إما أن نقول اللفظ يشمل الذكر والأنثى ابتداء لغة، وأما أن نقول خاص بالرجل والنساء شقائق الرجال، وهو الحكم هنا ليس خاصا بالرجال وإنما يشمل النساء، فحينئذ إما أن ندخل المرأة باللفظ، وإما بالقياس، نفي الفارق. وأمكن هنا أن يعمم اللفظ. قال في القاموس المرء مثلثة الميم الإنسان. الحمد لله، فالإنسان يطلق على الذكر، ويطلق على الأنثى، أو الرجل يعني يستعمل ويراد به الإنسان فيشمل الذكر والأنثى، ويستعمل ويراد به الرجل، والغالب استعماله في ماذا؟ في الرجل، ولكن إذا جاء مثال هذا التركيب نبحث له في لسان العرب، فإن كان شيئا مشهورا فلا **إشكال** في حمله عليه، يقال: مرء وامرأة في التقابل، وامرئ وامرأة، يعني بالهمزة ودونها، فحينئذ نفسر المرأة هنا بالإنسان قد شمل الذكر والأنثى. إن قلنا: لا، لو نازع منازع قال استعماله في الإنسان قليل والمشهور المستفيض في الرجل؟ قلنا: لا **إشكال**، أبقه كما هو أن يحب المرء يعني الرجل، والمرأة ليس بينهن هذه المحبة؟ **الجواب**: لا. حينئذ ما ثبت للرجال فالأصل ثبوته للنساء، لأن الشرع عام، وما ثبت في النساء فهو كذلك في الرجال.." (١)

"الخصلة الثالثة: قال: («وأن يكره») الكراهية («وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»). قوله: ... («أن يعود») قيل: يرجع، وفسره بعضهم بـ (يصير) وينبني عليه ماذا؟ هي عادة تأتي بالمعنيين ولذلك قيل ماذا؟ العود الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه، إما انصرافا بالذات أو بالقول والعزيمة، ينصرف عنه بذاته يخرج من المجلس ثم يعود، أو ينصرف عنه وهو معهم يتركه ثم يعود إليه، يحصل بالنية والإرادة ويرجع إليه ثم، أو يحصل بالذات وعادة يذكر النحاة أنها من أخوات صار، يعني تفسر بمعنى صار حينئذ ينبني عليه معنى الحديث هنا قال ماذا؟ («أن يكره أن يعود في الكفر») لو فسرناه بماذا؟ الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه الكينونة صارت هذه الصورة خاص بمن؟ لمن أسلم بعد كفر، فهي خاصة لنوع معين من المؤمنين، وإذا قلنا: أن المعنى هنا يعم، فصار تأتي بمعنى أو عاد تأتي بمعنى الرجوع إلى الشيء بعد انصراف عنه بالذات أو بالنية، وتأتي بمعنى أن لا يكون في الشيء في المستقبل صار، ولذلك جاء قول المشركين لبعض الرسل ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ [إبراهيم: ١٣] بعضهم يسأل يقول هل الأنبياء والنبي الذي قيل له ذلك هل كان ثم طلب منه الرجوع **الجواب؟** لا، ﴿لتعودن في ملتنا﴾ يعني الصيرورة، وليس المراد العود كان ثم رجع، لا، الأنبياء معصمون عن الشرك والكفر ﴿لتعودن في ملتنا﴾ أي لتصيرن في ملتنا. إذا عاد تأتي بمعنى الصيرورة، عليه الحديث أن يكون ما أن يكره أن يصير إلى الكفر، أو في الكفر. إذا شمل الصورتين سواء كان كافرا ثم أسلم، أو أن يكون مسلما ويخشى عليه أن يعود أن يصير إلى الكفر، وأيهما أعم؟ الثانية، ولذلك حمل الحديث عليها أولى، والشراح على ذلك، إلا الشيخ بن عثيمين رحمه الله تعالى خصصها بصورة ماذا؟ ما إذا أسلم بعد كفر. قال: والعلة في ذلك التخصيص أنه ماذا؟ أنه يألف الكفر. ألف الكفر وممكن أن يعود، لكن هذا فيه **إشكال**، لأن ألفة الكفر معناه عبادة ما سوى الله تعالى، وإذا كان كذلك فالأصل فيه ألا يكون في القلب منه شيء، فكيف يخشى منه الرجوع، هذا فيه شيء من التكلف، لكن نعمم الحديث ونقول: يشمل النوعين، فإذا كان كذلك فالمراد بالعود هنا الصيرورة. («وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار»)، («كما يكره») ككرهه ككراهيته («ما») هنا مصدرية، والكاف للتشبيه، («يعود»)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٧٢

أي يرجع فمعناه يصير. قال في الحاشية: («يعود») يرجع فمعناه يصير ركب بين القولين، والعود والرجوع بمعنى الصيرورة هكذا قال، والعود والرجوع بمعنى الصيرورة ركب بين القولين، والتفصيل هو الذي ذكرته لكم أن عاد تأتي بمعنى الرجوع إلى الشيء، وتأتي بمعنى الصيرورة، ولذلك يذكرها النحاة أنها من أخوات (صار) ذكرها ابن عقيل أو محيي الدين في حاشيته على ابن عقيل.." (١)

"وفيه دليل على فضيلة من أكره فأبى إلى أن يقتل، وهذا واضح، لأنه استوى عنده الأمران. قال الشيخ بن عثيمين رحمه الله تعالى: هذه الصورة في كافر أسلم فهو يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار، وإنما ذكر هذه الصورة لأن الكافر يألف ما كان عليه أولا. هذا فيه نظر التعليل الذي أشكل على الصورة، كونه يألف («بعد إذ أنقذه الله منه») الألفة هذه معناه ماذا؟ عدم بغض الطاغوت الذي كانوا يعبده من دون الله، وهذا فيه **إشكال** في تحقيق معنى لا إله إلا الله، وفيه **إشكال** كمال الإخلاص واليقين، وأين الولاء والبراء هذا فيه شيء من الكلفة، فربما يرجع إليه بخلاف من لا يعرف الكفر أصلا، حينئذ حمله الشيخ رحمه الله تعالى على صورة خاصة، والأولى أن نقول: أنه عام في النوعين، وكل منهما أنقذه الله تعالى ولو ولد مسلما. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن هذه الثلاث («من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»). والظاهر من النص مما يرجح أن الصورة الأخيرة الثالثة عامة أن الحكم مركب على أشياء، بمعنى أنه هنا إذا وجد واحد منها هل وجد حلاوة الإيمان على وجه الكمال؟ **الجواب**: لا. حينئذ ينتفي ماذا الصورة الثالثة في من ولد مسلما، فإذا كان كذلك نقول: هذا الحكم عام فخاطب النبي – صلى الله عليه وسلم – كل مسلم فيشمل من كان قبل إسلامه على ملة الكفر ومن لم يكن، فيكون الخطاب عام، أليس كذلك؟ قال في النص: («من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان») فإذا كان كذلك فاللفظ عام يشمل كل مسلم كل مؤمن، وكل مؤمن إما أن يكون بعد كفر أو أن يكون ولد في الإسلام فيكون اللفظ عاما، ثم الحكم الذي هو («وجد بهن حلاوة الإيمان») مركب على هذه الثلاث، إن وجد واحدا منها لا يترتب الحكم، وقد يتبعض ففضل الله واسع، وإذا وجدت اثنتان كذلك لا يوجد إلا إذا تحققت هذه الثلاثة.

قال شيخ الإسلام: أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن هذه الثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان لأن وجود الحلاوة للشيء يتبع المحبة له، يحبه ثم يتلذذ به، هذا كذلك فمن أحب شيئا واشتهاه إذا حصل له مراده فإنه يجد الحلاوة واللذة والسرور بذلك، واللذة أمر يحصل عقيب إدراك الملائم الذي هو المحبوب أو المشتهى، وهو كذلك، يعني لا يتلذذ بالطعام إلا بعد أن يأكله، وكذلك لا يتلذذ بالمشروب إلا بعد أن يشربه، هذا مطرد إلا في النوم اختلفوا فيه متى يجد لذته؟ هل هو حين نومه أو قبله أو بعده؟ والخلاف عندكم.." (٢)

"قال ابن القيم: فتأمل! كيف جعل الإيتاء لله والرسول كما قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧]. وجعل الحسب له وحده، فلم يقل: وقالوا حسبنا الله ورسوله، بل جعله خالص حقه كما قال: ﴿إنا إلى الله راغبون﴾. ولم يقل

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٧٢

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٧٢

وإلى رسوله، بل جعل الرغبة إليه وحده كما قال: ﴿وإلى ربك فارغب﴾ [الشرح: ٨] يعني لا إلى غيره، فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده إذا (﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك﴾) حسبك من اتبعك هذا المعنى لا يستقيم، وإن كان يجوز لغة من حيث الإعراب، لكن كما قلنا: الإعراب لا بد من مراعاة المعاني، ولذلك حذرنا من الإعراب المجرد لأن هذا يوجد في بعض الإعرابات المجردة يجوز عطفه على (﴿حسبك﴾) يجوز عطفه على ماذا؟ على المضاف [نعم] حسبك الله وحسبك من اتبعك، وهذا يجوز لغة، لكن لا يستقيم من حيث المعنى، فليس كل ما جاز لغة جاز اعتماده معنى – انتبه لذلك –.

قال: فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده كما أن والعبادة والتقوى والسجود والنذر والحلف لا يكون إلا له سبحانه وتعالى. انتهى كلامه. قوله: (﴿يا أيها النبي﴾) الخطاب للرسول – صلى الله عليه وسلم –، (﴿حسبك الله﴾) الكافي أي كافيك في كل حال، وحسب خبر مقدم ولفظ الجلالة مبتدأ مؤخر، والمعنى ما الله إلا حسبك، يعني: يجوز هذا الوجه، لكن من حيث المعنى فيه ركاكة، ويجوز العكس حسب مبتدأ ولفظ الجلالة خبره، والمعنى ما حسبك إلا الله، وهذا أرجح من حيث المعنى، إذا كان المبتدأ محكوم عليه هو المراد أصالة فيجعل مبتدأ زيد أخوك، أخوك زيد كلاهما جائز، لكن إذا كان زيد معلوم ولا يعلم أنه أخوه حينئذ يكون ماذا؟ أخوك زيد أليس كذلك؟ إذا كان زيد معلوم ولا يعلم أنه أخوه حينئذ يقول: زيد أخوك، فإذا كان يعلم أنه أخوه لكن لا يعلم اسمه يقول: أخوك زيد. هذا من حيث المعنى، لكن من حيث الإعراب يجوز كلاهما جائز خلافا لابن مالك، فرتب قال: الأول هو الواجب تقديمه كذا، والثاني: هو خبره. على كل هنا يجوز الوجهان (﴿حسبك الله﴾) كل منهما معرفة فيجوز أن يكون مبتدأ، إذا لا إشكال من حيث التنكير (﴿حسبك الله﴾) الله حسبك، ... (﴿حسبك الله﴾) هو المراد لأن البحث هنا في ماذا؟ الكلام في الحسب ليس في الله عز وجل، إنما هو كلامه في الحسب. إذا ما حسبك إلا الله هذا أرجح من حيث المعنى، (﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾)، (﴿و﴾) الواو هنا، الواو في قوله: (﴿ومن اتبعك﴾). هكذا يقول المعربون، والشوكاني جرى على هذا قال: الواو في قوله: (﴿ومن اتبعك﴾) يحتمل أن تكون للعطف على لفظ الجلالة (﴿حسبك الله ومن اتبعك﴾) والمعنى حسبك الله وحسبك المؤمنون. هكذا صرح الشوكاني رحمه الله تعالى في ((فتح القدير)) أي: كافيك الله، وكافيك المؤمنون فمن حينئذ معطوفة على لفظ الجلالة لأنه أقرب، العطف على الأقرب قالوا: أولى. هذا من المرجحات، ولو كان العطف على الكاف في قوله: (﴿حسبك﴾) لوجب إعادة الجار، وهذا ضعيف كما تقرر من كلام ابن القيم السابق **وجوابه**:." [1]

"أولا: أنه مر معنا مرارا أن العطف بالواو إذا تعددت المعطوفات يكون العطف على الأول، جاء زيد وعمرو وخالد وبكر، بكر معطوف على الأول زيد ليس على ما قبله، لو أردنا على ما قبله جئنا بالفاء أو بثم، لكن الواو تدل:

أو الواو لمطلق الجمع

حينئذ هذا **الجواب** ضعيف.

ثانيا: لزوم إعادة الجار، قلنا: هذا الصواب ضعيف (تساءلون به والأرحام) [النساء: ١] جر دون إعادة الجار، ولذلك هذا

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٧٥

المرجح هنا.

إذا نقول: لا يلزم العطف إلى أقرب مذكور، بل القاعدة أن العطف إذا كان بالواو فيكون على الأول لا على المتأخر.

الثاني: الصحيح لا يلزم إعادة الجار كما قال ابن مالك:

وليس عندي لازما إذا قد أتى ... في النظم والنثر الصحيح مثبتا

والمعنى يقتضي أن الحسب خاص بالله كما سبق بيانه كالعبادة والتقوى، هذه لا يشرك فيها أحد.

إذا قول الشوكاني كغيره الواو هنا، ولذلك قدمه جعله هو القول المقدم وإذا قدم شيئا رجحه كما هي قاعدة المصنفين إذا قدم القول حينئذ رجحه. الواو في قوله: (﴿ومن اتبعك﴾). تكون للعطف على لفظ الجلالة ... (﴿حسبك الله ومن اتبعك﴾)، من اتبعك حسبك كذلك، (﴿حسبك الله﴾) من حيث المعنى (﴿الله﴾) فاعل الحسب، (﴿ومن اتبعك﴾) إذا هم فاعلون للحسب، الكفاية تكون من الله وتكون من المؤمنين، المعنى حينئذ يقتضي أنه فاعل، وهذا كما ذكرنا أنه باطل من حيث المعنى، فالصواب العطف على الكاف في قوله: (﴿حسبك﴾). على المضاف إليه، أي وحسب من اتبعك من المؤمنين، ويحتمل أن تكون بمعنى (مع)، هذا وجه كذلك يخرج عليه ولا إشكال فيه، يعني المعنى الصحيح يكون بمعنى (مع)، يعني (﴿ومن اتبعك﴾) يكون مفعولا معه، وهذا لا إشكال فيه، ويحتمل أن تكون بمعنى (مع)، كما تقول: حسبك وزيدا درهم. حسبك يكفيك ويكفي زيدا درهم، أليس كذلك؟ هذا المعنى حسبك وزيدا درهم، فالدرهم كاف لك ولزيد، حسبك والمؤمنين الله، فالله حسب لك وحسب للمؤمنين، المعنى صحيح المعنى لا إشكال فيه،، حينئذ القول بأن الواو تكون بمعنى (مع) (﴿ومن اتبعك﴾) يكون في محل نصب، هذا لا إشكال فيه، والمعنى كافيك وكافي المؤمنين الله، لأن عطف الظاهر على المضمر في هذه الصورة ممتنع، وأجازه الكوفيون. قال الفراء: ليس بكثير في كلامهم أن تقول: حسبك وأخيك. يعني دون إعادة حرف الجر، حسبك وأخيك، بل المستعمل أن يقال: حسبك وحسب أخيك. كأن الآية جاءت على غير كثير، حسبك الله وحسب المؤمنين، أو حسب من اتبعك هذا هو الكثير، لكن نقول: جاء في غيره، وما دام أنه القاعدة في لسان العرب فالحمل عليه لا إشكال فيه، أهم شيء أن تكون هذه القاعدة مرجحة من حيث الأصل، بمعنى أنه ليس بشاذ، وإذا لم يكن ليس بشاذ حينئذ حمل القرآن عليه لا إشكال فيه.." (١)

"الثالث: الرضا. وهو أن يكون الأمران عنده سواء بالنسبة لقضاء الله وقدره، وإن كان قد يحزن من المصيبة، يعني حل به المرض أو لا، ما دام أنه من فعل الله تعالى فرضي وسلم.

الرابع: الشكر. وهو أعلى المراتب، وهو أن يشكر الله على ما أصابه من المصيبة، الشكر، وهذه درجة عالية.

مناسبة الحديث للباب:

فيه دليل على تحريم النياحة لما فيها من السخط على المقدور، وعدم التصبر، حيث أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سيستمر في الناس خصلتان من خصال الكفر لا يسلم منهما إلا من سلمه الله: الطعن في النسب، عيب الناس في

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧٥

أنسابهم وتنقصها سواء كان باللسان أو بغيره. مر معنا ذلك.

الثاني: رفع الصوت عند المصيبة تسخطا على قدر الله تعالى.

وقال المصنف: (ولهما) أي البخاري ومسلم (عن ابن مسعود مرفوعا) إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –: («ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»). (ولهما) الحديث في الصحيحين، («ليس منا») هذا من نصوص الوعيد، وقد جاء عن سفيان الثوري وأحمد وغيره من السلف كراهية تأويلها. يعني لا تتكلم قل: («ليس منا») كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –، لأن ظاهرها ماذا؟ ظاهرها النفي له، تخويف أو تهديد، حينئذ تبقى على ظاهرها، لا تقل: ليس على سنتي، ولا طريقتنا، وإنما تقول: قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: («ليس منا»). فاحذر أن هذه المعصية تؤدي بك إلى أن تخرج من الملة، فلا تدري، حينئذ يبقى على ظاهرها، ولذلك كره سفيان الثوري وأحمد وكثير من السلف، وأن هذه النصوص تبقى على ظاهرها، فكراهة تأويلها وسبب ذلك ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر، وهو كذلك. وقيل بالتأويل. لكن التأويل هذا نحتاجه عند تقرير المسائل، لأنه سيأتي خارجي يدعي أم مرتكب الكبيرة أنه خارج من الملة، فيقول: النبي – صلى الله عليه وسلم – قال للنائحة ليست منا، ليست من المسلمين خارج كفرت بالله. فنحتاج إلى ماذا؟ إلى **الجواب** لا بد من **جواب**. هو قطعا أن المذكور بظاهره ابتداء ليس مخرجا له من الملة، فمجرد الطعن في النسب ليس كفرا، لو قلنا: بأنه كفر كفرنا بالمعصية التي لا تكون كفرا، لو قلنا: النياحة أنها مخرجة من الملة لكفرنا بالمعصية التي ليست بكفر، حينئذ وقعنا في **إشكال** مخالف للأصول عندنا أصول معتمدة أن المعصية لا تؤدي إلى الكفر، هذا في أصله، المعصية المراد بها ماذا؟ التي لا تصل إلى حد الكفر، وأما المعاصي التي هي كفر هذا لا **إشكال** فيه، حينئذ كيف نأولها؟ نقول: ليس من سنتنا، ليس من أهل سنتنا وطريقتنا. ليس على منهج النبي – صلى الله عليه وسلم – لأن الفاعل لذلك ارتكب محرما وترك واجبا فنقص ونزل درجته، وليس المراد إخراجه من الإسلام، بل المراد المبالغة في الردع عن الوقوع في ذلك، إذ فاعل ذلك ليس من المؤمنين الذين قاموا بواجبات الإيمان («ليس منا») ليس من المؤمنين الكمل، بل وقع في معصية، ولا شك أن الإيمان ينقص بماذا؟ بالمعصية

إيماننا يزيد بالطاعات ... ونقصه يكون بالزلات." (١)

"قال رحمه الله تعالى: وإدخال كان في الآية يفيد أنهم مستمرون على إرادة الدنيا بأعمالهم لا يكادون يريدون الآخرة، يعني (﴿من كان يريد﴾) من يريد الحياة الدنيا صح؟ صح الكلام (﴿من كان يريد الحياة الدنيا﴾) من يريد الحياة الدنيا، حينئذ نقول: إدخال كان تدل على ماذا؟ على الاستمرار أن شأنهم الذي استمروا عليه هو أنهم لا يعملون عملا من الطاعات إلا ويريدون به ثواب الدنيا، فكان هنا تدل على الاستمرار كما هو الشأن في مبحثها في أصول الفقه، ولهذا قيل: إنهم مع إعطائهم حظوظ الدنيا يعذبون في الآخرة. يعني إذا أعطوا في الدنيا ما أرادوا هل معنى ذلك أن العذاب يسقط عنهم في الآخرة؟ **الجواب**: لا، يعطون على قدر أعمالهم وما أرادوه، وذلك لا يسقط عنهم ماذا؟ العذاب في الآخرة، لأنه إما كافر، وحينئذ يناله ما يناله، وإما مسلم فاسق، وحينئذ يدخل تحت المشيئة، لماذا؟ لأن ليس في الآية جزم بوقوع العذاب،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٧٧

ولهذا قيل: إنه مع إعطائهم حظوظ الدنيا يعذبون في الآخرة، لأنهم جردوا قصدهم إلى الدنيا ولم يعملوا للآخرة.

وكان في قوله: (﴿من كان يريد﴾). قال الفراء: زائدة. وهذا لا ينافي أن يكون لها معنى، يعني إذا قيل لأنها تدل على الاستمرار وهو كذلك، سواء كانت زائدة أم لا، لأن الزائدة لها معنى، يعني جيء بها للدلالة على الاستمرار، حينئذ كان زائدة، قاله الفراء، ولهذا جزم **الجواب**، **الجواب** نوفي الأصل بالياء، أين ذهبت الياء حذفت للجازم، وفعل الشرط (﴿يريد﴾) على كلام الفراء (﴿كان﴾) زائدة، إذا (﴿من كان يريد﴾) من يريد هذا لو كان مجزوما لقال: من يرد. لأنه ستسكن الدال ويلتقي ساكنان الياء والدال، لكنها مرفوعة، فحينئذ كيف يجزم نوفي؟ **الجواب**: نقول الصواب أن كان هنا ليست زائدة، بل هي فعل الشرط، **والجواب** نوفي، ولا **إشكال** فيه، حينئذ كان هو يريد، كان هو مريدا، فيريد هذه الجملة في محل نصب خبر كان، وأين اسم كان؟ ضمير مستتر يعود إلى (﴿من﴾). قال: (﴿أولئك﴾) أرجع اسم الإشارة إلى (﴿من﴾) بناء على المعنى، كان لم يقل كانوا بناء على اللفظ، لأن الضمائر إذا عادت إلى (من) فإما أن يعتبر اللفظ فهو مفرد كان هو، أليس كذلك؟ قال: (﴿وهم فيها﴾). (﴿وهم﴾)، (﴿كان﴾) ما قال: كانوا. قال: (﴿وهم﴾) بالجمع، ما قال: وهو. إذا (﴿وهم﴾) باعتبار المعنى، والمعنى جمع، وكان أفرد الضمير باعتبار لفظ (﴿من﴾)، دائما هذا كثير في القرآن أنه يأتي الضمير يعود إلى (من) أنت مخير، إذا جاء في القرآن كما هو لكن في كلامك أنت مخير، إما أن ترد الضمير مفردا واحدا ويكون باعتبار لفظ (من) من، وإما أن ترد الضمير جمعا ويكون باعتبار معنى (من)، واضح هذا؟ وهنا كذلك جاءت هذه الخلاف.." (١)

"إذا قوله تعالى: (﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾) يقتضي ماذا؟ أن المؤمن يخلد بهذا العمل وهو كبيرة من الكبائر، لكن نقول: كبيرة من الكبائر تصل به إلى الشرك الأصغر، بل قد تصل به إلى الشرك الأكبر، إن وصلت به إلى الشرك الأكبر فلا فرق بينه وبين الكافر، فهو كافر، لكن يبقى **الإشكال** في ماذا؟ إذا لم تصل به إلى حد الشرك الأكبر والكفر الأكبر.

أجيب، **والجواب** لابن القيم رحمه الله تعالى: بان الله سبحانه ذكر جزاء من يريد بعمله الحياة الدنيا وزينتها وهو النار، وأخبر بحبوط عمله وبطلانه، فإذا حبط ما ينجو به وبطل لم يبق معه ما ينجيه، فإن كان معه إيمان لم يرد به الحياة الدنيا وزينته بل أراد به الله والدار الآخرة لم يدخل هذا الإيمان في العمل الذي حبط وبطل، بمعنى أن العمل الذي رتب الله تعالى عليه ماذا؟ الحبوط ورتب عليه النار، هذا الكلام في عمل، وليس هو في الإيمان الذي الأصل أنه إذا وجد في القلب صار فارقا بين له المسلم والكافر، هذا الإيمان إن سلم من إرادة الدنيا حينئذ حصلت به النجاة من النار، وإلا فلا فرق بينه وبين الكافر. فكأنه يقول ابن القيم رحمه الله تعالى، **وجوابه** سديد: أن الأصل المسلم إذا عمل عملا لأجل الدنيا في أنه حابط، وأن العقوبة المتوعدة عليه هي النار كسائر المعاصي، لكن هل يخلد أو لا يخلد؟ حينئذ ننظر إلى ما معه من إيمان، فإن كان معه إيمان سلم من إرادة الدنيا نجا من الأخرى، حينئذ كأنه يقول: ثم شرط لا يتحقق التخليد في النار إلا بشرط وهو انتفاء الإيمان، فإذا انتفى الإيمان فلا فرق بيم مسلم والكافر، فثم إيمانان، إيمان يحصل به النجاة من النار مطلقا بمعنى أن هذا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٧٩

الإيمان يمنعه من ولوج النار البتة، وهو ما يعنون به بمبحث الإيمان بأنه الإيمان المطلق، وثم إيمان آخر لا يمنعه من الولوج في النار ودخول النار وهو مطلق الإيمان، مطلق الإيمان هذا قد يراد به الله تعالى والدار لآخرة فينجو به من الخلود في النار، وقد يراد به ماذا؟ الدنيا حينئذ لا ينجو به من النار، هذا فرق بين النوعين، ولذلك قال: بل أراد به الله والدار الآخرة، لم يدخل ها الإيمان في العمل الذي حبط وبطل وأنجاه هذا الإيمان من الخلود في النار، وإن دخلها بحبوط عمله الذي به النجاة المطلقة فالإيمان منه إيمان يمنع دخول النار وهو إيمان المخلص الذي لا يعمل إلا لله تعالى، وإيمان يمنع الخلود في النار فإن كان مع المرائي شيء منه وإلا كان من أهل الخلود، بمعنى أن المسلم قد يعمل للدنيا ويكون مما عمله الدنيا الإيمان الذي تكون به النجاة فحينئذ لا فرق بينه وبين الكافر البتة.." (١)

"أن يعمل بطاعة الله مخلصا في ذلك لله وحده لا شريك له، لكنه على عمل يكفره كفرا يخرجه عن الإسلام مثل اليهود والنصارى إذا عبدوا الله أو تصدقوا أو صاموا ابتغاء وجه الله والدار الآخرة، ومثل كثير من هذه الأمة الذين فيهم كفر أو شرك أكبر يخرجهم من الإسلام بالكلية إذا أطاعوا الله طاعة خالصة، يريدون بها ثواب الله والدار الآخرة لكنهم على أعمال تخرجهم عن الإسلام وتمنع قبول أعمالهم، فهذا النوع قد ذكر في هذه الآية على أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه وغيره السلف يخافون منها، قال بعضهم: لو أعلم أن تقبل مني سجدة واحدة لتمنيت الموت، لأن الله تعالى يقول: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة: ٢٧].

ثم قال رحمه الله تعالى - بقي أن يقال إذا عمل الرجل الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج ابتغاء وجه الله طالبا ثواب الآخرة، ثم بعد ذلك عمل أعمالا قاصدا بها الدنيا يعني جمع بين الأمرين، صلى تارة لوجهه الله تعالى، وصام تارة لإرادة الدنيا حينئذ جمع بين الشائبتين، فهل يبطل ما عمله صالحا بسوء نية العمل الآخر أم لا؟ هل يبطل أو لا؟ **الجواب** أنه لا يبطل، وإن كان لا يدخل في الآية السابقة لأنه كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن الله تعالى ذكر أهل النار الخلص وأهل الجنة الخلص، ولم يذكر أصحاب الشائبتين لكن نقول: الآية بإطلاقها وعمومها تشمل من يعمل كل شيء لإرادة الدنيا، ومن يعمل بعض أعماله بإرادة الدنيا، حينئذ نوفي إليهم أعمالهم فيها، وقال: (﴿وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾) سواء كان على جهة الاجتماع في جميع الأعمال أو على جهة الافتراق في بعض الأعمال.

قال: مثل أن يحج فرضه لله، ثم يحج بعده لأجل الدنيا، حج فرضه انتهى ثم بعد ذلك يحج بدلا بماله ولم يقصد إلا المال، حينئذ هل هذا الثاني يبطل الأول؟ **الجواب**: لا، لا يبطله، حجه فرضه صحيح، لكن الحج الثاني باطل من أصله، لأنه لم يرد به إلا المال، نعم لو أراد به التعاون على البر والتقوى وأخذ مالا يستعين به على حجه هذا لا **إشكال** فيه، لا نزاع فيه، وإنما أن يكون مقصده ابتداء وانتهاء هو جمع المال حتى صار الحج كأنه تجارة في أيام الحج مما يتاجر به نقول: هذا لا شك أنه باطل وفاسد ومخل بالإخلاص من أصله. قال: مثل أن يحج فرضه لله، ثم يحج بعده لأجل الدنيا كما هو واقع، فهو لما غلب عليه منهما. وقد قال بعضهم: القرآن كثيرا ما يذكر أهل الجنة الخلص وأهل النار الخلص ويسكت عن صاحب الشائبتين الذي عنده هذا وهذا، وهو هذا أمثاله، يعني عنده هذا النوع والنوع الآخر.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧٩

مناسبة الآية للترجمة.

فيها بيان حكم من أراد بعملة الدنيا، ومآله في الدنيا والآخرة، يعني بينت حاله في الدنيا وبينت حاله في الآخرة. ثم على القول بأنها نزلت في الكفار فوجه المناسبة أنه إذا كان عمل الكافرين يراد به الدنيا فكل من شاركهم في شيء من ذلك فحكمه حكمه، يعني هذا النوع يكون في إلحاق النظير بالنظير، وفيه شرك، وفيه كفر كما أن شأن الكافرين كذلك.." (١)

"انصب بفعل القلب جزأي ابتدا ... أعني رأى خال علمت وجدا

ظن حسبت وزعمت مع عد ... حجا درى وجعل اللذ كاعتقد

درى إذا درى هذه من أخوات (ظن) تأتي بمعنى علم وتتعدى إلى الاثنين وإن كان قليلا، فيعد من أخوات ظن ولو كان النصب بها مفعولين كما هو الشأن في ظن قليل، والنصب نصب المفعولين في باب ظن في ظن نفسها هذا كثير، وهو قليل في درى، ومنه قول الشاعر:

دريت الوفي العهد يا عرو فاغتبط ... فإن اغتباطا بالوفاء حميد

دريت الوفي العهد العهد العهد يجوز فيه ثلاثة أوجه، ودريت الوفي، الوفي هو المفعول الثاني، والمفعول الأول؟ نائب فاعل [أحسنت] إذا دريت الوفي تعدى إلى اثنين، وفي ((التيسير)): الدراية هي المعرفة. أتدري أي أتعرف، وهذا على غير بابه، لأن العلم والمعرفة بينهما فرق عند بعض أهل العلم، والعلم هنا المسألة بصيغة الاستفهام أتدري لماذا؟ ليكون أوقع في النفس وأبلغ في فهم المتعلم وحضور قلبه، يعني نوع من أنواع التعلم والتعليم، أن يطرح المعلم المسألة على صيغة سؤال ثم يجيب، وقد يطلب الجواب من المستمع؟ («ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله»)، («أتدري ما حق الله على العباد»)، («أتدري») أنت الفاعل أنت، و («ما») اسم موصول بمعنى الذي في محل نصب مفعول به، أليس كذلك؟ أتعلم حق الله أو الذي هو حق الله على العباد، فحينئذ تعدى هنا درى أو تدري، تدري تعدى إلى مفعول واحد وهو الذي، وأين المفعول الثاني؟ أو تعدى إلى واحد فقط؟ («حق») إيش إعراب («حق»)؟ مبتدأ، أين خبره؟ [نعم] جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر، («أتدري ما») الذي («حق الله على العباد») الحق الثابت يعني العباد يعني الكائن على العباد، إذا مبتدأ وخبر، («حق الله على العباد») أين العائد؟ على مذهب الكوفيين وهو أن (أل) هنا نائبة عن المضاف إليه، ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ [النازعات: ٤١] مأواه، ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ أي مأواه، حذف الضمير وهو المضاف إليه وأنيب (أل) منابه، وهذا على مذهب الكوفيين، والبصريين يأبون ذلك. إذا («ما حق الله على العباد»). («ما») هذه اسم موصول بمعنى الذي في محل نصب مفعول به، والحق يقال: أحققت كذا، أي أثبته حقا أو حكمت بكونه حقا، والحق ضد الباطل، و («حق الله على العباد») بمعنى ما استحقه الله عز وجل على العباد هو توحيده كما سيأتي تفسيره في النص، هو ما يستحقه عليهم جل وعلا ويجعله متحتما أو ما أوجبه عليهم فيفسر الحق بمعنى الإيجاب، وما يجب أن يعاملوه به. وقوله: («على

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٧٩

العباد»). هل نقول: عباد جمع عبد بمعنى العبودية عبودية الطاعة، أو نعمم فنجعلها عامة كعبودية القهر وعبودية الطاعة؟ ظاهر النص العموم، («حق الله على العباد») العباد الذين هم؟ هل هو خاص بالمؤمنين أو بالكفار؟ شامل للنوعين، فيعم العبودية عبودية القهر وعبودية الطاعة فهو شامل، وهذا ظاهر النص والله أعلم، فهو عام يشمل عبودية القهر وعبودية الطاعة والفرق بينهما سبق في أول الباب.

قوله: («وما حق الله على العباد»). إذا هذا مقابل للسابق، الأول واضح بين أن الله تعالى له حق وواجب على عباده لأنهم مخلوقون وهو الخالق، هو الخالق وهم المخلوقون، ومعلوم أن المخلوق عبد لخالقه جل وعلا، إذا كونه حقا عليهم واضح بين ولا إشكال فيه، وأما («وما حق العباد على الله») هل العباد لهم حق على الله تعالى؟ نقول: معناه أنه متحقق لا محالة، لأنه قد وعدهم ذلك جزاء لهم على توحيده، ووعده حق ﴿وعد الله لا يخلف الله وعده﴾ [الروم: ٦].." [(١)]

"قوله: (أفلا أبشر الناس؟). يقال: أبشرت الرجل وبشرته وبشرته يعني بالتخفيف والتشديد، وكذلك بالهمزة وعدمه، أبشرت الرجل وبشرته وبشرته أخبرته بسار يعني بخير يسره، بسط بشرة وجهه، ولذلك سميت بشارة نسبة إلى البشرة يعني بشرة الوجه، وذلك أن النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر، إذا سمع خبر يسره، ويقال للخبر السار البشارة والبشرى ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [يونس: ٦٤] جاء كذلك القرآن، ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى﴾ [العنكبوت: ٣١] وأما قوله في بعض المواضع وليس بالقليل في القرآن. ... ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ إذا البشرى والبشارة خاصة بما يسر، طيب ... ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾، ﴿بشر المنافقين بأن لهم﴾ .. [النساء: ١٣٨]، ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ [التوبة: ٣] نقول: هذه فيها بشارة. كيف نقول: البشارة خاصة بالخبر السار، وقد استعملها الله جل وعلا في شأن الكافرين، وهذا الخبر الذي يذكر لهم ليس بسار؟ نقول: هذا يجاب بأحد جوابين:

- إما على سبيل التهكم بهم، وهذا أسلوب عربي وهو واضح بين ولا إشكال فيه، القول به في هذا الموضع لا إشكال فيه.
- أو يقال إنه من باب الاستعارة، وهي نوع من المجاز.

والأول كذلك نوع من المجاز لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له في لسان العرب لأنه كما سبق أن البشارة خاصة بالخبر السار، فإذا استعمل فيما لا يسر نقول: هذا من باب التهكم يعني استخفاف بهم واستهزاء، سخرية بهم، أو يكون من باب الاستعارة، وفيه التنبيه على أن أسر ما يسمعونه الخبر بما ينالهم من العذاب، الخبر بما ينالهم من العذاب هو أسر ما يسمعونه كأنه يقال: أخف الشرين، وأخف الشرين قد يكون سرورا على صاحبه فيكون فيه نوع استعارة وهو نوع من المجاز.

وفيه استحباب بشارة المسلم بما يسره لقوله: (أفلا أبشر الناس).

وفيه ما كان عليه الصحابة من الاستبشار بمثل هذا، قاله المصنف في ... ((المسائل)).

قوله - صلى الله عليه وسلم - لما قال له معاذ: («لا تبشرهم فيتكلوا»). لما استأذن في نشر هذا العلم بين النبي - صلى الله عليه وسلم - أن هذا العلم خاص بك، ففيه تخصيص، وفيه جواز تخصيص البعض بعلم دون الآخرين، فيجوز حينئذ

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٥

أن يخص المعلم أحد التلاميذ بدرس خاص، ولا يأتي الآخرون يقولون: كيف تعطي فلانا ولا تعطينا؟ نقول: النبي – صلى الله عليه وسلم – قد خص معاذا هنا بفائدة تتعلق بأصل من أصول الدين وثمرة من ثمار هذا التوحيد ومع ذلك قال: («لا تبشرهم») نهاه عن أن يبشر وأن ينقل هذا الخبر ففيه تخصيص البعض بالعلم دون بعض. قوله: («لا تبشرهم فيتكلوا»). («لا») نافية جازمة، و («تبشرهم») هذا فعل مضارع مجزوم بلا، جزمه سكون آخره («لا تبشرهم») تخبرهم لا تنقل إليهم هذا الخبر السار فيعتمدوا فيتكلوا، فيعتمدوا على ذلك فيتركوا التنافس في العمل، والتوكيل أن تعتمد على غيرك وتجعله نائبا عنك، فتوكلت عليه بمعنى اعتمدته، إذا نهاه النبي – صلى الله عليه وسلم – وبين له العلة («فيتكلوا»)، ولذلك كما سيأتي أخبر بها معاذا تأثما حينئذ متى؟ إذا ظهر له انتفاء العلة، لأن هذا الحكم معلل («لا تبشرهم فيتكلوا») كأنه قال: عدم أو النهي عن التبشير هنا لهذه العلة المذكورة مثل: سها فسجد، لا تبشر فيتكلوا، سها فسجد، إذا حصل الفعل الأول وهو السهو وترتب عليه الفعل الثاني، إذا علة السجود هو السهو، كلما وجد وجد لا تبشرهم فيتكلوا إذا نهي عن التبشير وهو معلل كلما لاحظت الاتكال أو الخوف من الاتكال حينئذ لا تبشر، وعكسه بالعكس، إذا قد يؤخذ من هذا ما فهمه معاذ ولو كان متأخرا أن الحكم هنا معلل وهو خوف الاتكال، إن وجدت هذه العلة في المخاطب حينئذ («لا تبشرهم»). إن انتفى حينئذ على الأصل ولذلك جواز كتمان العمل كما ذكره المصنف هذا ليس على إطلاقه وإنما هو مخصوص بالمصلحة التي تقتضيها تلك المناسبة:

– إما أن تكون عامة.

– وإما أن تكون خاصة.." (١)

"والظاهر والله أعلم أن كلا النوعين ليس بوارد، وإنما يقال: بأنه أدرك أن الحكم معلل («لا تبشرهم فيتكلوا») هذه زنها بقوله: سها فسجد. فالحكم معلل، السجود مسبب عن السهو، كذلك النهي هنا عدم التبشير مسبب عن وجود العلة وهي الاتكال، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، قد يكون أدرك ذلك معاذ عند موته، فحينئذ زالت العلة في بعضهم وأخبره، وهذا واضح بين ولا إشكال فيه لأنه جار على القواعد. إذا قوله قلت: (أفلا أبشر الناس؟) قال: («لا تبشرهم فيتكلوا»). على ما ذكرناه خلافا لما وجهه ابن حجر رحمه الله تعالى.

(أخرجاه) يعني البخاري ومسلم في ((الصحيحين)) وأضمر هنا المصنف للعمل بهذين الرجلين لأن ((الصحيحين)) أعلى ما كتب بعد كتاب الله عز وجل، يعني أعلى درجة، صحة بعد كتاب الله عز وجل هما ((الصحيحان)) والبخاري مقدم على مسلم.

إذا معنى الحديث أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أردف معاذا أورد عليه مسألة من العلم متعلقة بالتوحيد والاعتقاد، وهي حق الله تعالى على العباد، وحق العباد على الله تعالى، وأورده بصيغة السؤال للعلة التي ذكرناها، ومعاذ تأدب مع النبي – صلى الله عليه وسلم – وقد يكون فهم ذلك من النصوص العامة، ثم بين له النبي – صلى الله عليه وسلم –.

ومناسبة هذا الحديث للباب فيه وجوب التوحيد على العباد إذ هو حق الله تعالى على العباد.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٨

وفيه تفسير التوحيد بأنه عبادة الله عز وجل وحده لا شريك له.

في الحديث تواضع النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وفيه جواز الإرداف على الدابة بشرط أن تطيق ذلك، يعني شخصا أو شخصين أو أكثر.

وفيه التعليم عن طريق السؤال والجواب، وهذا لا يكون مطلقا بعضهم أخرج العلم كله سين جيم. قل: هذا ليس فيه استدلالا، هل أحاديث النبي – صلى الله عليه وسلم – والمسائل التي أطلقها كلها سين جيم أم بعضها؟ أكثرها أم قليل تعد؟ إذا لا بأس أن يؤلف كتاب واحد في النحو سين وجيم، وتبقى البقية على ما هو عليه، وأما أن يجعل ((أوضح المسالك)) سين جيم، و ((ابن عقيل)) سين جيم، وسيبويه ((الكتاب)) سين جيم، ذهب العلم، سين جيم هذه لا تعلم ولا تؤصل، وإنما هي مؤقتة يعني تذاكرها ليلة الاختبار ثم تكتب ما قد رسخ في ذهنك، ثم إذا طويت الورقة طوي العلم معها فذهب العلم، لأنه سين جيم، والتأصيل ليس على هذه الطريقة عند أهل العلم، التأصيل له طرقه، وأما أن يستدل بمثل هذه الطريقة النبي – صلى الله عليه وسلم – كان من عادته أنه يسأل ويجيب، قل: ليس من عادته، إنما هو قد يقع أحيانا لعظم المسألة ونحوها، وأما أن يكون الدين كله معلم بسين جيم ليس كذلك، لو عددت ما في البخاري يعد على الأصابع، كذلك الذي في مسلم يعد على الأصابع، وحينئذ لا يستدل بالمنهج الخاص ويجعل عاما، والعكس بالعكس، يعني لا يؤتي بمنهج عام يجعل خاصا لبعض دون بعض، ولا يؤتي بشيء خاص فيعمم، ولذلك إطلاق المقيد وتقييد المطلق من عنوان البدعة عند أهل السنة والجماعة، قد يكون الشيء مطلقا فيقيد صار بدعة، وقد يكون الشيء مقيدا فيطلق صار بدعة، وهنا لا ينسب، يعني نحن نرد على من ينسب أن هذا هو منهج النبي – صلى الله عليه وسلم – وعادته، نقول: لا، هذا كذاب ليس بصحيح، إذا أردت أن تسلك مسلك سين جيم في العلم نقول: هذه طريقة استحسنها المعاصرون وهي مناسبة للمعاهد والجامعات ونحو ذلك، لا إشكال فيه، فعلل بعلة غير شرعية، وأما أن تنسب هذه الطريقة للنبي – صلى الله عليه وسلم – لأننا مأمورون بالاقتداء به عليه الصلاة والسلام سواء كان في التعليم، وفي طرق التعليم، في العبادة، وفي المعاملات في كل صغيرة وكبيرة، ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] فلو كان طريقته هذه هي المطردة عنده للزم أن نحذف هذه المختصرات ونبدأ سين جيم، واضح هذا، فلا يستدل بهذه ويجعل علة شرعية، إذا فيه التعليم عن طرق السؤال والجواب.

رابعا: أن من لا يعلم يقول: الله أعلم، أقره النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك صار سنة، ويجب حينئذ إذا لم يكن عالما.

خامسا: فيه معرفة حق الله على العباد وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا.

سادسا: أن من لم يتجنب الشرك لم يكن آتيا بالعبادة حقيقة. وقد ذكرناه مرارا.." (١)

"طاعة الله لقوله: ﴿أطيعوا الله﴾ هي امتثال أوامره ونواهيه اجتنابها، وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – هي في ما أمر به ونهى عنه ولا إشكال في تفسير ذلك، يعني ما المراد بطاعة الله، وما المراد بطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٨

-؟ ثم الطاعة الثانية الذي هو الرسول – صلى الله عليه وسلم – داخلة في طاعة الله تعالى لقوله: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٥٩]. بقي ماذا؟

﴿وأولي الأمر منكم﴾ الواردة في الآية قيل: هم العلماء. وقيل: هم الأمراء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى. قال ابن القيم: أن الآية تعم الطائفتين، لماذا؟ لأنه ورد عن السلف تفسير بأنهم العلماء، وورد عن السلف تفسير ﴿أولي الأمر﴾ بأنهم الأمراء، وهل بينهما تضاد؟ **الجواب**: لا، وعرفنا القاعدة العامة هنا في باب التفسير أن القرآن جاء للتقعيد والتأصيل فألفاظه عامة، حينئذ إذا فهم السلف أنواعا من المعاني التي تدخل تحت اللفظ وحصل خلاف تنوع حينئذ نحمل اللفظ على جميع المعاني، حينئذ نقول: ﴿أولي الأمر﴾ فسره السلف بالعلماء أهل القرآن وفسره بعض السلف بالأمراء، وصح عن أو ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه بأنه فسره بالأمراء، حينئذ نقول: نحمل اللفظ على المعنيين، فهما روايتان عن الإمام أحمد، ورجحه ابن القيم رحمه الله تعالى حيث قال: أن الآية تعم الطائفتين.

قال الشوكاني رحمه الله تعالى: ﴿وأولي الأمر﴾ وهو معنى صحيح، لكن زاده تفصيلا ﴿وأولي الأمر﴾ هم الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتية. من؟ الأئمة والسلاطين والقضاة، وهؤلاء أهل الشرع، وكل من كانت له ولاية شرعية يعني الذي نصبه وأمر به هو الشرع، ولا يتكلم إلا بالشرع، لا ولاية طاغوتية حينئذ إذا لم يكن مستندا إلى الشرع فليس إلا شرع أو طاغوت، هذا أو ذاك متقابلان كما سيأتي في الباب الثاني، فليس ثم إلا شرع أو حكم بالطاغوت، إما حكم الله تعالى، وإما حكم بالطاغوت، فإن كان استناده إلى غير شرع الله تعالى حينئذ التقابل، كما نقول: هما متقابلان الإيمان والكفر والشرك والتوحيد، ولذلك قال: لا ولاية طاغوتية.." (١)

"كونه يأمر بطاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – في ثلاث وثلاثين موضعا من القرآن مع كونه لو لم يرد حرف واحد بالأمر كونه رسولا، وقول المسلم أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله هذا التركيب يدل على وجوب طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ومع ذلك أكد هل ورد أمر بطاعة الصحابة؟ **الجواب**: لا، إذا هل خفي على الناس طاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – واتضح لهم كالشمس في رابعة النهار طاعة الصحابة؟ فنقول: طاعتهم واجبة ولم يرد نص. هذا يدل على ماذا؟ على ما ذكرنا، ثم جعل يتلو (﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة﴾) ... الآية، وجعل يكررها، يعني يتأملها ويتدبرها، ويحتج بها على المخالف ويقول: (ما الفتنة إلا الشرك لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ، فيزيغ قلبه فيهلكه). وجعل يتلو هذه الآية، ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ ... الآية.

وقال أبو طالب عن أحمد وقيل له: إن قوما يدعون الحديث ويذهبون إلى رأي سفيان. فقال: أعجب لقوم سمعوا الحديث وعرفوا الإسناد وصحته يدعونه ويذهبون إلى رأي سفيان وغيره، قال تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾. وتدري ما الفتنة؟ الكفر، قال الله تعالى: ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾ [البقرة: ٢١٧]. فيدعون الحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتغلبهم أهواؤهم إلى الرأي. ومراد الإمام أحمد هنا ترك الكتاب والسنة

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٨٠

والذهاب إلى رأي، ولذا قال: (رأي سفيان) إلى رأي سفيان ظاهره اجتهاد سفيان كغيره من العلماء بمعنى أن فهمه يعرض على الكتاب والسنة، هذه قاعدة، قاعدة شرعية، فهم سفيان كفهم الإمام أحمد يعرض على الكتاب والسنة فالميزان هو الكتاب والسنة، قد يصيب وقد يخطئ لأنه ليس بمعصوم، وكل ما لا ليس بمعصوم لا بد وأن يقع في فهمه الغلط والخطأ، حينئذ إذا قال قولا من قبل نفسه اجتهادا قال الإمام أحمد: يذهبون إلى رأي سفيان. هذا الذي عناه، وأما إذا ذكر المسألة بدليلها من الكتاب والسنة وكان ظاهر الاستدلال فهذا لا **إشكال** فيه، ولذلك أمر الله تعالى بطاعة العلماء، من هم؟ المتبعون للكتاب والسنة.

قوله: (عجبت لقوم)، (عجبت) أي عجب إنكار لا استحسان كما مر معنا في قوله: (عجبت). ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ [الصافات: ١٢] (بل عجبت)، (لقوم عرفوا) أي إسناد الحديث، والمراد ما يتعلق بالسند من رجال وصيغ الأداء ونحو ذلك مما يترتب عليه القبول أو الرد، ولذلك قال: (وصحته) يعني مع صحته، أي عرفوا صحة الحديث بمعرفة رجاله، وهل يلزم من صحة السند صحة الحديث؟ هل يلزم؟ هل يلزم إذا صح السند صحة الحديث؟

الجواب: لا.." (١)

"فقول صاحب ((التيسير)): وصحته دليل على صحة الحديث فيه نظر كبير. قوله: (يذهبون إلى رأي سفيان)، أي الثوري الإمام الزاهد العابد ثقة الفقيه، وكان له أصحاب ومذهب مشهور، وأتباع لكنه قطع وانقرض، فهو يذهبون إلى رأي سفيان الفقيه ويتركون الحديث، ومراد حمد هنا الإنكار على من يعرف سند الحديث وصحته يعني ليست حجة هذه مع كل، لا، المراد كما مر معنا مررا أن الله تعالى قسم الناس إلى قسمين: عالم، وجاهل.

العالم هو الذي عنده القواعد والأصول التي يستطيع بواسطتها أن يأخذ الحكم من الدليل، هذا واجبه ماذا؟ واجبه الاجتهاد، من لم يكن كذلك إما على جهة الإطلاق وإما على جهة التبعيض لأن العلم يتجزأ ويتبعض فما لم يكن عنده الأهلية مع الصنف الثاني الذي لا يعلم شيئا وهم العوام وأشباه العوام حينئذ وجب عليهم سؤال أهل العلم، دل على هذا الكلام وهذا الفهم قوله جل وعلا: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ ... [النحل: ٤٣] فإن كنتم تعلمون لا تسألوا أهل الذكر بل اجتهدوا وانظروا في الكتاب والسنة، حينئذ مراد الإمام أحمد هنا من عنده قدرة على معرفة الصحيح والضعيف فيعتمد الصحيح، وعنده القدرة في فهم كلام الله تعالى القواعد الأصولية والقواعد الفقهية ولسان العرب .. إلى آخره، وليس المراد أن يلوك الإنسان بلسانه هذه القواعد ثم يأتي ويجتهد مباشرة، نقول: لا، المراد به من كانت عنده الأهلية، ومراد أحمد الإنكار على من يعرف إسناد الحديث وصحته، ثم بعد ذلك يقلد سفيان وغيره، هذا لا يجوز التقليد هذا مذموم وهذا محرم، وأن ذلك يؤول إلى زيغ القلوب الذي يكون به المرء كافرا قال تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣] وقال: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ [النور: ٥٤]، ﴿إن تطيعوه تهتدوا﴾ **جواب** الشرط مرتب على فعل الشرط، فالهداية مرتبة على طاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [النور: ٥٤] قال مالك: كل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -. وقال الشافعي: إذا

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٨٠

صح الحديث بما يخالف قولي فاضربوا بقولي الحائط. وهذا محل إجماع بين السلف أنه من استبانت له سنة لم يجز له أن يدعها لقول أحد كائنا من كان، وكل ما ورد من اجتهادات عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيره اشترطوا في الإتباع أن يكون المتبع عالما بدليل المتبع وأما هكذا فهذا إنما يجوز للعامي ونحوه.

وفي كلام أحمد إشارة إلى أن التقليد قبل بلوغ الحجة لا يذم، قبل الدليل لا **إشكال** فيه، وإنما ينكر على من بلغته الحجة وخالفها لقول إمام من الأئمة.." (١)

"- (﴿والمسيح ابن مريم﴾) جعلوه إله هذا ليس لليهود، وإنما للنصارى، حينئذ يأتي التبعيض ولا **إشكال** فيه، هذا موجود في لسان العرب، (﴿اتخذوا أحبارهم﴾) هؤلاء علماء اليهود، جمع حبر بفتح الحاء وكسرها، قال الفراء: الفتح والكسر لغتان حبر وحبر، والمراد به العالم الواسع العلم، يعني شبه بالبحر هذا القلب يعني، (﴿ورهبانهم﴾)، ... (﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم﴾) وهم علماء النصارى جمع راهب مأخوذ من الرهبة، وهو العابد الزاهد، أي اتخذوا علماءهم وعبادهم أربابا من دون الله تعالى، واضح هذا؟ رهبانهم أراد به العباد، إن كان الأصل فيه أنهم علماء النصارى، أي اتخذوا علماءهم وعبادهم أربابا من دون الله، أي مشاركين لله عز وجل في التشريع، والمراد بالتشريع ما فسره النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله: («أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه»). هذا المراد بالتشريع والإيجاب والندب كذلك، ومعنى الآية أنهم لما أطاعوهم فيما يأمرونهم به وينهونهم عنه كانوا بمنزلة المتخذين لهم أربابا لأنهم أطاعوهم كما تطاع الأرباب، (فقلت له: إنا لسنا نعبدهم)، (لسنا) نحن (نعبدهم) لسنا عابدين لهم، والضمير يعود إلى الأحبار والرهبان، (لسنا نعبدهم) دل على أنه فهم من أربابا، أي المعبودين، ظن عدي أن العبادة المراد بها التقرب إليهم بأنواع العبادة، يعني أربابا بمعنى أنهم صاروا معبودين، ظن عدي أن المراد بالعبادة هنا أنهم يصلون لهم وأنهم يسجدون لهم ويذبحون لهم، أليس كذلك؟ ففهم بعض العبادة، وهذا صحيح، لكن ليس الذي يفعل من التعبد للأحبار والرهبان هو الذي ذكره عدي، أليس كذلك؟ يعني العبادة متنوعة، منها ما هو ظاهر بأن يصرف بهذا المعبود أنواع من السجود والذبح والركوع والسجود وغير ذلك، هل كانوا يفعلون مع أحبارهم ورهبانهم ذلك؟ **الجواب**: لا، ولذلك نفى هذا النوع وأقره النبي - صلى الله عليه وسلم -، لكن بين له ماذا؟ أن معنى العبادة أشمل وأوسع مما ظنه عدي، وهو أنه يشمل ماذا؟ يشمل الطاعة، قال هنا: ظن عدي أن العبادة المراد بها التقرب إليهم بأنواع العبادة من السجود والذبح والنذر ونحو ذلك، فقال ما قال، وهذا ظن ليس بصحيح، لأنه قصر العبادة على بعض أنواعها، والعبادة لها حقيقة شرعية، والمرجع حينئذ يكون إلى الشرع، ... (قال: «أليس يحرمون ما أحل الله - النبي - صلى الله عليه وسلم - فتحرمونه ويحلون ما حرم الله، فتحلونه»؟ فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم») صرح - صلى الله عليه وسلم - بأن عبادة الأحبار والرهبان هي طاعتهم في تحريم الحلال وتحليل الحرام وهو طاعتهم في خلاف حكم الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم -.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٨٠

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٨٠

"الجواب الثاني: أن هذا اللفظ يجري على ألسنتهم من غير قصد للقسم به، يعني الرواية الثابتة ولا مطعن فيها كما قال ابن عبد البر، والأصل حمل لفظ الراوي على الصحة، إلا بدليل واضح ولا يطعن في ذلك، ولو كانت اللفظة في ظاهرها مخالفة للأصول، ما دام أنه يمكن الجمع بينها وبين الأصول فحينئذ لا نطعن في الرواية. فقالوا: أن هذا اللفظ يجري على ألسنتهم من غير قصد للقسم به، والنهي حينئذ إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، فمن حلف بغير الله حينئذ هل قصدك التعظيم أو لا، أو أنها كلمة تجري على اللسان، يعني كلمة تعتبر من العادات، وإذا كانت من العادات فلا إشكال فيه، وليس بمنهي عنها، وإنما المنهي عنه ماذا؟ إذا قصد التعظيم، وهذا قول باطل، لأن النصوص عامة مطلقة، وليس فيها تفصيل البتة، ولذلك قال: النهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وهذا ذكره البيهقي، وقال النووي: إنه المرضي.
ولكن هذا الجواب فيه نظر.
والجواب عليه بماذا؟ عموم الأحاديث. قال: («من حلف بغير الله»). إذا علق الحكم على ماذا؟ على اللفظ حلف بغير الله، جاء بالصيغة، جاء بحرف من أحرف القسم وجاء بمخلوق، حينئذ نقول: هذا منهي عنه، واللفظ عام يشمل ماذا؟ يشمل قصد أو لم يقصد. نعم لا شك إذا جرى على لسانه ولم يقصده أنه معفو عنه، لكن ليس هذا بحثنا، البحث في ماذا؟ هل يجوز أو لا يجوز، لكن إذا جرى على لسان ولم يقصد الحلف، بل خطأ ونحو ذلك هذا معفو عنه مع كونه ماذا؟ وقع في محظور، الأصل فيه أنه وقع في محظور، لكن النسيان يعتبر من عوارض الأهلية فيرتفع عنه الإثم، ولكن هذا الجواب فيه نظر لأن أحاديث النهي عامة مطلقة، ليس فيها تفريق بين من قصد القسم وبين من لم يقصد، يؤيد ذلك أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حلف مرة باللات والعزى، ويبعد أن يكون أراد حقيقة الحلف بهما، سعد بن أبي وقاص هذا صحابي، وإنما جرى على لسانه فحلف باللات والعزى، ولكنه جرى على لسانه من غير قصد على ما كانوا يعتادونه قبل ذلك، ومع هذا نهاه النبي صلى الله عليه وسلم. فدل ذلك على أن لو كان الحالف بغير الله تعالى لم يقصد الحلف، لم يقصد التعظيم، وإنما جرى على لسانه فكذلك هو داخل في النهي.
القول الثالث أو الجواب الثالث: أن مثل ذلك يقصد به التأكيد لا التعظيم، وإنما وقع النهي عما يقصد به التعظيم. وهذا باطل، لماذا؟ لأن الحلف يقصد به التعظيم فكيف يقال هذا يقصد به التأكيد لا التعظيم، «أفلح وأبيه إن صدق». قصد به التأكيد ولم يقصد به التعظيم، وما الفائدة من الحلف إلا التوكيد والتعظيم، نحن نقول: هذا تفرقة بين ماذا؟ بين متماثلين، وهذا باطل، وهذا فاسد لأنه لا يراد بالحلف إلا تأكيد المحلوف عليه بذكر من يعظمه الحالف والمحلوف له؟ وهذا يرده ما سبق.
والأحاديث كذلك عامة مطلقة، ليس فيها تفريق.." (١)

"ذكر النحاة أن (ثم) تقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم كالواو، لعله أراد بالحكم هنا المعنى، وغاية ما يقال إن (ثم) تقتضي الترتيب بخلاف الواو، يعني الفوارق بين النوعين أو ما يزاد على (ثم) إنها تفيد الترتيب، لكن إفادة الترتيب لا يقتضي عدم الجمع بالمعنى، أو لا؟ إفادة الترتيب لا يقتضي أنها لا تدل على الجمع بين المعطوف والمعطوف

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٨٣

عليه في المعنى كالواو. إذا الواو لمطلق الجمع، كذلك (ثم) أفادت معنى الجمع ففيها شيء من الجمع، حينئذ زادت ثم على الواو بالترتيب، هل هذا يدل على أن ثم فرقا بين حرفي الواو و (ثم) في الجمع بين المعنيين؟ **الجواب**: لا، إذا كون (ثم) للترتيب لا يخالف الأصل الذي هو أن الواو و (ثم) كلاهما لجمع بين المعنيين، فإن كانت جهة الجمع تختلف، فإنها تقتضي مطلق الجمع – يعني الواو – وهذا لا يغير صورة الاشتراك، قال: هذا **إشكال**. فهو **إشكال**، لكن **جوابه**، أولا قبل أن نجيب بما يذكره النحاة: أن ما جاء الشرع بمنعه وإجازته معلقا على اللفظ وجب إتباعه، بمعنى أن الشرع قال: لا تقولوا: (ما شاء الله وشئت)، ولكن قولوا: (ما شاء ثم شئت)، حينئذ نقول: التسليم للشرع جاء باقتضاء الإتباع فيما أمر، وفيما نهى، نهى عن لفظ [وليس ثم]، وأمر بلفظ وليس ثم بين التركيبين إلا اختلاف الحرفين، قال: لا تقولوا: (ما شاء الله وشئت)، قولوا: (ما شاء ثم شئت) ما الفرق بينهما (ما شاء) هي (ما شاء)، و (شئت) هي (شئت) ما الذي اختلف (الواو) و (ثم) حينئذ نقول: الإتباع هو الأصل، ثم إذا أدركنا العلة أو لم ندرك العلة نقول: هذا لا يشكل على الأصل وهو التسليم لما جاء به النص.." (١)

"هنا: قال **الجواب** المنهي عن ذلك إنما هو إذا أتى بصورة التشريك جمعا، بمعنى تلخيص ما سيذكره: أن الواو من ظاهرها منذ أن يسمعها السامع يفهم الجمع والاشتراك والتسوية، أما (ثم) فلا يفهم منه ذلك، وإن كان لا يمنع أن يكون هناك جمع بينهما. إذا العدول إلى (ثم) ليس المراد منه ألا يكون ثم جمع بين المعنيين بين المعطوف والمعطوف عليه، لأن هذا حرف عطف، فحرف العطف يشرك في المعنى والحكم، لكن المراد أنه في الصورة منذ أن يسمع السامع (ما شاء الله وشئت) إذا تسوية بينهما، (ما شاء الله ثم شئت) إذا فيه دنو في المرتبة، الشرع اكتفى بهذا، أما الحصر حصر ففي معنى (ثم) والواو وأنها تدل على الجمع أو لا الشرع لم يلاحظ ذلك، بل لم ينفه لأن هذا مرده إلى لسان العرب، حينئذ الواو للجمع، وإن كان لمطلق الجمع، وكذلك (ثم) تفيد الجمع لكن لا بصورتها، وإنما من حيث ماذا؟ من حيث أن المعطوف له حكم المعطوف عليه، يعني أشبه ما يكون بأصل مستنبط من لسان العرب، وأما الواو في بصورتها تدل على ماذا؟ على التسوية. قال: المنهي عن ذلك إنما هو إذا أتي بصورة التشريك جمعا، وهذا لا يحصل إلا بالواو، بخلاف (ثم) فإنها لا تقتضي الجمع يعني بصورته، الكلام فيه يحتاج إلى تحرير في بعض الألفاظ، (ثم) لا تقتضي الجمع، لكن باعتبار ماذا؟ باعتبار الصورة، وأما باعتبار المعنى فهي تدل على الجمع، لأن حرف عطف، وحرف العطف هنا يشرك في المعنى ويشرك في الحكم، إذا لا ننفي عن (ثم) بأنها تفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في المعنى، وإنما ننفي أنها بظاهرها تفيد ماذا؟ تفيد التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه. قال: إنما تقتضي الترتيب، فإذا أتى بها زالت صورة التشريك والجمع في اللفظ، وهو كذلك.

إذا حاصل **الإشكال** هنا **والجواب**: أن كلا من الواو و (ثم) تدل على الجمع، فلماذا الشرع منع الواو وأجاز (ثم)؟ نقول: لأن الواو بصورتها تدل على الجمع والتسوية، بمجرد لفظها، أما (ثم) تدل من شيء آخر من المعنى، لأن بظاهرها تدل على التدني، ما بعدها (ثم) أدني إذا حصل نفي للصورة التي أثمرتها الواو، وهذا اكتفى به الشارع، ف (ثم) يفهم منها الجمع من المعنى لا من اللفظ بخلاف الواو، هذا الفرق بينهما، وهو معنى دقيق.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٨٤

قال رحمه الله تعالى: وأما المعنى فلله تعالى ما يختص به المشيئة، وللمخلوق ما يختص به، فلو أتى بـ (ثم) فأراد أنه شريك لله تعالى في المشيئة فالنهي باق بحاله، بمعنى أن العدول هنا عدول لفظ ومعنى، عندما قال الشارع: لا تقولوا: (ما شاء الله وشئت) ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد)، حينئذ لو عدل عن الواو إلى (ثم) مع بقاء المعنى وهو التسوية هل زال المحذور؟ **الجواب**: لا، الشرع لا ينهى عن ألفاظ فحسب، وإنما ينهى عن ألفاظ ومعان، فإذا عدل عن اللفظ إلى لفظ آخر والمعنى كما هو هل جاز له ذلك؟ **الجواب**: لا.." (١)

"بقي **إشكال** هنا في الحديث أورده الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى نذكره كما هو، وأيضا يحتاج إلى تأمل، من وجد شيئا فليخبرنا جزاه الله خيرا.

قال هنا بقي **إشكال** وهو: كيف لم ينبه على هذا العمل إلا من جهة اليهودي؟ (ما شاء الله وشئت) وكذلك (والكعبة) فنهاهم النبي - صلى الله عليه وسلم -. لو كان الأمر معلوما بالنهي لما أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد نقد اليهودي، لكن لما نبه اليهودي ثم أمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد ذلك أن يحلفوا بالله فيقولوا: («ورب الكعبة»)، («ما شاء ثم شئت»)، أو ثم شاء محمد دل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن قبل ذلك قد نهاهم.

إذا هذا اليهودي هذا هو الذي يكون موجها أو لا؟

قال هنا: **جوابه** أنه يمكن أن يقال بأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يسمعه، ما سمعه، فأخبره اليهودي، لكن هذا ضعيف من جهة أن ما لم يعلمه النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد علمه الباري، وإذا كان كذلك حينئذ **الجواب** لا يستقيم، ولذلك قال: لم يعلم به، ولكن يقال: بأن الله يعلمه فكيف يقره فيبقى **الإشكال**.

ويجاب: إن هذا من الشرك الأصغر دون الأكبر، فتكون الحكمة هي ابتلاء هؤلاء اليهود الذين انتقدوا المسلمين بهذه اللفظة مع أنهم يشركون شركا أكبر ولا يرون عيبهم، بمعنى ماذا؟ أن هذا ابتلاء لليهود لأنهم تنبهوا للمسلمين من حيث كونهم قد وقعوا في الشرك الأصغر، مه أنهم هم قد تلبسوا بالشرك الأكبر، هكذا أجاب ويحتاج إلى تأمل. لكن لا يعكر على النص من أصله، يعني الحكم واضح بين، لكن تبقى العلة لماذا انتظر النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى تكلم هذا اليهودي. والله تعالى أعلم.." (٢)

"إما هذه أو تلك، إن أعتقد أن الزمن فاعل بذاته حينئذ هو مشرك أكبر لأنه أثبت خالقا مع الله تعالى.

إن لم يعتقد ذلك فحينئذ وقع في مسبة الله التي هي دون الشرك، فإن اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو مشرك، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك وهو يسب من فعله فقد سب الله تعالى وتقدس فهو دائر بين أمرين كلاهما خسران مبين.

الأول: أن يسب الدهر على أنه هو الفاعل بأن يعتقد أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلى الخير والشر فهذا شرك أكبر لأنه اعتقد أن مع الله خالقا واعتقاد الخالق مع الله شرك أكبر.

الثاني: أن يسب الدهر لا لاعتقاده أنه هو الفاعل، بل يعتقد أن الله هو الفاعل، لكن يسبه لأنه محل لهذا الأمر المكروه

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٨٤

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٨٤

عنده، فهذه حقيقة سبه تعود إلى الله سبحانه لأن الله تعالى هو الذي يصرف الدهر. وذكر في ((القول المفيد)) أن هذا محرم ولا يصل إلى درجة الشرك ولا يكفر لأنه لم يسب الله مباشرة، يعني هذا النوع الأول واضح أنه شرك، النوع الثاني إذا سب الدهر ولم يعتقد أنه فاعل ذهب الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى إلى أنه ماذا؟ محرم ولا يصل إلى الدرجة الشرك، ولو قيل: بأن سب الله تعالى كفر أكبر وله حقيقة شرعية ومن أفرادها هذا النوع صار شركا أكبر، بمعنى أن ساب الله هذه الجملة لها معنى لغوي ومعنى شرعي، فجاء الشرع ببيان أن هذا النوع من مسبة الله تعالى لأنه قال («لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر») دل ماذا؟ على أن من سب الدهر سب الله. إذا بين أن هذا الفرد يكون شركا أكبر وكفرا أكبر على هذا المعنى لا إشكال فيه، وأما إن قصد الخبر المحض دون اللوم وهذا جائز كما مر معنا في لولا البط ولولا كليبة .. إلى آخره كقوله: يوم حار، ويوم بارد، .. ونحو ذلك فهذا لا بأس به إذا قصد الخبر المحض دون اللوم والعيب فلا يكون سبا للدهر لأن الأعمال بالنيات.

ومنه قول لوط عليه السلام ﴿هذا يوم عصيب﴾ [هود: ٧٧] وصف اليوم بكونه عصيبا.

ومنه وصف السنين بالشدة ﴿ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد﴾ ... [يوسف: ٤٨] مثل يوم شديد الحر هذا لا بأس به.

ذكر المصنف تحت الرحمة آية وحديثا واحدا.

قال رحمه الله تعالى: («باب من سب الدهر فقد آذى الله وقول الله تعالى: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ الآية») ﴿وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ [الجاثية: ٢٤].

قال ابن كثير رحمه الله تعالى: يخبر تعالى عن قول الدهرية من الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب في إنكار المعاد (﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا﴾). قال يخبر تعالى عن قول الدهرية من الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب في إنكار المعاد. إذا من مشركي العرب من ينكر المعاد، قال ماذا؟ (﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا﴾)، (﴿ما هي إلا﴾) هذا قصر وحصر (﴿ما هي إلا﴾) إذا نفي وجوابه بـ (﴿إلا﴾) ففيه قصر.." [(١)]

"لا فرق بينهما ﴿والعصر * إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا﴾، دخلوا أو لا؟ دخلوا، ولكن خرجوا بماذا؟ بصفة الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق وتواصي بالصبر، يعني بهذه الأعمال الأربعة، حينئذ الإنسان ﴿والعصر * إن الإنسان﴾ أي كل إنسان، فدخل فيه جميع الأفراد، هنا كذلك لكن ذكرت بعض الأوصاف لا تقع من المؤمنين الخلص، الجواب: أن إنسان هنا باعتبار غالبه، باعتبار الغالب ولا إشكال في إراده البتة، فالأولى حمل الآية على العموم باعتبار الغالب فلا ينافيه خروج خلص عباده، فالمراد بالإنسان الجنس باعتبار غالب أفراده، لأن الكفار والمنافقين أكثر من المؤمنين ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك﴾ [الأنعام: ١١٦]، ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾، ... ﴿أكثرهم لا يعقلون﴾ أليس كذلك؟ الكثرة مذمومة في الكتاب والسنة وليست ممدوحة، ولذلك قال بعض السلف: انظر نفسك أنت مع الكثرة أو مع القلة، فإن كنت مع الكثرة فويحك ويحك، وإن كنت مع القلة فهنيئا لك، لماذا؟ لأن الغالب في الناس هو الهوى، وإذا كان كذلك فحينئذ الهوى قد يخرجه من الكفر فيكونوا كفارا ويكونوا منافقين، أو يكونوا أصحاب هوى من حيث

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٨٤

ماذا؟ من حيث التلبس بالبدع والأهواء والبعد عن التعبد لله تعالى، وانظر شأن الناس ترى ذلك بينا واضحا، فالمراد بالإنسان الجنس باعتبار غالب أفراده، لأن اليأس من رحمة الله والقنوط من خيره والشك في البعث لا يكون إلا من الكافرين أو المتزلزلين في الدين المتظاهرين بالإسلام المبطلين للكفر، فأما المؤمن فيمنعه إيمانه من هذه الخصال، إذا خرج خلص عباده المؤمنين، خلص العباد الذين أسلموا لله تعالى ظاهرا وباطنا، فلا يقع منهم ما ذكر من سوء في هذه الآيات، ﴿وإن مسه الشر فيؤوس قنوط﴾ الشر هذا مطلق هنا، يعني يعم دخلت عليه (أل)، ﴿وإن مسه الشر﴾ يعني أصابه الشر وأثر فيه، ﴿فيؤوس﴾ يعني فهو يؤوس قنوط، فهو حينئذ ﴿يؤوس﴾ هذا خبر مبتدأ محذوف، والفاء هنا واقعة في جواب الشرط، ﴿وإن مسه﴾ مس هذا فعل الشرط، ﴿وإن مسه﴾ البلاء والشدة والفقر والمرض وغير ذلك، يعني من الشر الذي يكون باطنا ويكون ظاهرا، فحينئذ كل ما يسيء الإنسان فالأصل فيه أنه يكون شرا، أي ﴿وإن مسه﴾ البلاء والشدة والفقر والمرض ﴿فيؤوس﴾ من روح الله ﴿قنوط﴾ من رحمته، ﴿فيؤوس قنوط﴾ جمع بين الوصفين وهما صيغتا مبالغة، ﴿يؤوس﴾ على وزن فعول، و ﴿قنوط﴾ على وزن فعول، فحينئذ يدلان على أنه شديد اليأس عظيم القنوط، لأن فعول تدل على ذلك، وهذا لا يقع من المؤمن، وإنما يقع من منافق أو من الكافر، ثم قال الآية التي معنا: (﴿ولئن أذقناه﴾).." (١)

"قوله تعالى: (﴿ولله الأسماء الحسنى﴾) وعرفا فيما سبق أن هذا الباب الأصل أنه مفرد بما يتعلق بالكتب المتعلقة بالأسماء والصفات، حينئذ ليس كل ما يقال هناك يقال هنا وإنما يقال جملة ما يمكن أن يتمسك به من أصول، (﴿لله﴾) خبر مقدم، جار مجرور، و (﴿الأسماء﴾) هذا مبتدأ مؤخر، حينئذ قدم ما حقه التأخير فأفاد القصر والحصر.

ففيه توحيد الأسماء لله، وهو النوع الثالث من أنواع التوحيد: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وكل منها لا بد فيه من الإفراد الذي ينبني عليه ماذا؟

إثبات ونفي. إذا (﴿لله الأسماء الحسنى﴾) لا لغيره، وهل أراد أن يثبت له الأسماء فحسب أم أراد أن يثبت لنفسه قصرا وحصرا حسن أسمائه جل وعلا؟ الثاني المراد، لماذا؟ لأن الصفة مع موصوفها كالشيء الواحد حينئذ (﴿الأسماء﴾) هذا مبتدأ صفته (﴿الحسنى﴾) وهو اسم تفضيل مؤنث وأحسن حينئذ أراد أن يبين أن الأسماء الحسنى بهذا التركيب التوصيفي أو التقييدي محصور في قوله: (﴿لله﴾). إذا لا لغيره، ليس لغيره اسم يبلغ الحسنى في غايته، وإنما هو متعلق بالباري جل وعلا، فحينئذ أراد بهذا توحيد الأسماء لله وليس المراد مطلق الأسماء أنها ثابتة لله فحسب، لا، وإنما أراد الحسنى.

وفي هذا إخبار عن نفسه الشريفة أن له أسماء وأنها حسنى قد بلغت الغاية في الحسني يعني الكمال، ليس فوقه حسن البتة، كمال ليس فوقه كمال البتة، فليس في الأسماء أحسن منها ولا أكمل، ولا يقوم غيرها مقامها لما تدل عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال، لأنه كما هو مقرر من قواعد الأسماء أن أعلام الباري جل وعلا أعلام وأوصاف، حينئذ من جهة دلالتها على الذات فهي أعلام، ومن جهة دلالته على الصفات التي تضمنها كل اسم على حدة فهي صفات. ولذلك تنعت وينعت بها، يعني تقع نعتا وهذا لا إشكال فيه من حيث كونه وصفا، ولذلك بسم الله الرحمن، الرحمن هذا صفة للباري جل وعلا، الله لفظ الجلالة حينئذ كيف وقع صفة وهو علم، والعلم عند النحاة لا ينعت به، وإنما ينعت؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٨٦

جوابه: أنه باعتبار كونه صفة، الرحمن دال على ذات ودال على صفة، إذا أسماء الباري جل وعلا إعلام وأوصاف، فهي تدل على الذات، وبهذا الاعتبار هي مترادفة، وتدل على الصفات وهي بهذا الاعتبار متباينة، وهذا هو الحق وفي مسألة هل إعلام الباري جل وعلا مترادفة أم متباينة؟." (١)

"إذا القاعدة المشهورة عند أهل السنة والخلاف سائغ في مثل هذه المسألة أن باب الإخبار أوسع من باب الصفات سواء كانت المادة المشتق منها مسموعة يعني نطق بها في الكتاب والسنة أو لا، كالقديم والشيء، الشيء ورد هذا ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ [الأنعام: ١٩] فهل يطلق على الباري شيء؟ نقول: نعم يطلق لأنه جاء في القرآن فلا إشكال فيه، أما القديم، والواجب بذاته ونحو ذلك هذا لم يرد، لكن في ذكره فيما يتعلق بالبيان ما يذكره أهل العلم أو في مقام الرد لا إشكال فيه، المراد به عند عدم الحاجة إليه حينئذ يكون الأصل فيه المنع، لكن الذي اشتهر هو ما ذكره الشراح هنا بخلاف الأخبار فلا يجب أن يكون توقيفيا بمعنى أنه مطلقا يخبر عن الباري جل وعلا بكل لفظ بشرط أن يكون المعنى صحيحا لائقا به جل وعلا، قالوا: كالقديم. القديم هل يطلق على الباري جل وعلا هذا بمعنى الأول، لأن القديم له معنى يتعلق بالمخلوق ﴿كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] حينئذ هذا معنى لا يصح، وإنما يصح ماذا؟ إذا كان بمعنى الأول الذي ليس قبله شيء، فالقديم الذي ليس قبله شيء جاز بهذا المعنى، لكن هل القاف والدال والميم وردت في الكتاب والسنة؟

الجواب: لا، فالأصل في مثل هذا المنع، الأصل المنع، أنه لا يجوز إلا بدليل كالقديم والشيء - الشيء هذا ورد في القرآن ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ - والموجود والقائم بذاته والصانع ونحو ذلك. إذا هذا باب الإخبار وهو أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء فيشترط في الأسماء أن تكون توقيفية، وكذلك في الصفات، وأما الأخبار فلا يشترط فيه التوقيف.

(﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾) أي اسألوه وتوسلوا إليه بها كما تقول: اللهم اغفر لي وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم. اغفر لي إنك أنت الغفور، ارحمني إنك أنت الرحمن الرحيم، حينئذ نقول: هذا دعاء الباري جل وعلا بها، فإن ذلك من أقرب الوسائل وأحبها إليه ودعاء الله بأسمائه جاء مأمورا به هنا (﴿فادعوه﴾) هذه صيغة أمر، ومطلق الأمر يدل على الوجوب. إذا هذا يعتبر من الواجبات، ودعاء الله بأسمائه له معنيان:

الأول دعاء العبادة. وذلك بأن تتعبد لله بما تقتضيه تلك الأسماء، ويطلق على الدعاء عبادة كما مر معنا لقوله تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر: ٦٠]، ... ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ إن الذين يستكبرون عن دعائي، لم يقل دعائي وإنما قال: ﴿عبادتي﴾ فدل على أن العبادة والدعاء بمعنى واحد، وقد صح حديث: «الدعاء هو العبادة». بخلاف الحديث: «الدعاء مخ العبادة»؟ فإنه ضعيف. إذا قوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ ولم يقل عن دعائي، فدل على أن الدعاء هو العبادة.." (٢)

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٨٨

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٨٨

"القول الثاني أنه ورد لبيان الجواز والنهي للأدب والتنزيه دون التحريم، يعني صار قرينة صارفة من التحريم إلى الكراهة، وأما الحديث «أن تلد الأمة ربتها» هذا لا إشكال فيه، لأن الموهم ما هو؟ ربها ليس عندنا ربة أنثى، إنما عندنا رب اللفظ مذكر هذا الذي يوهم أم ربتها فهذا لا إيهام فيه، مع أن صاحب ((التيسير)) أجاب عنه، وأما الحديث فالذي فيه ليس من هذا الباب للتأنيث والمنهي عنه أن يقول ذلك للذكر («أطعم ربك») حينئذ ربك لما قال: («أطعم ربك») قد لا يعلم بأنه سيد له، حينئذ يقول: («أطعم ربك») يظن أنه ربه الباري جل وعلا قد يوهم اللفظ، لكن لو قيل: أطعمي ربتك هذا لا إشكال فيه، ليس فيه إيهام، ليس فيه تشريك، وإذا لم يكن فيه تشريك زال المحذور، وإذا زال المحذور الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، إذا أن تلد الأمة ربتها بالتأنيث هذا لا إشكال فيه، وصاحب ((التيسير)) ذكر هذه الرواية وترك الرواية الثانية الأخرى «ربها»، وهي التي يقع فيها الخلاف مع النص.

إذا النص «ربتها» للتأنيث، والمنهي عنه أن قول ذلك للذكر لما فيه من إيهام المشاركة، وهو كذلك، هذا الجواب حسن وهو معدوم في الأنثى وهذا هو الأظهر، أو يقال: جوز معنى أو قولا آخر يحمل على الكراهة في الأنثى أيضا لورود الحديث بذلك دون الذكر لأنه لم يرد فيه إلا النهي، بمعنى أنه يقال («لا يقل أحدكم: أطعم ربك») هذا جاء في المذكر فلم يأتي ما يصرفه عن ظاهره وهو التحريم، وأما ربتها جاء ما يدل على ماذا؟ على صرفه، حينئذ يكون في حق الأنثى مكروها لوجود القرينة الصارفة، وفي حق الذكر لا، محرما لعدم وجود القرينة، وهو قول الحسن وذاك أحسن.." (١)

"قال: أو يقال، قال في ((التيسير)) وهو الأظهر إن هذا ليس فيه إلا وصفها بذلك «أن تلد الأمة ربتها» هذا لم يأت في باب أو مقام التسمية أو الدعاء، وإنما جاء في ماذا؟ في الوصف والخبر، وإذا كان في مقام الخبر لا إشكال فيه، لأن الخبر لا يتضمن أمرا ولا نهيا، وإنما الرب إذا جاء المقام مقام أمر ونهي حينئذ قد يقع الشركة، وأما إذا جاء من باب الأوصاف والأخبار فلا إشكال فيه أنه لا يوهم، وهذا وجه ذكره صاحب ((التيسير)). قال: إن هذا ليس فيه إلا وصفها بذلك لا دعاؤها به وتسميتها به، وفرق بين الدعاء والتسمية وبين الوصف كما تقول: زيد فاضل فتصفه بذلك ولا تسميه به ولا تدعوه به، وهذا كما قلنا: الجواب الأول أحسن من هذا وهو أن الإشكال إنما يرد بين الرواية الأخرى، أما ربتها فهذا ليس مكروها، لا نقل بأنه ليس محرما، نقول: ليس مكروها، لماذا؟ لزوال العلة، وهي إيهام المشاركة، وأما الرواية الأخرى «أن تلد الأمة ربها» صار مذكرا هنا، حينئذ هذا يجعل قرينة صارفة للنهي عن كونه مقتضيا للتحريم إلى الكراهة، إذا تقرر ذلك – قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى – فإضافة الرب إلى غير الله تعالى أقسام، جاء النص هنا («أطعم ربك») ربه ربي، هل بينها خلاف أو لا؟ ظاهر النص والله أعلم أن الحكم واحد، لا قرف بينها البتة، بمعنى أنه إذا أضيف إلى ضمير الغيب فالحكم واحد وإذا أضيف إلى ضمير الخطاب فالحكم واحد، وإذا أضيف إلى ضمير المتكلم أطعم ربي ما قال ربك الحكم واحد أو لا؟ الحكم واحد، إذا لا فرق، لماذا؟ لأن النظر هنا بالأصالة إلى المضاف، والمضاف إليه تبع حينئذ يكون الحكم منصبا على المضاف لأنه هو الذي يقع فيه الشركة، وأما ربك ربه رب الياء والكاف والهاء، هذه تصدق على عبد أو سيد، هذا أو ذاك وكل منهما مكلف يعني يكون مأمورا ومنهيا، حينئذ إطلاق اللفظ الرب على من كان مأمورا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٨٩

منهيا من جهة الباري جل وعلا صار اللفظ موهم الاشتراك فالمنع فالعلة موجودة، لا فرق بينها، حينئذ نقول القاعدة: («أطعم ربك، وضئ ربك») نقول: هذا أضافه النبي – صلى الله عليه وسلم – للخطاب ولم يرد أن الكاف قيد، فإذا قيل: أطعم ربي، أطعم ربه، أنه الأصل فيه الجواز، قل: لا. ولذلك يدل على ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: («أطعم ربك، وضئ ربك، وليقل: سيدي») هذا عدول أم لا؟ عدول عن ظاهر السياق لأنه الأصل أن يقال ماذا؟ أطعم سيدك ومولاك، لكن لما أرشد إلى ما أضيف إلى الياء دل على أن قوله: («أطعم ربك») الكاف ليس مراده فلا مفهوم له، وإنما الحكم منصب على أي شيء على لفظ الرب، كونها مضافا إلى ما يشير إلى مكلف مأمور منهي حينئذ وقع الاشتراك، لكن أنا أورد كلام الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى من أجل معرفة ما فيه. قال رحمه الله تعالى: أن إضافة الرب إلى غير الله أقسام:." (١)

"قال رحمه الله تعالى: وليس العبد مأمورا أن ينظر إلى القدر عندما يؤمر به من الأفعال، يعنى إذا أمر بفعل ليس مأمورا أن ينظر إلى القدر وإلا لاستدل به على ترك الامتثال، ولكن عندما يجري عليه من المصائب التي لا حيلة لدفعها حينئذ ينظر إلى القدر. قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ [التغابن: ١١] مر معنا هذه الآية. قال علقمة: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. ولما قال آدم لموسى: أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين سنة، حجه، حج آدم موسى، لأن موسى قال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فلامه على المصيبة التي حصلت بسبب فعله، لا لأجل كونه ذنبا، وأما كونه لأجل الذنب فليس مرادا له، فإن آدم قد تاب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه بالاتفاق. إذا لام موسى آدم هنا على ماذا؟ على الإخراج على المصيبة، وهذا ليس لائقا لماذا؟ لأنه وقع بقدر الله تعالى، لذلك حج آدم موسى. قال هنا: وأما نحو قول أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في الغار: لو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا. هذه (لو) مثل (لو) التي معنا؟ **الجواب**: لا، لو رفع رأسه ها في المستقبل، وما كانت لو في المستقبل جائزة، ليس منهيا عنه، وهذا المثال صالح لهم، فهذا إخبار عن مستقبل وليس فيه دعوة لرد القدر بعد وقوعه لم يقع شيء حتى يرده، إنما شيء إخبار في المستقبل، ومثله حديث: «لولا حدثان قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم». لم يقع إتمام البيت، أليس كذلك؟ وكذلك حديث: «لو كنت راجما بغير بينة لرجمت هذه». ما وقع، ... «ولولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك». وهذا لم يأمرهم. إذا (لو) في هذه الأحاديث لا يستدل بها على جواز (لو) مطلقا كما ذهب بعضهم، إنما نقول هنا (لو) علقت بشيء في المستقبل، وهذا جائز، ثم قد يجاب عن بعضها بأنه أراد الخبر المحض. إذا (لو) إذا أريد بها الخبر المحض لا **إشكال** فيه جائزة، وإذا أريد بها الاستقبال بأن يكون ما بعده في المستقبل ليس في الماضي حينئذ لا **إشكال** فيه، وشبه ذلك من الحديث كله مستقبل لا اعتراض فيه على قدر ولا كراهة فيه، لأنه إما خبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع، وعن ما هو في قدرته، فأما ما ذهب فليس في قدرته، ما انتهى

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٨٩

ووقع ليس في قدرته. وقوله - صلى الله عليه وسلم -: «لوستقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» كما مر معنا، فهذا كذلك إخبار عن مستقبل.." (١)

"خالق أعمال العباد خيرها وشرها كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم قال الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦]. يعني وما تعملونه كذلك يعتبر مخلوقا، فالإيمان والكفر من أعمال العباد، أليس كذلك؟ الإيمان هذا وصف للعبد، إذا هو فعل له كذلك الكفر وصف للعبد كذلك هو فعل له، فالإيمان والكفر والطاعة والمعصية كلها بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته غير أنه يرضى الإيمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب.

إذا كل من الإيمان والكفر يعتبر من أفعال العباد، والله تعالى خالق للإيمان والكفر، ونسبة الإيمان نسبة مباشرة للعبد وهو فعله، ونسبة خلق وهذه تنسب إلى الله تعالى. إذا خالق أفعال العباد خيرها كالإيمان والطاعة، وشرها كالكفر والمعصية الخالق هو الله تعالى، ولا يلزم من ذلك أن يكون العبد مجبورا كما سيأتي.

قال الله تعالى: ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ [إبراهيم: ٢٧]. يضل الظالمين، من الذي أضل الظالمين؟ الله عز وجل، إذا بإرادته ومشيئته، والضلال الذي يكون عليه الضالون فعل لهم منسوب لهم، والله تعالى خالقه، يحبه؟ **الجواب**: لا، لا يحبه ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ يفعل بنفسه، ويفعل بغيره جل وعلا، فما يشاء هنا فيها عموم.

قال رحمه الله تعالى: والقدر سر. الكلام للبغوي، والقدر سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، أما بطريق الشرع فلا **إشكال** فيه البتة، بل يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فريقين:

- أهل يمين خلقهم للنعيم فضلا منه وإحسانا.
- وأهل الشمال خلقهم للجحيم عدلا منه ولم يظلمهم.

إذا يعتقد ذلك أو لا؟ قل: نعم، يجب أن يعتقد ذلك قال الله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩]. ﴿ذرأنا﴾ خلقنا دل ذلك على أن أفعال العباد منسوبة إليهم، وحينئذ يعاقبون أو يثابون، ووجود المعصية لا يحبها الله تعالى وإن كان خالقا لها لعموم قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦].

ومراتب القضاء والقدر أربع مراتب وهي التي بها يتم أو العلم بالقضاء والقدر كيف يكون، يكون بتحقيق هذه المراتب الأربعة:

الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، يعني العلم الأزلي السابق، علم بالأشياء قبل خلقها، قال تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب﴾ [الحج: ٧٠]. ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض﴾، ﴿ما في السماء﴾ كل ما في السماء، ﴿والأرض﴾ كل ما في الأرض فيعلمه الله تعالى حينئذ هذا فيه عموم يعلمه قبل وجوده وبعد وجوده، أليس كذلك؟ يعلمه على جهة الإجمال وعلى جهة التفصيل، خلق السماء وخلق الأرض ويعلم ما

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩٠/٣٨

في السماء ويعلم ما في الأرض سواء كان سابقا أو لاحقا. وقوله: ﴿إن ذلك في كتاب﴾ يعني محفوظ مكتوب ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ فنؤمن بأن الله تعالى علم كل شيء جملة وتفصيلا، فعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، فعلمه جل وعلا يتعلق بالجائز، بالواجب، بالمستحيل، يعني بالممكن والمستحيل، كل ما أمكن فعلمه جل وعلا متعلق به، وكل ما امتنع كذلك أو سمي بالمستحيل فكل شيء معلوم لله تعالى سواء كان من أفعاله أو من أفعال العباد.

الثانية: كتابة ذلك عنده في الأزل قبل خلق السماوات والأرض فالآية السابقة دليل عليها ﴿إن ذلك﴾ أي المعلوم ﴿في كتاب﴾ أي مكتوب.." (١)

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: مذهب أهل السنة في هذا الباب باب القدر وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة. يعني لا عدول عن الكتاب والسنة مذهب أهل السنة دائما تريد أن تعرفه، انظر في الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة يعني على فهم الصحابة، فتعرف حينئذ ماذا اعتقد أهل السنة والجماعة، وهذه المسائل كما قلنا: ليس فيها خلاف البتة بين الصحابة ولا من بعدهم. يعني من أهل السنة والجماعة، ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والصحابة رضي الله تعالى عنهم، فلا بد من النظر في ماذا؟ في فهومهم ماذا فهموا من هذه النصوص؟ وهذا باب المعتقد كله قائم على هذا يعني باب توحيد الإلوهية وتوحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية، كذلك الإيمان والإسلام والمسائل العظام الكبار في الدين والأصول العامة هذه كلها نقول: لا بد من النظر إلى فهم الصحابة، وفهم الصحابة نأخذه من طريقين:

الطريق الأول: أن ينصوا على ذلك.

الطريق الثاني: قد لا ينصوا على ذلك لكن نفهمه بماذا؟ بعدم وجود الناطق بخلاف ظاهر الكتاب والسنة، فما كان ظاهر الكتاب والسنة هو فهم الصحابة، فإذا لم يرد عنهم أن ثم من خالف ظاهر الكتاب والسنة وحينئذ نقول: الظاهر هذا الذي أجمع عليه الصحابة فنحكي إجماعا ولا **إشكال** فيه. ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠]. يعني بعد الصحابة، هذا ليس على وجه الاحتجاج، الصحابة إذا أجمعوا على شيء يكون حجة، وأما من بعدهم فليس على سبيل الاحتجاج إلا إذا قلنا: بأن الإجماع ممكن في عصره فحينئذ يكون تأييدا لما سبق، وإلا الأصل أنه الإجماع ليس ممكنا، عقلا ممكن لكن هل هو موجود أو لا؟ هذا لا يمكن الوصول إليه البتة، فحينئذ النظر فيما يتعلق بالتابعين ومن بعدهم يكون من باب الاستئناس والتأكيد لما ذهب إليه الصحابة لأنهم نقلوا العلم عن الصحابة، إذا كان كذلك قد يفصح عن قول ابن عباس بالنظر فيما نقله عنه مجاهد أو أو .. إلى آخره. نقول: هذا هو مذهب الصحابة ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ ما هو هذا الذي دل عليه الكتاب والسنة في هذا الباب؟ وهو أن الله خالق كل شيء ﴿الله خالق كل شيء﴾ هذا محل وفاق، وربه ومليكه هذه قاعدة وهي قاعدة كلية بمعنى أنه لا يخرج عنها شيء البتة، دليلها الآية السابقة ... ﴿الله خالق كل شيء﴾ هذا عام، هل ورد مخصص؟ **الجواب** لا، هل ورد مخصص من كتاب وسنة إجماع صحابة؟ **الجواب**: لا، إذا لم يرد مخصص حينئذ الأصل بقاء العام على دلالته، كيف نفهمه نقول: القاعدة العامة كما قال رحمه الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٩٢

وربه ومليكه دون استثناء، ثم نأتي نفصل قال رحمه الله تعالى: وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد.." (١)

"قوله: («خيره وشره»). أي خير القدر وشر القدر، الخير ما يلائم الإنسان، والشر ما لا يلائمه، الخير ما يلائمه، والشر ما لا يلائمه، كالحسن والقبيح عند الأصوليين، («خيره وشره») أي خير القدر وشرها لأنه تعالى قدر الخير وقدر الشر، فكل مفعول إما أن يكون خيرا وإما أن يكون شرا، فالله تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلق، فإن قيل: جاء في الحديث «والشر ليس إليك»، وهنا قال: («بالقدر خيره وشره»). كيف الجمع؟ أجيب: بأن إثبات الشر في القضاء والقدر إنما هو بالإضافة إلى العبد، يعني عندنا القدر الذي هو التقدير، وعندنا مقدر، الذي هو المفعول كالقضاء والمقضي، حينئذ نسبة الشر، إنما هو للأثر الذي هو المقدور والمقضي، يعني باعتبار ما يكون نسبته للعبد، وأما القضاء نفسه الذي هو المصدر فعل الله تعالى فليس إلا خيرا محضا، وكذلك القدر الذي هو بمعنى التقدير - المراتب الأربعة - ليس إلا خيرا محضا وليس فيه شر البتة. وقوله: («بالقدر خيره وشره»). الشر هنا في المقدور في المقضي، وقوله: «والشر ليس إليك». يعني في القدر الذي بمعنى التقدير، حينئذ جمع بينهما ولا إشكال فيه، فأجيب إثبات الشر في القضاء والقدر إنما هو بالإضافة إلى العبد والمفعول إن كان مقدرا عليه لا إلى الخلق، يعني الذي هو صفة الباري جل وعلا، فله في ذلك من الحكم ما تقصر عنه أفهام البشر، يعني في كونه ماذا؟ في كونه جعل في المقدور شرا بالنسبة للعبد، لماذا جعل فيه شرا بالنسبة للعبد؟ لأن فيه حكمه تعود إلى العبد نفسه، فالشر لا ينسب إلى الله تعالى لا فعلا ولا تقديرا ولا حكما، بل الشر في مفعولات الله تعالى لا في فعله، ففعله كله خير وحكمة، فتقدير الله تعالى لهذه الشرور له حكمة عظيمة كما قال تعالى: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾ [الروم: ٤١]. ﴿ظهر الفساد في البر والبحر﴾ الفساد ما المراد به؟ فساد الأرض من النبات والشجر والريح .. إلى آخره، هذه كلها يعتبر ماذا؟ يعتبر فسادا، لماذا قدره الله تعالى؟ هل هو شر محض؟ الجواب: لا، النظر باعتبار كون الله تعالى مقدرا هذا خير محض، باعتبار الإنسان نفسه الذي قدر عليه يعتبر شرا، هل هو شر محض؟ الجواب: لا، وإنما ماذا؟ نقول: هو خير باعتبار ما يترتب عليه من العاقبة الحميدة، يترتب عليه ماذا؟ قال: ﴿ليذيقهم بعض الذي عملوا﴾ إذا فيه ماذا؟ فيه عقوبة معجلة، والعقوبة المعجلة خير للمرء من العقوبة المؤجلة، مر معنا ذلك.

الثانية قال: ﴿لعلهم يرجعون﴾ يعني يؤثروا فيه فيحدثوا توبة وإنابة فيرجعوا إلى الباري جل وعلا.." (٢)

"(«ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي») لا أحد أظلم من هذا الإنسان الذي فعل هذا الفعل وجنا هذه الجناية، («فليخلقوا ذرة») هذا تعجيز لهم اللام هنا لام الأمر لكنها للتعجيز، وصيغة افعل وليفعل تأتي في لغة العرب للتعجيز والتحدي، يعني لم يرد به أنه يمتثل، أليس كذلك؟ ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]. إذا أنت مخير، هل أنت مخير؟ لا، لست مخيرا، هذا للتهديد («فليخلقوا ذرة») هذا تعجيز لهم، أي («فليخلقوا ذرة») وما هي الذرة؟ أي

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٩٢

(٢) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٩٢

(«فليخلقوا ذرة») وهي صغار النمل، صغار النمل ذرة، وفيها روح تتصرف بنفسها كهذه الذرة التي خلقها الله، هذه قالها الشراح المتأخرون يعني («فليخلقوا ذرة») فيها روح، قيدوا فيها روح ماذا؟ لأنه قد يوجد الآن ذرة في الهيئة فقط ليست ذات روح، حينئذ نقول: هذه خلقوا ما هو في ظاهره أنه مثل الذرة وليس بذرة، لكن ذرة تحي وتذهب وتأتي إلى آخره وهي صاحبة روح ذات روح هذا محال أن يكون، فإن فعلوا شيء فإنما يفعلون أشياء في الظاهر فقط، ولو مشت كما يفعل في اللعيبة الآن نقول: هذه ليست مخلوقة بكونها ذات روح، وإنما هي في ظاهرها ثم وضع عليها بعض الصفات لكن هل هي مثل الإنسان ذات روح تكبر وتنمو .. وإلى آخره فتبول إلى آخره ما يفعل بها كذلك، لكن نقول: هذه الصفات ليست صفاتا ذاتية، وإنما هي شيء عرضي، إذا المراد هنا صغار النمل وفيها روح تتصرف بنفسها كهذه الذرة التي خلقها الله تعالى، وأنى لهم ذلك، هيهات هيهات، فالأمر هنا للتعجيز وهو تحد في الأمور الكونية كما يقع التحدي في الأمور الشرعية، ومنه ... ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ [الطور: ٣٤]. ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ قوله: («أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة»)، («أو») هذه للتنويع هذا ظاهر النص، وهذا تعجيز أيضا لهم، أي فليخلقوا حبة حنطة أو حبة مطلقة، حبة مطلقة أو حبة حنطة فيها طعم تؤكل وتزرع وتنبت ويوجد فيها ما يوجد في حبة الحنطة، يعني بهذه الصفات، لأنهم قد يوجدون ماذا؟ ما ظاهره كالحبة؟ لا، ما ينفع، لا بد أن يكون ظاهرا وباطنا، فلو تمكنوا من الظاهر عجزوا عن الباطن، ولذلك يقال: هناك حب صناعي أظن أرز صناعي أو شيء من هذا القبيل، هذا لا يكون مثل هذا، لو وضع في الأرض ما ينبت، لو أكل لم تجد طعم الأرز الطبيعي، ويوجد فيها ما يوجد في حبة الحنطة هذا محال، وكذا الشعيرة ونحوها من الحب الذي يخلقه الله تعالى، وكما قلنا: أنى لهم ذلك فانتقل من التحدي بخلق الحيوان ذو الروح («فليخلقوا ذرة») قلنا: هي الذرة صغار النمل، وهو ذو روح فانتقل من التحدي بخلق الحيوان ذو الروح إلى خلق الحبة التي هي أصل الزرع من الشعير وغيره. إذا جعلناها عامة حبة ليست حبة الحنطة، وهي جماد لا روح فيها.

ويحتمل أن قوله: («شعيرة») فليخلقوا («شعيرة») أي شجرة الشعير ويحتمل أن المراد الحبة من الشعير، ويكون من ذكر الخاص بعد العام لأن حبة الشعير أخص من الحبة، وفي ((الحاشية)) فسر الحبة بحبة الحنطة فجعلها يعني مغايرة لما بعدها، على كل هذا أو ذاك المراد المثال، لن يستطيعوا أن يخلقوا شيئا مما يكون ذا روح وإن صغر ولا شيئا مما يكون جمادا وإن صغر هذا المراد، وليس المراد به الحصر، والمراد هنا تعجيزهم تارة بتكليفهم خلق صورة الحيوان وهذا أشد، إذا امتنع؛ امتنع غيره، إذا امتنع أن يخلقوا حيوانا ذا روح فامتناع الجماد وإن صغر من باب أولى وأحرى، وتارة تكليفهم خلق جماد وهو أهون ومع ذلك لا قدرة لهم على ذلك كله، فإن الله تعالى هو المتفرد بذلك كله لا خالق غيره ولا رب سواه.

قوله: (أخرجاه) أي البخاري ومسلم رحمه الله تعالى.

مناسبة الحديث للباب قبل ذلك نقول: قوله: («ومن أظلم») وهذا فيه **إشكال**، وهو ماذا؟ يعني لا أحد أظلم منه، هو أعلى درجات، وجاء قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾ [البقرة: ١١٤]. أليس كذلك؟ لا أحد أظلم منه،

وقال: («من أظلم ممن ذهب») إذا لا أحد أظلم منه، وجاء كذلك ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ ... [الأنعام: ٢١]. إذا لا أحد أظلم منه، حينئذ نقول: كيف نجمع بين الأمرين؟ الجواب من ثلاثة أوجه:." [١]

"قال النووي رحمه الله تعالى: قيل هذا محمول على صانع الصورة لتعبد وهو صانع الأصنام ونحوها. («أشد الناس عذابا») هذا بمعنى أنه أشد من المشركين والكافرين فإذا أبقيناه على ظاهره حينئذ قالوا: لا بد من تأويله بمعنى تأويله ماذا؟ ليس صرف عن ظاهره، وإنما حمله على بعض أفراده لأن الذي يصنع الصورة من أجل أن تعبد ما حكمه؟ كافر، وإذا كان كافرا صدق عليه الحديث أنه («أشد الناس»)، لكن لو كان يفعلها دون قصد لذلك، حينئذ يعتبر قد أتى كبيرة من الكبائر فكيف يقال: («أشد الناس») بمعنى أنه أشد من الكافرين هو باق على إسلامه، فإذا كان باقيا على إسلامه وقد تلبس بهذه المعصية والكبيرة من الكبائر ولا شك أن فعلها لا يخرج من الملة كما هو عقيدة أهل السنة والجماعة فإذا كان كذلك فكيف يعبر عنه بأنه («أشد الناس») فجاء الإشكال. وقال النووي رحمه الله تعالى: قيل هذا محمول على صانع الصورة لتعبد وهو صانع الأصنام ونحوها، فهذا كافر وهو («أشد الناس عذابا»). على هذا الوجه لا إشكال فيه.

وقيل: هو فيمن قصد المعنى الذي في الحديث من مضاهاته خلقه، يعني قصد ماذا؟ المشابهة فعل هذا التصوير من أجل أن يفعل كما فعل الله، حينئذ هذا كذلك كافر هذا يعتبر كافرا، فيكون («أشد الناس»).

وقيل: هو فيمن قصد المعنى الذي في الحديث من مضاهاته خلقه واعتقد ذلك فهذا كافر أيضا، فيصدق عليه النص أنه («أشد الناس عذابا») وله من شدة العذاب ما للكافر ويزيد عذابه بزيادة كفره، فأما النوع الثالث فأما من لم يقصد بها العبادة ولا المضاهاة فهو فاسق صاحب ذنب كبير لا يكفر كصاحب المعاصي، حينئذ كيف يقال بأنه («أشد الناس»)؟ سيأتي جوابه.

وقال: قال العلماء تصوير صورة الحيوان شديد التحريم. صورة الحيوان يقصد به ماذا؟ ما فيه روح، فيشمل الإنسان وغيره حتى لو كانت بهيمة لو صورها يعني نحت مثلها أو صور بيده كالرسام مثلا أو في الصورة الفوتوغرافية ونحوه كل ذلك داخل حينئذ نقول: هذا تصوير للحيوان شديد التحريم، وهو من الكبائر المتوعد عليها بهذا الوعيد الشديد، وسواء صنعه لما يمتهن أم لغيره؟ لغيره، لغير المتهن، يعني الذي يعطى بالأقدام مثلا، أو يستعمل في الوسادة ونحوها وهذا مر أنه فيه شيء من الاستثناء فصنعه حرام بكل حال، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها، التحريم جاء مطلقا، أليس كذلك؟ ما الدليل على ذلك؟ الدليل عموم النصوص، جاء تحريم التصوير، ولعن المصور، وحرم كل صورة، وجاءت الأحاديث مطلقة عامة، فإذا كان كذلك لا تفصيل، أين ما حلت الصورة كان محرما، سواء كانت على بساط، كانت منقوشة على أموال ونحوها فكل ذلك يعتبر محرما.

قال رحمه الله تعالى: فأما ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام. يعني رسم بيده شجرة أو رسم جبالا وسحابا وشمس وقمر .. إلى آخره، جائز أو لا؟ جائز لأنه ليس ذا روح. إذا ما يصور على قسمين:

- إما أن يكون ذا روح فهذا محرم، ويكاد يكون عليه اتفاق السلف.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٩٣

- ثانيا: ما ليس ذا روح. هذا كذلك، وإن كان مجاهد نازع في ذلك جماهير السلف على الجواز، بقي ماذا؟ ما له ظل، وما ليس له ظل، هذا جاء التفصيل فيه عند بعض السلف، والصواب أنه لا فرق بين النوعين، ما له ظل وليس له ظل.

ما ليس له ظل يقصدون به ماذا؟ ما كان على بساط ونحوه، أو على ستر هذا ليس له ظل، وإنما الذي له ظل المجسمات هذه، إذا جاءت الشمس ما جاء لها ظل هذا الذي خصه بعض السلف بأنه محرم، والصواب أنه لا فرق لعموم النصوص، ولم تفرق بين هذا ولا ذاك.

قال رحمه الله تعالى: فأما ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام.." (١)

"قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: ويؤيد التعميم فيما له ظل، وفيما لا ظل له. عرفنا ما له ظل، وما ليس له ظل يعني المجسمات، هل التصوير الذي جاء في النصوص خاص بالمجسمات لأن النبي قاله في زمن كانت تجسم الأصنام، فحينئذ هذه هي التي عناها النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولذلك بعضهم يدعي أن هذه النصوص منزلة على ماذا؟ على تلك الأصنام التي تعبد، وأما ما عداها فلا، حينئذ نقول: لا، النبي - صلى الله عليه وسلم - عمم الحكم فيبقى على إطلاقه، ولذلك قال الحافظ ابن حجر: ويؤيد التعميم - يعني التحريم تحريم والتصوير مطلقا دون تفصيل - في ما له ظل وفيما لا ظل له ما أخرجه أحمد عن علي قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في جنازة فقال: «أيكم ينطلق إلى المدينة فلا يدع بها وثنا إلا كسره، ولا قبرا إلا سواه، ولا صورة إلا لطخها». يعني أزالها ومحاها. وفيه ثم قال: «من عاد إلى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم -». قال المنذري: إسناده جيد، وأعم من ذلك أن يقال بأن النصوص مطلقة ولم يفصل بين ما له ظل وما ليس له ظل، فإذا كان هذا فيما صور صورة على مثال ما خلقه الله تعالى من الحيوان أنه أشد الناس عذابا، إذا صور مجرد صورة، فكيف بحال من سوى المخلوق برب العالمين وشبهه بخلقه وصرف له شيئا من العبادة؟ لا شك أنه أشد الناس عذابا.

وفي قوله: («أشد الناس عذابا») قلنا: **إشكال** وهو أن المشركين والكفار أشد عذابا من المصورين، لأن المصور على مرتبتين، قد يكون كافرا وقد لا يكون، عرفنا أنه إذا فعل تصوير لأجل أن تعبد كفر، لأن من جوز الشرك قلنا: اعتقد ولو لم يفعل فهو مشرك. الثاني أنه اعتقد المشابهة أن يفعل مثل فعل الله تعالى قصدا كفر، إذا لم يقصد العبادة لا ذا ولا ذا فيكون ماذا؟ فاعلا كبيرة من الكبائر، فحينئذ كيف يقال بأنه أشد الناس؟

جوابه أن الحديث على تقدير من أي: من أشد الناس. يؤيده رواية: «إن من أشد الناس عذابا». يعني روي بهذا، وروي بذاك، وإذا كان كذلك فحينئذ لا **إشكال**، أشد الناس عذابا، من أشد الناس عذابا، إن من أشد الناس عذابا، وإذا كان من أشد بمعنى أنه بعض، ولا يلزم أن يكون هو الأشد، أو يقال إن الأشدية نسبية يعني الذين يصنعون الأشياء ويبدعونها أشدهم عذابا الذين يضاهؤون بخلق الله، يعني في هذا النوع كما سبق في الأظلمية، أو يقال: إنه من أحاديث الوعيد فتجرى على ظاهرها وهذا قاله أكثر السلف، أكثر السلف على القول بأن أحاديث الوعيد تجري على ظواهرها، ولا يلزم من ذلك

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٩٣

أن ينص على كل حديث أنه يجري على ظاهره، لا، المراد به إذا مرت بك أحاديث الوعيد حينئذ أجرها على ظواهرها، ولا يلزم أنه ينقل في كل حديث أنه كذا وكذا حتى يقال قال به بعض السلف أو لم يقل به بعض السلف.

مناسبة الحديث للباب: أنه يدل على شدة عقوبة المصورين («أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهؤون بخلق الله») هذا يدل على أن هذا الوعيد وعيد شديد، وهي عقوبة متعلقة بالمصورين.

وفيه أن التصوير محرم مطلقا، لماذا؟ لأن قوله: («الذين يضاهؤون») يعني المصورين، لماذا؟ لكونهم صوروا. إذا التصوير جاء مطلقا فيبقى على إطلاقه. وإن شئت قل: داء عاما فيبقى على إطلاقه. وكل تصوير اشتمل على هذه العلة قصد أو لم يقصد، ليس بينها فرق البتة، ففيه أن التصوير محرم مطلقا، وأنه مضاهاة لخلق الله تعالى، وهو محرم، بل كبيرة من الكبائر لثبوت الوعيد عليه، والحكمة من تحريمه المضاهاة بخلق الله تعالى، وفيه أن العذاب يوم القيامة يتفاوت بحسب الذنوب، دليله («أشد»)، إذا هناك من هو أخف من ذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (ولهما عن ابن عباس رضي الله عنهما: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس يعذب بها في جهنم»). (ولهما) أي البخاري ومسلم («كل مصور في النار»)، («كل») هذه لفظ لفظ عام، يدل على العموم («كل مصور») هنا علق الحكم بماذا؟ بالمصور، والمصور مفعل، إذا مشتق أو لا؟ إذا كل مصور لأجل تصويره، العلة لكون ماذا؟ لكونه صور، وعلمنا مما سبق أن التصوير على نوعين:

– تصوير فيه روح.

– وتصوير ما ليس فيه روح.." (١)

"ذكر المصنف رحمه الله تعالى تحت الترجمة آية وأربعة أحاديث. قال رحمه الله تعالى: (وقول الله تعالى، [وقول الله تعالى]: ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ [المائدة: ٨٩]). جاء بجزء من آية، قال ابن جرير: (﴿واحفظوا أيمانكم﴾) هذا أمر، والأمر يدل على ماذا؟ يدل على الوجوب، والأيمان هنا (﴿أيمانكم﴾) جمع يمين، وهي بمعنى الحلف، وجاء الأمر هنا بحفظها، (﴿واحفظوا أيمانكم﴾) والأمر يقتضي الوجوب، فما معنى هذا الحفظ الذي جاء بالأمر به في هذه الآية. قال ابن جرير: لا تتركوها بغير تكفير. وذلك فيما إذا أقسم على شيء ولم يفعله حينئذ يسمى ماذا؟ يسمى بالحنث، فإذا حنث لزمته الكفارة، من حفظ هذه اليمين أن لا يحنث، فإذا حنث فحينئذ نقول: يأتي بالكفارة، فاحفظ اليمين ابتداء ووسطا وانتهاء، فإذا كان كذلك ففسرها ابن جرير بقوله: لا تتركوها بغير تكفير. حينئذ يكون حفظها بالتكفير، يعني بالكفارة إذا حنث، وذكر غيره من المفسرين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد لا تحلفوا، احفظوا أيمانكم ابتداء يعني لا انتهاء، ابتداء بمعنى أنك لا تقدم على القسم، هذا الأصل فيه، فالحفظ أن لا تقسم، يريد لا تحلفوا. وقال آخرون: احفظوا أيمانكم من الحنث فلا تحنثوا. إذا هذه ثلاثة أقوال، ومر معنا القاعدة أن اللفظ في القرآن إذا كان عاما ولم يكن بين هذه المعاني تناف حينئذ نحمله على الجميع. فاحفظوا أيمانكم يعني لا تحلفوا هذا الأصل، ثم إذا حلفت لا تحنث، ثم إذا حنثت لا تتركها بلا

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٩٣

كفارة، فيشمل ماذا؟ الأنواع الثلاثة، وهذا من جميل التفسير الذي يعتنى به، إذا احفظوا أيمانكم عن الحنث فلا تحنثوا، كل يمين لها ابتداء وهو الحلف، ولها انتهاء وهو الكفارة، ولها وسط وهو الحنث، هذه ثلاثة أمور، ابتداء وهو الحلف، والانتهاء وهو الكفارة، ووسط وهو الحنث، لكل واحد من هذه الأنواع الثلاثة قائل من أهل التفسير بأن المراد بالحفظ هنا هو هذا، حينئذ نحمله على الجميع.

والحنث هو أن يفعل ما حلف على تركه، حلف على لأنه إذا أقسم على شيء إما أن يفعله وإما أن يتركه، أليس كذلك؟ لأفعلن كذا، لا أفعل كذا، هذا أو ذاك، حينئذ الحنث في الفعل يكون بماذا؟ بالترك، والحنث في الترك يكون بماذا؟ بالفعل بضده، حينئذ يسمى ماذا؟ يسمى حنثا والله لا أدخل بيت زيد فدخل حنث أو لا؟ والله لأدخلن بيت زيد الليلة فلم يدخل، حنث أو لا؟ نقول: هذا يعتبر حنثا، إذا الحنث هو أن يفعل ما حلف على تركه، أو يترك ما حلف على فعله، وعلى هذا كل يمين على شيء ماض فلا حنث فيه، الحنث إنما يكون في ماذا؟ في المستقبل، أما الماضي فلا حنث فيه، وإذا لم يكن كذلك هل فيه كفارة؟ **الجواب**: لا، وهذا يأتي يسأل عنه الناس، والله لم أسافر يعني في الماضي وهو كاذب، حينئذ نقول: هل فيه كفارة أو لا؟ ليست فيه كفارة، لأنه لا يتصور الحنث إلا بالفعل أو الترك، وهذا قد مضى، حينئذ كل يمين تتعلق بماض لا كفارة فيها، لكن يتعلق به ماذا؟ الصدق والكذب، والله ما سافرت وهو كاذب إذا يأثم، وإن كان صادقا بر بيمينه، فلا **إشكال** في ذلك، حينئذ نقول: على هذا كل يمين على شيء ماض فلا حنث فيه، فلا كفارة فيه، لأن الكفارة إنما تكون على شيء يفعل أو يترك في المستقبل، لكن إن كان في الماضي حينئذ يتعلق به الصدق والكذب، فإن كان صادقا فقد بر ولا شيء عليه، بل يكون معظما لله تعالى، وإن كان كاذبا حينئذ يأثم، لأنه أولا كذب، وثانيا لم يحترم اسم الله تعالى فجمع بين معصيتين، الكذب ثم الجرأة على اسم الله تعالى ويستعمله في الكذب.." (١)

"(الرابعة: التنبيه على أن الذنب يعظم مع قلة الداعي). قاعدة فعل الذنب مع الداعي أخف من فعل الذنب مع عدم الداعي، ولذلك قال البعض: الذنب الصغير قد يكون كبيرا، والكبير قد يكون صغيرا. ذكر ابن القيم ذلك في ((المدارج)) وتوسع في شرحه، قد يأتي الإنسان كبيرة من الكبائر لكن عنده من الخوف والإنابة والجزع والخوف أن يقبض على معصيته وقد ينوي التوبة بعد .. إلى آخره، يقوم بقلب معان جليلة عظيمة لكنه لضعفه يتلبس هذا في حقه قد يقال بأن الكبيرة تكون صغيرة، قد يأتي ذاك صغيرة ولا يبالي ويجهر بها أمام الناس وكأنه وكأنه وليس في قلبه أدنى ما يستشعر أنه قد تلبس بمعصية كأنه يشرب الماء الزلال هذا المعنى الذي يقوم بالقلب قد يجعل الصغيرة كبيرة، ولذلك قال بعضهم: لا فرق بين الصغيرة والكبيرة أنكر وجود الصغائر، قال: كلها كبائر لأنه سيقوم بقلبه مثل ذلك. المراد هنا ماذا؟ أن ثم فرقا بين الداعي للمعصية، وعند عدم الداعي للمعصية، وهذا في الأصل وقد يختلفان. قال هنا: (التنبيه على أن الذنب يعظم). يعني باعتبار ذاته وباعتبار ما يترتب عليه، باعتبار ذاته كيف؟ بأن يكون ذنبا صغيرا يتحول كبيرة، إذا باعتبار ذاته فيكون في حقه كبيرة من الكبائر، لأن الذنب ليس المراد به شيء ظاهر يتلبس به، وإنما هو مركب من شيئين، مثلا يقع في سرقة وما يقوم بالقلب، ليس هو فعل ظاهر فقط وإنما ما يقوم بالقلب، ولذلك قد يكون ماذا؟ قد يعتقد إباحة المحرم ويفعله

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٩٤

وهذا يكفر، إذا تلبس به بظاهره ما أخرجه من الملة من اعتقاده بقلبه، وقد يعتقد أنه محرم، وعلى التفصيل الذي ذكرناه. إذا (يعظم) هذا باعتبار ذاته ليكون الصغيرة كبيرة وباعتبار العقوبة المترتبة عليه، (يعظم مع قلة الداعي) أي لقوله: («أشيمط زان، وعائل مستكبر»). فإنهما لا داعي لهما إلى المعصية فعظمت عقوبتهما بخلاف الشاب إذا زنى مثلا، الشاب إذا زنى وافق طبعه، وأما الكبير السن لم يوافق طبعه، إذا دل هذا على أن الجبلة أثرت ففيه، وهو الشاب وهذا إنما هو حبه لهذه المعصية فتلبس بها، والغني إذا تكبر هذا له داعي أو لا؟ له داعي وجد مع كونه محرما لكن نقول: وجود الداعي يخفف العقوبة، أما عند انتفاء الداعي نقول: هذا يترتب عليه ماذا؟ عظم العقوبة كما في حديث سلمان.

(الخامسة: ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون). يعني لا يطلب منهم الحلف لقوله: («تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»). ولكن هذا ليس على إطلاقه لأنه قال ماذا؟ (ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون) النبي – صلى الله عليه وسلم – حلف ابتداء أو لا؟ النبي – صلى الله عليه وسلم – نقل عنه في القرآن فحينئذ نقول: قوله (ذم الذين يحلفون). هذا ليس على إطلاقه، وإنما أراد المصنف هنا ما جاء في الأحاديث السابقة لم يستحضر المسائل كلها التي تعلق بالحلف. إذا نقول: هذا ليس على إطلاقه لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – حلف ولم يستحلف. يعني لم يطلب منه الحلف في مواضع عديدة بل أمره الله تعالى أن يحلف في ثلاثة مواضع من القرآن دون أن يستحلف ﴿ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي﴾ [يونس: ٥٤]. هذا حلف أو لا؟ ﴿وربي﴾ الواو واو القسم، إذا أقسم النبي – صلى الله عليه وسلم – وأمره الله تعالى بذلك ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي﴾ [التغابن: ٧] الواو واو القسم أمره الله تعالى بذلك ﴿قل بلى وربي﴾، ﴿قل﴾، ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي﴾ [سبأ: ٣] إذا ثلاثة مواضع أمره الله تعالى أن يحلف، وهل استحلفه أحد؟ **الجواب**: لا.

إذا (ذم الذين يحلفون ولا يستحلفون) ليس على إطلاقه. وعليه فالحلف لحاجة أو مصلحة لا محذور فيه البتة، بل جاء العفو عن ماذا؟ عن لغو اليمين لأن الأصل فيه ماذا؟ الإباحة ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] والله، والله، الذي يعتري اللسان، كونه لا يؤاخذ باللغو في اليمين دليل على ماذا؟ على لو أنه حلف ابتداء لا **إشكال** فيه وهو كذلك، والأصل الجواز وقد يكون مندوبا كما حلف – صلى الله عليه وسلم – في قصة المخزومية حيث قال: «وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».." (١)

"[وروى الإمام أحمد عن جبير بن مطعم مرفوعا] حلف الجاهلية نوع داخل في العهد، ونوع داخل في الأيمان، إذا جمع بينهما لكن نخص الآية به؟ **الجواب**: لا، اللفظ العام يجب المحافظة على عمومه ﴿بعهد الله﴾ لفظ عام، ﴿ولا تنقضوا الأيمان﴾ هذا لفظ عام، حينئذ الأصل بقاء العام على ظاهره، وكل ما يرد عن السلف أو عن بعض المفسرين أنه أراد كذا وخص إن أراد أن اللفظ العام يخص بما ذكر فلا يسلم، وإن أراد به أنه فرد من أفراده ويستدل به على شيء معين لا **إشكال** فيه، ومر معنا أن قاعدة المصنف كغيره من السلف أنه يأتي بالآية النازلة في الشرك الأكبر فيستدل بها على الشرك الأصغر، أو يأتي بآية تعم أنواعا من أنواع الشرك الأكبر فيستدل بها على بعض أنواع الشرك الأكبر لا **إشكال** فيه، هذا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٩٤

تفنن في الاستدلال وهو لا شك أنه مما يعين على ضبط المسائل وفهمها لكن التخصيص بمعنى أن الآية لا تدل إلا على هذا المعنى الخاص؟ **الجواب**: لا، فما ذكره أو نقله بعض الشراح عن مجاهد أنه أراد به حلف الجاهلية إن أراد به أنه لا يفهم من الآية إلا هذا المعنى فلا يسلم، لكن كما علمنا أن السلف يذكرون بعض أفراد اللفظ العام من باب التمثيل ولا يقصدون به الحصر ولهذا قال مجاهد في الآية: يعني الحلف. أي حلف الجاهلية، ولا شك أنه داخل لأنه عهد.

وروى الإمام أحمد عن جبير بن مطعم مرفوعا: «لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة». ليس المراد به أنه تتكون أحلاف أحزاب ويتواطئون لأن الإسلام ينابذ هذه الحزبية، الإسلام جاء للم الشمل ووحدة الصف على السنة على الكتاب والسنة، حينئذ إذا أذن بالحزبيات والأحزاب هذه تفرق يعني عكس ما جاء الشرع لأجله، وإذا كان كذلك فالأصل فيها المنع، فالنبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة». والحديث في مسلم في الصحيح ومعناه أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلف الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه، فإن التمسك أو في التمسك بالإسلام حماية وكفاية عما كانوا فيه، لا نحتاجه، لا نحتاج ذلك البتة يعني الترابط والتآصر بين الناس في شيء ما هذا يعين ذاك وهذا .. إلى آخره، نقول: هذا لا نحتاجه في الإسلام لأن الإسلام دين عام، ويجعل هذا مع ذاك الأسود مع الأبيض البعيد مع القريب، وليس ثم ما تكون الأطر والتناصر ونحو ذلك يكون لقبيلة أو قرشي أو شيء من ذلك نقول: الإسلام ينابذ ذلك، ومن هنا جاءت أن الحزبيات التي تكون الآن هذه الأصل فيها التحريم لأنها منابذة لأصل الإسلام، فلا يقال: حزب كذا، وحزب كذا ولو كانت أحزابا تسمى إسلامية، وتسمى سلفية و .. إلى آخره كل ذلك مخالف في الأصل، إلا اللهم فيما إذا كانت البلد ليست إسلامية، إذا كانت ليست إسلامية وحينئذ لا بأس في أن يتحزبوا على الحق، فالصوفية لهم حزبهم وإذا كانوا مشركين، وكذلك العلمانيون والليبراليون فهذه أحزاب متفرقة هذه أديان، حينئذ يحتاج المسلمون إلى ماذا؟ إلى أن يتناصروا وأن يضعوا أيديهم في أيدي بعض هذا لا **إشكال** فيه، إنما الكلام فيما إذا كانت الدولة مسلمة بمعنى أنها تحكم بشرع الله تعالى، وليس ثم وطأ للعلمانيين ولا الليبراليين ولا الحداثيين ولا غيرهم.." (١)

"قال القرطبي: قيدناه عمن يوثق بعلمه وتقييده بنصب أيتهن، بالنصب على أن يعمل فيها («أجابوك») من باب الاشتغال، لا على إسقاط حرف الجر الذي هو القول الآخر، نزع الخافض، إذا النصب له وجهان:

– إما الاشتغال، وإما إسقاط حرف الجر، يعني منصوب بنزع الخافض، هذا على وجه بأن أيت هنا بالنصب («فأيتهن») قيضناه عمن يوثق بعلمه وتقييده بنصب أيتهن على أن يعمل فيها أجابوك فالفعل بعدها، ... و («أجابوك») هنا نصب الكاف، وإذا نصب الكاف حينئذ إذا نصب ما قبله ماذا؟ يكون باب الاشتغال زيدا ضربته مثله («أجابوك») ضربته زيدا ضربته، يعني ضربت زيدا ضربته يكون من باب الإفصاح، لا على إسقاط حرف العطف، و («ما») زائدة («فأيتهن ما أجابوك»)، («ما») زائدة، يعني أي وأي تزاد بعدها ماذا؟ أي هنا الشرطية مؤنث ﴿أيا ما تدعوا﴾ [الإسراء: ١١٠]. ﴿ما﴾ هذه زائدة، أفادت التوكيد التكرار، هذه مثلها («فأيتهن ما أجابوك») كأنه قال: («ما أجابوك») ما أجابوك كرر

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٩٥

الجملة مرتين. إذا (ما) زائدة ويكون تقدير الكلام إلى أيتهن أجابوك فاقبل منهم، كما تقول: أجبتك إلى كذا وفي كذا فيعدى إلى الثاني بحرف الجر فيكون ناصب أيتهن فيكون في نصب أيتهن وجهان:

الأول: منصوب على الاشتغال.

والثاني: على نزع الخافض.

وإذا صح الوجه بأنه الرواية كذلك فحينئذ تكون بالنصب لا بالرفع، لكن في بعض النسخ بالرفع، وإذا كانت مرفوعة حينئذ تكون ماذا؟ تكون مبتدأ يعني يجوز الرفع على الابتداء ف (أيت) اسم شرط، و (ما) زائدة لتأكيد العموم كقوله: ﴿أيا ما تدعوا﴾ والكاف مفعول به («أجابوك») والعائد محذوف والتقدير («فأيتهن ما أجابوك») إليه («فاقبل منهم وكف عنهم») فلا تقاتلهم قوله: («فاقبل منهم») يعني إذا أجابوك إلى واحد من هذه الخصال الثالث («وكف عنهم») يعني وكف عنهم فلا تقاتلهم.

قال: («ثم ادعهم إلى الإسلام») أين الثلاثة خصال؟ أين هي؟ ها؟ ما ذكرها («ثم») ليست بدل، («ثم») فيها خلل («ثم») هذه يجب إسقاطه، هي محفوظة كذلك في النص لكن يجب إسقاطها لأن الخلال تبدأ («ادعهم إلى الإسلام»)، («ثم ادعهم إلى الإسلام») كذا وقعت الرواية في جميع نسخ ((مسلم)) بزيادة («ثم») وذكر غير واحد أن الصواب إسقاطها كما في ((سنن أبي داود)) وكتاب ((الأموال)) لأبي عبيد، لماذا؟ لأن ذلك هو تفسير الثلاث الخصال لا غيرها، هو سيشرع في ماذا؟ في الثلاث الخصال إذا («ادعهم إلى الإسلام») هذه أول خصلة الخصلة الأولى، و («ثم») لا وجه لها هنا البتة، والابتداء ب («ثم») يوهم ابتداء بغير الثلاث المذكورة في الحديث، واضح هذا؟ إذا في جميع نسخ ... ((مسلم)) ثابتة، لو كان لها وجه تخرج محتمل أنها تبقى على الأصل، وإلا تخطئة الراوي هذا لا يصار إليه إلا عند عدم إمكان الجواب، يعني إذا عجز الإنسان عن الجواب يقول: أخطأ الراوي، وإلا الأصل أنه لا يخطأ لأنه لو فتح الباب تبقى إشكال، كلما أشكلت كلمة قال: هذا شك من الراوي وهذه كلمة زائدة. لكن هنا ماذا؟ لا يتعلق القول لو قلنا بأنها زائدة لا وجه لها، هل فات حكم؟ هل فاتنا حكم؟ ما فاتنا شيء، أليس كذلك؟ لأنه حرف عطف ما بعدها متابع لما قبلها، إذا القول بكونها زائدة ويجب إسقاطها لا يتأثر لكن بعض الألفاظ قد يتأثر فيها الحكم، حينئذ لا نقول: بأنه إلا إذا ثبت من جهة الإسناد لأن اللفظ الشاذ فلا إشكال، أما التوجيه بأن يقال: هذه زائدة مباشرة هكذا هجوم على الرواية فالأصل عدمه.." [(١)]

"وقال المازري: ليست («ثم») زائدة، هذا الجواب، ليست («ثم») بل دخلت لاستفتاح الكلام، هل تأتي (ثم) لاستفتاح الكلام؟ هذا فيه ضعف، فحمل (ثم) هنا مع إبقائها على وجه ضعيف بعيد هذا، فيه بعد، قال: ليست («ثم») زائدة بل دخلت لاستفتاح الكلام. يعني بعضهم يجعلها بمنزلة (نعم)، (نعم) يجوز استفتاح الكلام بها (نعم) ويكمل كلامه، ويأتي بها الخطيب وأحيانا (نعم) لا إشكال فيه، لكن ثم بمنزلة (نعم) ولو استعمل في لسان العرب لكن ليس شهيرا، والأصل فيها ماذا؟ أنها حرف عطف («ثم ادعهم إلى الإسلام») أطلق الإسلام فدخل فيه الإيمان، لأن الإسلام إذا أفرد دخل فيه الإيمان، والإيمان إذا أفرد دخل فيه الإسلام، وإذا اجتمعا افترقا، إذا افترقا اجتمعا، وإذا اجتمعا افترقا، هذا مهم جدا، لماذا؟

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٩٥

لأنه جاء في حديث جبريل في ((الصحيحين)) أن ... النبي – صلى الله عليه وسلم – فصل بين الإسلام والإيمان فجعل مسمى – انتبه – جعل مسمى الإسلام الأعمال الظاهرة، وجعل مسمى الإيمان الأعمال الباطنة، هل هذا الفصل بين الظاهر والباطن بكل واحد منهما استقلالا – بمعنى أن الإسلام الظاهر فقط ولا يحتاج إلى الباطن والإيمان الباطن فقط ولا يحتاج إلى الظاهر –؟ **الجواب**: لا، بل نقول: الإسلام هو اسم – إذا اجتمع مع الإيمان – اسم مسماه العمل الظاهر وما يصححه من الباطن، لا يصح استقلالا، لأننا نقول ماذا؟ دائما نقول: العبادات لا تصح إلا بشرطي الإخلاص. الإخلاص: عمل باطن، إذا قلت: بأن الإسلام الظاهر الأعمال الظاهرة الصلاة الظاهرة، إذا قد يأتي بالصلاة دون وجود الإخلاص؟ نقول: لا، لا يتأتى، إذا لا تصح الصلاة إلا بماذا؟ بالباطن. إذا الإسلام وما يصححه من الباطن فيكون مسماه هو الأعمال الظاهرة، والباطن الذي هو الإيمان لا بد من شيء من الظاهر يصححه فلا بد من التلازم بينهما. إذا («إلى الإسلام») أي المتضمن للإيمان، لأنه إذا أفرد الإسلام شمل الإيمان، وإذا اجتمعا افترقا، وفيه دلالة لما ذهب إليه مالك من الجمع بين الأحاديث في الدعوة فإنه قال: لا يقاتل الكفار قبل أن يدعون، وكذلك النص هذا يدل على ذلك، أنه لا يقاتلهم حتى يدعوهم إلى الإسلام، لأنهم إذا قوتلوا على أنهم كفار هم كفار سواء دعوا إلى الإسلام أم لا؟ الحكم أنهم كفار، ولذلك هذا الدليل نستدل به على ماذا؟ على مسألة العذر بالجهل لأنه قال: قاتل ماذا قال في النص؟ («قاتلوا من كفر بالله») سماهم ماذا؟ كفارا («ثم ادعهم إلى الإسلام») إذا قبل أن يدعوهم إلى الإسلام هم كفار، إذا يسمون كفار مع الجهل، إذا الجهل لا ينافي ماذا؟ لا ينافي الكفر ولذلك نص ابن تيمية وغيره على أن أكثر الكفار الذين قاتلهم النبي – صلى الله عليه وسلم – ونزل القرآن بتسميتهم كفارا ومشركين وأباح دماءهم وأموالهم وسبى نسائهم أنهم جهال أكثرهم، بل قال بأن كفر العناد مع أنه نوع من الكفر هذا قليل في الأمة، قليل أنه يعلم أن هذا كفر ثم يعتقده، وإنما يعتقد أنه على حق إذا هو جاهل، إذا كان كذلك حينئذ القول («قاتلوا من كفر بالله») إذا سماهم كفارا، وهذا جاء النص فيه كما هو في قوله تعالى في التوبة: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [التوبة: ٦]. هذه الآية تمسك بها أصل في الباب. قال: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، ﴿حتى يسمع﴾ إذا ما قبل (حتى) سمع أو لا؟ لم يسمع، سماه ماذا؟ مشركا، هذا كذلك («ثم ادعهم إلى الإسلام») ما دعاهم بعد، ثم أوصاهم قال: («قاتلوا من كفر»).." (١)

"إذا هنا قال: فاطلب من الله أن يسقينا. وهذا جائز لأن طلب الدعاء ممن ترجى إجابته من وسائل إجابة الدعاء. (فإنا نستشفع بالله عليك)، فإنا فإننا هذا الأصل (نستشفع) أي نطلب الشفاعة بالله عليك أي نجعله واسطة بيننا وبينك لتدعو الله لنا، وهذا يقتضي أنه جعل مرتبة الله أدنى من مرتبة الرسول – صلى الله عليه وسلم –، هذا المحظور هنا هذا الشاهد للباب (فإنا نستشفع بالله عليك) يعني نجعل الله تعالى شفيعا لنا عندك، فجعل مرتبة الله تعالى أدنى من مرتبة النبي – صلى الله عليه وسلم –، (وبك على الله) أي ونستشفع بك على الله، أي نطلب منك أن تكون شافعا لنا عند الله فتدعو الله لنا، هذا جائز أو لا؟ جائز، لذلك ما كرهه النبي – صلى الله عليه وسلم – فعندنا هنا ثلاث جمل:

– ثنتان جائزتان.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩٥/١٦

- وإحداهما أو إحداها ممنوعة.

(فاستسق لنا ربك) جائز.

(فإنا نستشفع بالله عليك) لا يجوز.

(وبك على الله) جائز، يعني نجعلك شفيعا عند الله تعالى، وهذا نجعلك شفيعا عند الله في باب الدعاء لا إشكال فيه، هذه شفاعة في الدنيا ليست هي سؤال الشفاعة التي تكون في الآخرة، تلك لا تطلب إلا من الله تعالى، وأما هذا المراد به الدعاء فلا إشكال فيه، لأن الدعاء نوع من الشفاعة. إذا (وبك على الله) أي ونستشفع بك على الله أي نطلب منك أن تدعو أن تكون شافعا لنا عند الله فتدعو الله لنا، والاستشفاع بالرسول - صلى الله عليه وسلم - في حياته إنما المراد به استجلاب دعائه، لذلك جاءوا في وقت حياته وهو حي عليه الصلاة والسلام، ولذلك لم ينكره عليه، فإن دعاءه مستجاب، هذا هو الأصل، وهذا لا إشكال فيه وفي جوازه، وأما بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - فلا يجوز طلب ذلك منه - صلى الله عليه وسلم - لاستحالة ذلك منه، يستحيل أن يجيب الدعاء بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم -، أن يجيب الدعاء بمعنى ماذا؟ أن يسأل الله تعالى، ليس المراد أنه يدعى، إن دعاه هذا شرك واضح، لكن هل يستسقى به كما قال هنا (فاستسق لنا ربك) هذا جاءه وهو حي، هل يأتيه وهو ميت يقول: استسق لنا ربك؟ الجواب: لا، إنما يكون في حياته، ولذلك لما خرج عمر الفاروق ليستسقي بالناس خرج بالعباس عم النبي - صلى الله عليه وسلم - فأمره أن يستسقي لأنه حي حاضر يدعو ربه، فلو جاز أن يستسقى بأحد بعد وفاته لاستسقى عمر في السابقين الأولين بالنبي - صلى الله عليه وسلم -، يعني السابقون ما كانوا يتوجهون للنبي - صلى الله عليه وسلم - لو جاز أن يسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - فكان عمر بجواره النبي - صلى الله عليه وسلم -، فلماذا عدل عنه إلى العباس، لماذا؟ ليس عندنا علة إلا كون ذلك حيا وهذا ميتا، والميت لا يسأل الدعاء البتة، لا يسأل هو مباشرة، ولا أن يكون واسطة، وبهذا يظهر الفرق بين الحي والميت ومر معنا ذلك مرارا.

(فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «سبحان الله! سبحان الله!»)، ولفظه (فقال): «ويحك»)، أتدري ما تقول؟ وسبح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي سبح الله كثيرا وعظمه لأن هذا القول لا يليق بالخالق سبحانه بحمده، وفيه إنكار لقوله، التسبيح هنا أخذ منه الإنكار، وهكذا كان يسبح إذا استعظم أمرا أو يكبر أو يهلل.." (١)

"ووصف الأخرى بالشمال ليس المراد أنها أقل قوة من اليد اليمنى، بل كلتا يديه يمين، هذا الذي عناه النبي - صلى الله عليه وسلم -، فالمعنى أن اليد الأخرى ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنى - هذا في شأن المخلوق اليد اليمنى أقوى من اليسرى - وإذا قلنا ماذا؟ بالنسبة لله تعالى يمين وشمال هل سيفهم العبد بأن الشمال أقل من اليمنى كما هو الشأن في المخلوق؟ الجواب: لا، فدفعا لهذا التوهم قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «كلتا يديه يمين»، بل هذا النص يدل على أن الثانية شمال. قال: فالمعنى أن اليد الأخرى ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنى فكلتا يديه يمين، أي ليس فيها نقص بحال من الأحوال. ويؤيد هذا قوله في حديث آدم «اخترت يمين ربي،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٩٦/١٠

وكلتا يديه يمين، يمين مباركة»، «اخترت يمين ربي» هذا يدل على ماذا؟ على أنه مقابلة بالشمال، لكن دفعا للوهم قال: «كلتا يديه يمين مباركا». فلما كان الوهم يذهب إلى أن إثبات الشمال يعني النقص في هذه اليد دون الأخرى نفاه، قال: «كلتا يديه يمين». ويؤيده أيضا قول المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن. [إذا ليست] على يمين الرحمن هذا واضح أنه يقابل بالشمال فإن المقصود بيان فضلهم ومرتبتهم وأنهم على يمين الرحمن سبحانه.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (وروي عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»). رواه معاذ بن هشام الدستوائي، قال حدثنا أبي عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهما في يد الله» وقال هنا: («في كف الرحمن») هكذا الرواية في ماذا؟ «في يد الله». ... («كف») ثابتة بلا شك، لكن هذا قال: («في كف الرحمن») إن ثبت فلا إشكال فيه، لكن المحفوظ في يد الله عز وجل («إلا كخردلة في يد أحدكم») وهذا الإسناد صحيح، لكن قول المصنف في سياق رواية ابن عباس («في كف الرحمن») الذي في ابن جرير في يد الله فما ساقه المصنف لا شك أن فيه ماذا؟ إثبات الكف وهي ثابتة، لو قلنا: لم تحفظ هكذا هنا هي ثابتة من أدلة أخرى فيها إثبات الكف لله تعالى أن كان اللفظ محفوظا وإلا ففيه إثبات اليد، والكف قد ثبت في أحاديث أخر. («إلا كخردلة») هي حبة صغيرة جدا يضرب بها المثل بالصغر والقلة، وهذا يدل على عظمته سبحانه وأنه لا يحيط به شيء جل وعلا. وهذا الحديث رواه ابن جرير في التفسير.

والحاصل أن هذه الروايات كلها تفسير للآية، الروايات هذه كله تفسير للآية، فذكر عالم من علماء اليهود للنبي – صلى الله عليه وسلم – ما يجدونه في كتابهم التوراة من بيان عظمة الله وصغر المخلوقات بالنسبة إليه سبحانه، وأنه يضعه على أصابعه، فوافقه النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك وسر به، وتلا، بل ضحك، وتل ما نصدقه من القرآن الكريم الذي أنزله الله عليه.

ويستفاد من الآية والحديث برواياته بيان عظمة الله سبحانه وصغر المخلوقات بالنسبة إليه.

ثانيا: أن من أشرك به لم يقدره حق قدره كما مر معنا.

ثالثا: إثبات اليدين والأصابع واليمين والشمال والكف لله سبحانه على ما يليق به، وقلنا: الكف محفوظة، كذلك أن هذه العلوم الجليلة التي في التوراة باقية عند اليهود الذين في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم ينكروها ولم يحرفوها كما حرفها المتأخرون، الأشاعرة يحرفون هذه الأدلة، إذا كان كذلك في هذه المسألة اليهود خير منهم، أصلا عقيدة الجهمية وكذلك الأشاعرة هي مأخوذة من اليهود.

خامسا: تفرد الله تعالى بالملك وزوال كل ملك لغيره.." (١)

"إشكال حول عدالة الصحابة والجواب عليه

البعض يقول: كيف نحكم بعدالة الصحابة جميعا، مع أنهم ينسون كما ينسى غيرهم من البشر ويبتدعون كما ابتدع من أتى

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٩٧

بعدهم، بدليل أن البدع إنما ظهرت في زمن علي بن أبي طالب، بل وفي زمن عثمان؟ وأقول: إن نسيان الصحابة أقل ما يكون، ولذلك أجمع النقاد على أن الثقة يهم أحيانا، وأن الضعيف يتقن أحيانا، فإذا وافق الراوي الضعيف في روايته أحد الثقات دلت موافقته على أنه ضبط هذا الحديث وأتقنه.

وكذلك الثقة يهم أحيانا كما أن الضعيف يضبط أحيانا.

والنسيان في طبقة الصحابة أقل ما يكون، وهذا أمر لا يجرح العدالة ألبتة، وهذا بإجماع أهل العلم.

الأمر الثاني: إن القول بأن الصحابة قد ابتدعوا في دين الله عز وجل، والاستدلال على ذلك بظهور البدع في زمن علي بن أبي طالب، وفي زمن عثمان رضي الله عنهما، كبدعة الخوارج والشيعة مثلا، وهذه من أصول البدع بالإجماع، وقد ظهرت في الزمن الأول، وفي الحديث أن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن أتيا إلى مكة وقالا: لو لقينا أحدا من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام نسأله عما ظهر في زمننا بالبصرة، قال: فوفق لنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو يطوف بالكعبة، قال حميد: فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره، فظننت أنه سيكل الكلام إلي، قلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا أناس بالبصرة يتقفرون العلم -وفي رواية: يتفقرون العلم- والمعنى: أنهم يطلبون العلم طلبا حثيثا، ويتفقهون في العلم بأنفسهم لا على يد عالم، وإنما يطلبون دقائق المسائل، حتى استحقوا التعمق، يعني: كانوا في غاية التنطع في طلب العلم، فهم يطلبون دقائق المسائل ويتركون عظامها، ويقولون: إن الأمر أنف، وفي رواية: إنه لا قدر، وأن الأمر أنف.

قال: أوقد قالوها؟ يعني: هؤلاء قد ظهروا؟ قلنا: نعم، قال: فإذا لقيتهم فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني فهذه بدعة القدرية ظهرت على يد معبد الجهني في زمن الصحابة، لكن هذه الروايات لم تصرح أن هؤلاء المبتدعة هم من أصحابه عليه الصلاة والسلام، وليس في الرواية تصريح بأن البدعة وقعت في الصحابة، وإنما وقعت في التابعين ومن أتى بعدهم، والصحابة هم الذين تصدوا لنبذ هذه البدعة وقمعها، وبيان أنهم كانوا على غير ذلك، وبينوا معتقد أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بكل بدعة على حدة.

والصحابة رضي الله عنهم معصومون في مجموعهم بعصمة الله تعالى لهم، كيف لا والله تعالى أحبهم ورضي عنهم ورضوا عنه، وكيف يرضى الله تبارك وتعالى عن قوم قد غيروا دينه وبدلوا؟ والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: (يذاد أناس عن الحوض فأقول: يا رب! أمتي أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك -أي: ما بدلوا وما غيروا- فأقول: سحقا سحقا -أي: بعدا بعدا- لمن بدل بعدي).

فالتبديل والإحداث إنما ظهر في غير الصحابة، وإن كان هذا التغيير والنفاق قد ظهر في زمن الصحابة.

وأصول البدعة هي بدعة الخوارج، وقد ظهرت في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، فقد أتى رجل وقال: (يا محمد! أعطني من مال الله، فإنه ليس من مالك ولا من مال أبيك، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أعطوا هذا الرجل حتى يرضى، ثم قال النبي عليه الصلاة والسلام: سيخرج من ضئضئي هذا من تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم، وصيامكم إلى صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية).

والخوارج كلاب النار، كما جاءت بذلك الأخبار عن السلف رضي الله عنهم.

فبعض البدع ظهرت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن عثمان وعلي رضي الله عنهما على جهة الخصوص، ولم تظهر في زمن أبي بكر؛ لانشغال أبي بكر بالردة، ولا في زمن عمر رضي الله عنه، ف عمر قمع هذه الفتن كلها، وما استطاع أحد أن يظهر بدعته؛ لشدة عمر وقوته، فقد كان عمر يؤدب من يخرج عن الجادة بضربه على أم رأسه بالجريد والنعال، فلما علم المبتدعة بذلك كل دخل جحره، ولم يخرجوا إلا في فترات الضعف والوهن والتفرق والشتات والشذوذ، فزمن القوة حافظ لدين الأمة بأسرها، وزمن الضعف مهين لأفراد الأمة كلها.

وقال عبد الله بن عمرو: قال النبي عليه الصلاة والسلام: (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل مثلا بمثل)، يعني: مثل التفرق الذي وقع في بني إسرائيل من اليهود والنصارى تماما بتمام، وسواء بسواء.

قال: (حذو النعل بالنعل، فإن بني إسرائيل تفرقوا على اثنتين وسبعين فرقة أو ملة، قال: وإن أمتي ستفترق على ثلاث وسبعين ملة، كلها في النار إلا ملة واحدة، قيل: ما هي يا رسول الله؟! قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي)، أي: التمسك بالهدي الأول، ونحن نحفظ قول." (١)

"الجواب عن حديث عائشة

الحديث الذي يروى عن عائشة جاء على وجهين: أحدهما: أنها زارت قبر أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر، ولما زارته قالت: لو كنت شهدتك ما زرتك.

يعني: لو شهدت موتك ما زرتك، وعبد الرحمن دفن في المقابر، فيكون هذا دليل على الجواز.

وأما الصيغة الأخرى فإنها جاءت مطلقة، أنها رؤيت قد أقبلت من المقابر فقيل لها: ألم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور؟ فقالت: نهى ثم رخص، وهذا -كما هو ظاهر- لا حجة فيه؛ لأن الترخيص للرجال فقط، فإنه قال: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) فإذا فهمت أن النساء دخلن في هذا العموم فمعنى ذلك أنها لم يبلغها النهي الخاص، وإذا لم يبلغ الإنسان أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فإنه يكون معذورا في ذلك، ولكن لا يكون فعله حجة، مع أن أصل المسألة عند العلماء إذا جاء فعل للصحابي مخالف لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا ينظر إليه، وإنما الحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم.

وحديثها الأول كونها تعللت بأنها ما حضرته، ولو حضرته ما زارته، يدلنا بمفهومه أن الزيارة للنساء غير مستحبة، وهذا يدل أيضا على أن النساء في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة ما كان معروفا زيارتهن للقبور، وهذا أيضا دليل آخر يضم إلى المسألة، فإنه لم يعرف أن النساء كن يزرن القبور في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة، ويكون قولها هذا دليلا على أنها ما بلغها النهي الخاص الذي فيه لعن زائرات القبور، وبهذا يتبين أن الدليل سالم من المعارضة.

يبقى ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها دعاء زيارة القبور إذا زارتهم أن تقول: (السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم)، فهذا الدعاء جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه عائشة لما سألته، وهذا لا دليل فيه؛ لأن المرأة قد تمر

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ٦/١٠

على القبور في طريقها، وإذا مرت في طريقها على المقابر تسلم عليهم كغيرها من الناس، ولكن لا يجوز أن تذهب قاصدة للزيارة، فهذا هو ملخص الكلام الذي ذكره الشارح، وهذا هو الصواب في المسألة، وهو أن النساء ممنوعات من زيارة القبور.

أما مسألة اتباع الجنائز فهذه لا إشكال فيها؛ لأن الأحاديث فيها صحت، ففي الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع النساء من اتباع الجنائز، وروي أنه قال: (إنكن تفتن الحي، وتؤذين الميت) وهذا تعليل للمنع، فكيف بزيارة القبور؟ فهي أعظم من ذلك، وهذا ينبغي أيضا أن يكون دليلا آخر على منع النساء من زيارة القبور، وإذا كان الإنسان يطلب الخير عند الله جل وعلا فينبغي له أن يتحرى الصواب في الأعمال التي يأتيها، ويجتنب الشيء الذي فيه الخطورة، فهذه المسألة لا أحد من العلماء يقول: إن المرأة إذا لم تزر القبور فإنها آثمة، بل بالعكس فإن أكثر العلماء يقول: إنها مرتكبة كبيرة من كبائر الذنوب، فيجب الابتعاد عن مثل هذا، وهذا ليس في هذه المسألة خاصة، بل في مسائل كثيرة نظير هذه المسألة.

ثم الدليل الخاص لا ينسخه الدليل العام، ولا يخصصه كما في هذه المسألة، وهذه مسألة أصولية عند علماء الأصول، وذلك أن الخاص ينص على إخراج أفراد معينين، فيكون الدليل العام ليس متناولا لذلك، وهذا أيضا يكون جوابا على من استدلوا بفعل عائشة رضي الله عنها أو نحو ذلك.

قال الشارح: [قلت: ويكون الإذن في زيارة القبور مخصوصا للرجال، خص بقوله: (لعن الله زوارات القبور) الحديث فيكون من العام المخصوص.

وعما استدل به القائلون بالنسخ أجوبة أيضا: منها: أن ما ذكروه عن عائشة وفاطمة رضي الله عنهما معارض لما ورد عنهما في هذا الباب فلا يثبت به نسخ].

يعني: ثبت عنهما أيضا خلاف ذلك، فلا يثبت بهذا النسخ، ثم هو فعل صحابي والفعل لا يعارض قول الرسول صلى الله عليه وسلم.

قال الشارح: [ومنها: أن قول الصحابي وفعله ليس حجة على الحديث بلا نزاع، وأما تعليمه عائشة رضي الله عنها كيف تقول إذا زارت القبور ونحو ذلك، فلا يدل على نسخ ما دلت عليه الأحاديث الثلاثة من لعن زائرات القبور؛ لاحتمال أن يكون ذلك قبل هذا النهي الأكيد والوعيد الشديد، والله أعلم].." (١)

"قوله: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)

قال الشارح رحمه الله: [قوله: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما) يعني: بسواهما، ما يحبه الإنسان بطبعه كمحبة الولد والمال والأزواج ونحوها، فتكون (أحب) هنا على بابها].

قد يأتي الإشكال الذي جاء في صحيح مسلم في حديث الرجل الذي كان يخطب عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى) فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (بئس خطيب القوم أنت،

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٥/٦٥

قل: ومن يعص الله ورسوله)، فلابد أن يفرق بين الله وبين الرسول في المعصية، وهنا يقول: (أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)، قال: (سواهما): فجمعهما في ضمير الجمع، فهنا يحتاج إلى جواب، وقد أجيب عن هذا بأجوبة منها: أن المعصية كل واحدة منهما مستقلة، معصية الله ومعصية رسوله، إذا عصى الرسول فقد عصى الله، وإذا عصى الله فقد عصى رسوله صلى الله عليه وسلم، والمحبة المعتبر فيها المجموع، يعني: أن يحب الله جل وعلا ويحب رسوله جميعا، المحبة لابد من اجتماعهما وهذا يقول عنه الشارح: إنه جواب بليغ، فإذا كان بليغا وحسنا فيكتفى به.

الجواب الثاني: أن هذا على سبيل الأدب يعني: أنه من الأدب المستحب أن يفرق بين الضميرين، ولا يجمع بينهما، وهذا يدل على الجواز، فيكون النهي ليس للتحريم في قوله: (بئس خطيب القوم أنت)، وإنما ينبغي أن يسلك هذا المسلك من باب الاستحباب.

الجواب الثالث: أن الخطبة محل البيان والإطناب والإيضاح، خلاف الكلام الذي يراد منه الحفظ والفهم، ففرق بين الخطبة وبين الكلام الذي يراد منه التعليم، فإنه غالبا يكون موجزا جامعا حتى يحفظ، كما كانت عادة الرسول صلى الله عليه وسلم.

الجواب الرابع: أن هذا جاء على الأصل السابق، والحديث الذي في صحيح مسلم –حديث نهي الخطيب– نقل عن الأصل، فيجب أن يصار إليه، يعني: يكون شبه ناسخ له، هذا معناه، يعمل بما جاء في حديث الخطيب فلا يجمع بين الضميرين ويكون حديث أنس قبل ورود النهي.

هذه أجوبة العلماء على هذا، والله أعلم.." (١)

"ذكر سبب تأليف الرسالة

قال المؤلف رحمه الله مبينا سبب تأليفه هذه الرسالة: (فإني لما وردت آمد طبرستان وبلاد جيلان متوجها إلى بيت الله الحرام، وزيارة قبر نبيه صلى الله عليه وسلم، وأصحابه الكرام، سألني إخواني في الدين أن أجمع لهم فصولا في أصول الدين).

إذا هذه الرسالة جواب لسؤال موجه من بعض الإخوان في الدين إلى أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، حيث طلبوا منه أن يجمع لهم فصولا في أصول الدين التي استمسك بها أئمة الدين وعلماء المسلمين، فأجابهم وكتب هذه الرسالة، وبين فيها معتقد أهل السنة والجماعة في ألوهية الله وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان، والجنة والنار، والبعث بعد الموت، والصحابة، والخير والشر إلى غير ذلك.

أما قول المؤلف رحمه الله: (متوجها إلى بيت الله الحرام، وزيارة قبر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم)، هذا مما يلاحظ على المؤلف رحمه الله؛ فإنه لا يشرع شد الرحل إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشرع السفر لزيارة القبر بهذه النية، وإنما المشروع أن يشد الرحل وأن ينوي السفر لزيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إذا وصل إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ركعتين زار قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه، هذا هو المشروع؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٥/٨٦

الأقصى)، والحديث رواه الشيخان وغيرهما، فالسفر إنما ينشأ لزيارة المسجد النبوي، وإن مشى في زيارة المسجد ولزيارة القبر بالنية فلا بأس، أما أن تكون النية لأجل زيارة القبور فقط فهذا ممنوع، وإنما تكون النية لزيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر المحقق في هذا كلام شيخ الإسلام رحمه الله فقال: بسط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا الموضوع في مجموع الفتاوى، وفيه قوله: (وما ذكره السائل من الأحاديث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فكلها ضعيفة باتفاق أهل العلم في الحديث، بل هي موضوعة، لم يرو أحد من أهل السنن المعتمدة شيئا منها، ولم يحتج أحد من الأئمة بشيء منها، بل مالك إمام أهل المدينة النبوية الذين هم أعلم الناس بحكم هذه المسألة، كره أن يقول الرجل: زرت قبره صلى الله عليه وسلم، ولو كان هذا اللفظ معروفا عندهم أو مشروعا أو مأثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لما جهله عالم المدينة) انتهى.

فإذا: الأولى أن يقول المؤلف رحمه الله: متوجها إلى بيت الله الحرام، وزيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: (التي استمسك بها الذين مضوا من أئمة الدين وعلماء المسلمين والسلف الصالحين)، بدأ بالأئمة ثم العلماء ثم السلف، والسلف هم الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وهم صدر هذه الأمة.

قوله: (وهدوا) يعني: الذين هداهم الله.

قوله: (ودعوا الناس إليها في كل حين) يعني: لابد أن يوجد في كل زمان من يقوم بالحق ويظهره ويدعو إليه ويستمسك به؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى).

قوله: (ونهوا عما يضادها) يعني: أن هؤلاء الأئمة وهؤلاء العلماء وهؤلاء السلف نهوا عما يضاد أصول الدين، وهي البدع.

قوله: (وينافيها جملة المؤمنين المصدقين المتقين) لأنهم هم الذين يقبلون وينتفعون بخلاف غير المؤمنين فلا يقبلون، وإن كانت الدعوة عامة لكل أحد؛ لكن خص المؤلف رحمه الله جملة المؤمنين المصدقين المتقين؛ لأنهم هم الذين يقبلون وينتفعون بالنصائح والمواعظ.

قوله: (ووالوا في اتباعها) يعني: والوا المؤمنين في اتباع هذه الأصول؛ من الإيمان بالله والملائكة، والكتب المنزلة، والرسل، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، والصراط والميزان والحوض والجنة والنار، والإيمان بربوبية الله وألوهيته وأسمائه وصفاته، فهذه الأصول والوا من اتبعها وآمن بها وجعلوه من أحبابهم.

قوله: (وعادوا فيها) أي أن من خالف هذه الأصول وتنكر لها عادوه وأبغضوه.

قوله: (وبدعوا وكفروا من اعتقد غيرها) أي: بدعوا وكفروا من اعتقد من لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

قوله: (وأحرزوا لأنفسهم ولمن دعوهم إليها بركتها ويمنها وخيرها)، يعني: حصلت لهم البركة والخير والفضل والأجر والثواب بسبب إيمانهم بهذه الأصول، وموالاتهم عليها، ومعاداتهم لمن خالفها.

قوله: (وأفضوا إلى ما قدموه من ثواب اعتقادهم لها، واستمساكهم بها وإرشاد العباد إليها، وحملهم إياهم عليها)، لما توفاهم الله وانتهت آجالهم قدموا على ما قدموا من خير عظيم، ووجدوا ثواب اعتقادهم لها واستمساكهم بها، وإرشاد العباد إليها؛

لأنهم حينما دعوا إلى هذا الخير وانتفع الناس بهم صار لهم مثل أجورهم، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من دعا إلى هدى كان له من الخير مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا)، فهؤلاء العلماء والأئمة والسلف الذين دعوا إلى أصول الدين، وإلى الإيمان بما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مما يجب اعتقاده؛ حصلت لهم بركة هذه الدعوة وخيرها، وأفضوا إلى ما قدموه من ثواب اعتقادهم لها، واستمساكهم بها.

قوله: (فاستخرت الله تعالى، وأثبت في هذا الجزء ما تيسر منها على سبيل الاختصار).

يقول المؤلف رحمه الله: لما سألني هؤلاء الإخوان أن أكتب لهم أصولا في الدين التي تمسك بها الأئمة، ودعوا إليها، ونهوا عما يضادها، وأفضوا إلى الثواب والأجر الذي حصل لهم بسبب نشرهم لدين الله، ودعوتهم إلى توحيد الله، استخرت الله، والاستخارة مشروعة في الأمور التي قد يكون فيها **إشكال**، والنبي صلى الله عليه وسلم شرع الاستخارة وقال: (إذا كان لأحدكم أمر فليصل ركعتين من غير الفريضة ثم ليدع، فيقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم إلخ)، فالاستخارة مشروعة في الأمور التي يكون فيها **إشكال**، أما الأمور الواضحة فليس فيها استخارة، فلا تستخير هل تصلي الجماعة أو ما تصلي، ما تستخير في صوم رمضان في دفع الزكاة في الحج، قال العلماء: إلا إذا كان الحج عن طريق ليس بآمن، فهو يستخير: هل يحج هذا العام أو لا يحج، لكن الأمور التي فيها **إشكال** تستخير الله: أتتزوج من آل فلان، أتدخل في هذه التجارة مع فلان.

فالمؤلف رحمه الله استخار، لكن كونه يكتب عقيدة أهل السنة والجماعة هل فيها **إشكال**؟ نعم.

قد يقال: إنه يستخير؛ لأن المؤلفات في العقيدة كثيرة، فهو أشكل عليه الأمر هل الكتابة في هذا الأمر لها فائدة أو ليست لها فائدة؟ لأن العلماء كفوا وكتبوا في هذا الموضوع، فأشكل عليه الأمر، فلهذا قال: استخرت الله تعالى، ثم لما استخار ترجح له أن يكتب هذه الرسالة.

فالإنسان يستخير في الشيء الذي يشكل عليه ويستشير أيضا، ويمضي لما يشرح صدره له؛ وإذا لم يتبين له شيء يعيد الاستخارة ويكررها وهكذا.

المؤلف رحمه الله كان أشكل عليه أن يكتب هذه الرسالة في العقيدة؛ لأن العلماء قد كفوه وكتبوا مؤلفات، فهل تكون الرسالة لها فائدة أو لا تكون؟ لأن العلماء كفوه وكتبوا رسائل ومؤلفات، ثم بعد الاستخارة ترجح له أن يكتب؛ لأن هذا الرسالة مختصرة لمعتقد أهل الحديث وأهل السنة، فهي تلخيص لما كتبه العلماء، فلهذا ترجح للمؤلف رحمه الله بعد الاستخارة أن يكتب هذه الرسالة؛ لأن الرسائل السابقة قد تكون طويلة، وهذه الرسالة مختصرة يستطيع طالب العلم أن يحفظها ويستوعبها في وقت وجيز، ولهذا ترجح للمؤلف رحمه الله الاستخارة فقال: (فاستخرت الله، تعالى وأثبت في هذا الجزء ما تيسر منها على سبيل الاختصار)، فهو اختصر هذه العقيدة ولخصها من كلام أهل العلم.

وقوله: (رجاء أن ينتفع بها أولو الألباب والأبصار) الرجاء الانتفاع، وإذا انتفع بها صار له مثل أجره، فلهذا أقدم المؤلف رحمه الله على هذه الكتابة.

قوله: (أولوا الألباب والأبصار) يعني: أصحاب العقول؛ كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب﴾

[الزمر:٢١] فأصحاب العقول السليمة أرشدهم الله إلى توحيده، وإخلاص الدين له، وقبول الحق، وأولو الألباب هم الذين ينتفعون، أما من لم يرد الله هدايته فلا حيلة فيه إن لم يوفق ولم يرزق عقلا سليما ولبا من الألباب التي يرشده إلى قبول الحق).

قوله: (والله سبحانه وتعالى يحقق الظن، ويجزل علينا المن بالتوفيق للصواب والصدق والهداية والاستقامة على سبيل الرشد والحق بمنه وفضله) هذا دعاء من المؤلف رحمه الله بأن يحقق الله له ظنه، ويجزل عليه المن، فيمن عليه بالتوفيق للصواب فيما كتبه، وأن يمن عليه بالصدق والهداية والاستقامة على سبيل الرشد والحق بمنه وفضله، ونرجو أن الله تعالى قد حقق للمؤلف ما أراد إن شاء الله.." (١)

"قضائه وقدره، ولكنه ﴿قد جعل الله لكل شيء قدرا﴾ أي: وقتا ومقداراً، لا يتعداه ولا يقصر عنه اهـ.

ووعود الله الكريمة للمؤمنين تتحقق بالطريقة التي تتفق مع الحكمة من الخلق، وهي الابتلاء والامتحان، والتمييز والتمحيص.

وأما الجمع بين قوله تعالى: وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴿المائدة:٦٧﴾ وحديث: "احفظ الله يحفظك"، وبين ما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم في بدنه من بلاء، فقال ابن عادل في (اللباب): **الجواب** أن قوله تعالى: (والله يعصمك من الناس) المراد به عصمة القلب والإيمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه من الأمور الحادثة الدنيوية، فإنه عليه السلام قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والترب وآذاه جماعة من قريش اهـ.

وقال أحد أهل العلم عن ذات **الإشكال**: نظراً لشدة عداوة الكفار للنبي صلى الله عليه وسلم، وكثرتهم وقوتهم، وحرصهم على قتله صلى الله عليه وسلم والتخلص منه بكل وسيلة اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم الحرس في بداية الأمر كما تُمليه السنن الكونية والطبيعة البشرية .. فلما نزل عليه قول الله تبارك وتعالى: وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴿المائدة: ٦٧﴾. ترك الحرس فلم يصل إليه عدوّ بقتل ولا أسر ولا قهر .. مع كثرة الأعداء وكثرة محاولاتهم، والأمثلة على ذلك كثيرة ثابتة فمنها محاولة عمير بن وهب وصفوان بن أمية، ومحاولة عامر بن الطفيل وأربد بن قيس، ومحاولة بني قينقاع، ومحاولة اليهودية التي أهدت للنبي – صلى الله عليه وسلم – ذراع الشاة المسمومة، وهي ثابتة في كتب السنة، ولكن الله سبحانه وتعالى عصمه من تلك المحاولات ومن غيرها ، وقد استشكل بعضهم أن اليهود سحروه ووضعوا له السم وأن قريشاً شجوه وكسروا رباعيته ... ولا **إشكال** في ذلك، فما أصابه صلى الله عليه وسلم من الآلام والأذى ... في سبيل الله إنما هو لرفع درجاته وتعظيم أجره عند الله تعالى، وليتأسى به الدعاة والعلماء المصلحون .. من بعده. فالله سبحانه وتعالى ضمن له العصمة والسلامة من القتل والأسر وزوال العقل وتلف الجملة .. حتى يبلغ رسالته ويكمل دينه ، وأما عوارض الأذى فلا تمنع عصمة الجملة، ولم تكن تهم النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كان الذي يهمَه هو الخوف من القضاء على شخصه قبل أن يبلغ رسالة ربه ، وعندما أكمل الله الدين لعباده وأتم عليهم نعمته بكمال تشريعه وأصبح رجال الإسلام الذين تعهدهم النبي صلى الله عليه وسلم بالتربية قادة قادرين على حمل الدين وتبليغه أجرى الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم سنته الماضية في خلقه، كما قال تعالى: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿آل عمران: ١٨٥﴾. وبدأ النبي صلى الله

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث – الراجحي، عبد العزيز الراجحي ١٤/١

عليه وسلم يحس بأن مهمته في هذه الحياة قد انتهت، وأنه بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، وجاهد في الله حق جهاده ... فأشار إلى ذلك في حجة الوداع عندما خطب في تلك الجموع الحاشدة، فبين لهم شرائع الإسلام وأوصاهم وصية مودع .. وقال: لعلي لا ألقاكم في موضعي هذا بعد عامي هذا!. فلم يكن موته صلى الله عليه وسلم فجأة ولا بسبب قتل أو اغتيال وإنما كانت موتة طبيعية بسبب الحمى والصداع." (١)

"فإن الكفار المسالمين لم يكونوا داخلين في معنى الآية (قد كانت لكم أسوة حسنة) أصلاً ، بمعنى أن الآية الكريمة (قد كانت لكم أسوة ...) ليست عامة في جميع أصناف الكفار بإطلاق .. والسياق يدل على ذلك وواقع قوم إبراهيم يدل على ذلك .. ولو سلمنا جدلاً أن الآية مطلقة والمقصود بها جميع الكفار المحارب منهم والمسالم فإن الآية التي بعدها وهي (لا ينهاكم ..) وغيرها من الأدلة الدالة على بر الكفار المسالمين تكون مخصصة لآية (قد كانت لكم أسوة ...) أو ناسخة لها جزئياً.

وبهذا التقرير نرد على من يقول أن هذه الآية مطلقة في حق جميع الكفار بلا استثناء وأما بالنسبة لمن يستدل بوجوب إظهار العداوة والبغضاء مع الكافر مطلقاً مستدلاً بقوله تعالى: (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده) وعدم قوله (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تكفوا عن حربنا) **فالجواب** أن الدلالة هنا دلالة مفهوم ودلالة قوله تعالى عن الوالدين (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وقوله (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ....) دلالتها منطوقة على مشروعية البر وحسن الخلق مع الكافر لا سيما الوالدين والأقارب وعلى هذا فالمنطوق مُقدم على المفهوم ناهيك أن قوله (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم.) نزلت بعد قوله (قد كانت لكم أسوة ..) وبالتالي لو فرضنا جدلاً بأن معنى آية الأسوة هو كما ذهب إليها هؤلاء فالْمُقدم آخر ما نزل عند التعارض.

يُضاف إلى ما تقدم: ما ذكره البغوي رحمه الله (قال مقاتل: فلما أمر الله المؤمنين بعداوة الكفار عادى المؤمنون أقرباءهم المشركين وأظهروا لهم العداوة والبراءة. ويعلم الله شدة وجد المؤمنين بذلك فأنزل الله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم) أي من كفار مكة (مودة) ففعل الله ذلك بأن أسلم كثير منهم فصاروا لهم أولياء وإخوانا وخالطوهم وناكحوهم (والله قدير والله غفور رحيم) ثم رخص الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم فقال: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) .... انتهى) قلتُ بهذه الرخصة تجتمع الآيتين اللتين فيهما **إشكال** آية الأسوة وآية الإذن ببر لكفار المسالمين ، وبغض النظر عن كون الرخصة واجبة أم مستحبة أم مباحة وقد تختلف من حال إلى حال فالأخذ بها مع الوالدين واجب ومع من يُرجى إسلامه كذلك واجبة باعتبار الواجب لغيره ومع الأقارب مستحب.

وبهذا يتبين خطأ من قال أن الجمع بين إظهار العداوة واجب مع كل كافر وأنه لا ينافي صحبة الوالدين بالمعروف بل وحتى الزواج من الكتابية.

وأما من يقول بعدم التعارض ويُجوز الزواج من الكتابية ومصاحبة الوالدين المشركين بالمعروف مع إبداء العداوة لهم والبغضاء

---

(١) شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر، أبو فيصل البدراني ص/٣٩

فهذا يكفيه أنه لما نزلت آية الأسوة، المهيجة على عداوة الكافرين، وقعت من الصحابة المؤمنين كل موقع، وقاموا بها أتم القيام، وتأثموا من صلة بعض أقاربهم المشركين، وظنوا أن ذلك داخل فيما نهى الله عنه لعلمهم بأن إظهار العداوة ينافي الصحبة والصلة بالمعروف.

فأخبرهم الله أن الكفار المسالمين لا يدخلون في معنى الآية أو تكون الآية التي بعدها رخصةً لهم فقال: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي: لا ينهاكم الله عن." (١)

"أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة:١١٣] ، والذي يدلك على أن هذه الرخصة لا تستمر مطلقاً قوله تعالى عن موقف إبراهيم عليه السلام من أبيه كما تقدم ، ثم إن هذه الرخصة مربوطة بسبب من الأسباب وهو التخفيف الذي يتبع التشريع وكما تقرر في القواعد الفقهية أن ما لا يتحرز عنه فهو عفو، ولا ينافي هذا زوال الرخصة بزوال سببها.

الردود:

الإشكال الأول: بالنسبة لمن قال: أن الاستدلال بمفهوم قوله تعالى﴿:إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿على جواز الموالاة ، أن ثمّة منطوق يُعارض هذا المفهوم في آيات عديدة، ومنها قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ). وكذلك قوله تعالى﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ففي هذه الآية نهى الله عز وجل عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، وهذا عام في كل يهودي ونصراني ليس له مخصص، وغير اليهود والنصارى أولى بذلك، سواء قاتلنا أولم يقاتلنا فلا تجوز موالاتهم، ومما يدل على هذا العموم أنه لمّا عين أبو موسى الأشعري رضي الله عنه– كاتباً نصرانياً أنكر عليه عمر رضي الله عنه، وتلا هذه الآية السابقة. **فالجواب** على ذلك:

أن قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) هو دليل على قطع الولاية الشاملة لجميع مفردات الولاية من تعظيم وإرث وخُلَة ومتابعة بين المؤمنين والكافرين ولو كانوا أقرباء ، وقيل إنها نزلت في الحض على الهجرة ورفض بلاد الكفر فيكون الخطاب لمن كان من المؤمنين بمكة وغيرها من بلاد العرب نهوا أن يوالوا الآباء والإخوة فيكونون لهم تبعاً في سكن البلاد والكفر ويدل على ذلك سبب النزول وهو الأظهر ومما يدل أيضاً على أن المراد ليس مُطلق الولاية هو قوله تعالى بعد الآية السابقة﴾ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿فعدم ذكر الأبناء والأزواج في آية النهي عن الولاية ؛ لأن من شأن الإنسان أن يتابع في السكن ويتولى في الحرب من فوقه كالأب ومن هو مثله كالأخ دون من هو دونه كابنه وزوجه.

---

(١) بسط القول والإسهاب في بيان حكم مودة المؤمن للكافر، أبو فيصل البدراني ص/٣٩

ومما يُستدل به أيضاً لصالح هذا المذهب هو قوله تعالى في الوالدين المشركين: (أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ). ثم قال أيضاً في موضع آخر عن الوالدين: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آَبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ، فكأن الموالاة في الآية السابقة هي المتابعة والموافقة والمناصرة على الباطل وليست مجرد المحبة بدليل قوله تعالى في الآية." [1]

"ثم اعلم أخي أن الأصل حملُ الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة على الولاء المطلق، وهو الولاءُ التام الكامل، لا على مُطلق الولاء ما لم يقترن به ما يدلّ على خلاف ذلك.

الإشكال الثاني: بالنسبة لمن قال: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾فيه حصر الموالاة في الله ورسوله والمؤمنين، وغير المؤمنين خارجون عن هذا الحصر قطعاً، فلا تجوز موالاتهم بأي حال. **فالجواب** على ذلك:

أن المراد بالولاية هنا هي الولاية المطلقة وهي واجبة لمن تجب موالاته مطلقاً وهو المؤمن المقيم للصلاة المؤتي للزكاة وأما ما قررناه فهو موالاة جزئية وليست مطلقة.

الإشكال الثالث: بالنسبة لمن قال: أنّ قولكم مخالف لظاهر الآيات التي فيها البراءة من الكافرين، ومنها قوله تعالى:﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾. ولو كان مذهبكم صحيح لقال تعالى "وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تكفوا عن حربنا" بدل قوله " وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده " فانظر جعل الإيمان بالله وحده غاية ينقطع عندها وجوب العداوة والبغضاء ، **فالجواب** على ذلك:

أن الآية الثانية (لا ينهاكم ..) بينت الآية الأولى المُجملة (قد كانت لكم أسوة) وهي أنها في الكافر الحربي.

بمعنى أن الآية الأولى (قد كانت لكم أسوة ..) وردت في صنف الكفار المحاربين للرسل الذين جاهروا بالعداوة وهو حال قوم إبراهيم بل انظر إلى حال أبيه معه كيف طرده فكيف بحال الآخرين معه؟ واقرأ بداية السورة يتضح لك أن الآية وردت في هذا السياق.

فهؤلاء محاربون أظهروا العداوة والبغضاء .. فجاءت الآية في هذا السياق وبالتالي فإن الكفار المسالمين لم يكونوا داخلين في معنى الآية (قد كانت لكم أسوة حسنة) أصلاً ، بمعنى أن الآية الكريمة (قد كانت لكم أسوة ...) ليست عامة في جميع أصناف الكفار بإطلاق .. والسياق يدل على ذلك وواقع قوم إبراهيم يدل على ذلك .. ولو سلمنا جدلاً أن الآية مُطلقة والمقصود بها جميع الكفار المحارب منهم والمسالم فإن الآية التي بعدها وهي (لا ينهاكم ..) وغيرها من الأدلة الدالة على بر الكفار المسالمين تكون مخصصة لآية (قد كانت لكم أسوة ...) أو ناسخة لها جزئياً.

وبهذا التقرير نرد على من يقول أن هذه الآية مطلقة في حق جميع الكفار بلا استثناء ، يُضاف إلى ما تقدم: ما ذكره البغوي

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٣

رحمه الله (قال مقاتل: فلما أمر الله المؤمنين بعداوة الكفار عادى المؤمنون أقرباءهم المشركين وأظهروا لهم العداوة والبراءة. ويعلم الله شدة وجد المؤمنين بذلك فأنزل الله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم) أي من كفار مكة (مودة ففعل الله ذلك بأن أسلم كثير منهم فصاروا لهم أولياء وإخوانا وخالطوهم وناكحوهم (والله قدير والله غفور رحيم) ثم رخص الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم فقال: (لا." (١)

"ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم) .... انتهى) قلتُ بهذه الرخصة تجتمع الآيتين اللتين فيهما **إشكال** آية الأسوة وآية الإذن ببر لكفار المسالمين ، وبغض النظر عن كون الرخصة واجبة أم مستحبة أم مباحة وقد تختلف من حال إلى حال فالأخذ بها مع الوالدين واجب ومع من يُرجى إسلامه كذلك واجبة باعتبار الواجب لغيره ومع الأقارب مستحب.

وبهذا يتبين أيضاً خطأ من قال أن الجمع بين إظهار العداوة واجب مع كل كافر وأنه لا ينافي صحبة الوالدين بالمعروف بل وحتى الزواج من الكتابية.

الإشكال الرابع: بالنسبة لمن قال: أن تقرير مذهبكم يتناقى مع صريح قوله تعالى (لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ .... الآية).

فالجواب على ذلك:

أولاً لا بد لنا من بيان معنى المحادة لله ولرسوله – صلى الله عليه وسلم –:

والذي يظهر أن العلماء اختلفوا في معنى المحادة لله ولرسوله – صلى الله عليه وسلم – على قسمين:

القسم الأول: يرى أن المحادة تكون بمجرد المخالفة بأن يكون في حدٍّ والطرف الآخر في حدٍّ آخر، والحد هو الطرف وعلى هذا فكل الكفار داخلون فيمن حاد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، واستدل أصحاب هذا المذهب بأن الله تعالى نعت المنافقين الذين يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم يُحادون الله ورسوله فلا يلزم من المحادة أن يكون الكافر محارباً للدين وأهله فقط بل يشمل جميع الكفار عموماً حيث قال تعالى ذكره عنهم:﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦١) يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ (٦٢) أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾.

القسم الثاني: يرى أن المحادة ليست على معنى واحد، بل هي مراتب متفاوتة، تتراوح بين مجرد المخالفة في الدين وبين المحاربة للدين وأهله ، وهذه المحادة يتعين المراد منها من خلال السياق وسبب النزول ونحو ذلك ، وسياق آية المجادلة يدل على أن المحادة هنا هي أمر زائد على مجرد الكفر بدليل سبب النزول والذي وإن كان ضعيف الإسناد إلا أن أهل التفسير المحققين تلقوه بالقبول ناهيك عن أن السياق أيضاً يدل على أنها في المحاربين، وعليه فالمحادون لله ولرسوله في آية المجادلة بالتحديد هم الكفار المحاربون لله ولرسوله، الصادون عن سبيله، المجاهرون بالعداوة والبغضاء بخلاف المسالمين لنا من أهل الذمة وغيرهم

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٥

وقد صرح القاسمي في تفسيره محاسن التأويل بهذا في تفسيره لآية المجادلة.

وبناءً على ما تقدم سيكون **الجواب** على افتراض كلا الوجهين:

وعليه فنقول لو كان المراد بالُمحاد في آية المجادلة هو المحارب فهنا لا **إشكال** أما لو سلمنا بأن المراد من المحادة في آية المجادلة هي مجرد الكفر **فالجواب** على هذا **الإشكال** من وجوه:." (١)

"فالمودة الدينية لا تجوز، أما الحب الطبيعي فهذا لا يدخل في الأمور الدينية ... انتهى).

وقال محمد رشيد رضا رحمه الله (الله عز وجل لم ينه المسلمين، بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله، وجهاد ما في سبيله ؛ لأن هذا لا يجتمع مع الإيمان الصحيح كذلك نهاهم في سورة المجادلة عن موادة من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم إذا كانت لأجل المحادة، كما يفيده ترتيب النهي على فعلها، فإن المودة هي المعاملة الحبية، والمحادة شدة العداوة والبغضاء، فاشتراك المؤمن المحب لله ورسوله مع المحاد لله ولرسوله في المودة المرتبة على صفتيهما جمع بين الضدين، فهو في معنى موالاتهم بل أخص منها ... انتهى). ومراده رحمه الله بكلامه أن المودة المنهي عنها إنها هي المودة لأجل ما هم عليه من المحادة لله ورسوله، فمثل هذه المودة لا تجتمع مع الإيمان، فلا يمكن أن يجتمع في قلب رجل واحد محبة الله ورسوله، مع محبة من يحاد الله ورسوله، بحيث يكون الباعث على هذه المحبة هو هذه المحادة، فهذان ضدان لا يجتمعان، بخلاف الجمع بين محبة الله ورسوله والمؤمنين محبة دينية شرعية، وبين محبة أعداء الله ورسوله والمؤمنين محبة جبلية بشرية.

وعلى هذا يكون مراد الآية كالتالي "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لمحادتهم لله ورسوله كما يفيده ترتيب النهي على فعلها ، والحكم المُعلل إذا قُرن بوصف يصلح للتعليل فهو العلة مثل قوله تعالى " إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ " أي إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ لبرهم وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ لفجورهم.

الإشكال الخامس: بالنسبة لمن قال: أن ما قررناه ينافي ويُعارض ما روى أبي شيبة بسنده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله). ومارواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أوثق عرى الإيمان الموالاة في الله والمعادة في الله، والحب في الله والبغض في الله) ومحبة الكافر المعين تُعارض ما ورد عن أسماء بنت عميس وهي ممن هاجر إلى الحبشة تقول كما في صحيح البخاري (كنا في أرض البعداء البغضاء بالحبشة) [البخاري، ٤٢٣٠] فأهل الحبشة مسالمون، بل نفعوا أصحاب النبي حيث وفروا لهم لجوءاً سياسياً في وقت الأزمة مع قريش، ومع ذلك تسميهم "البُغَضاء".

ولما بعث نبي الله –صلى الله عليه وسلم– عبدالله بن رواحة إلى اليهود لخرص الثمار خافوا أن يظلمهم فقال لهم كما عند أحمد بسند صحيح: (يا معشر اليهود أنتم أبغض الخلق إلي، وليس يحملني بغضي إياكم على أن أحيف عليكم) [أحمد: ١٤٩٦٦] فهؤلاء كفار مسالمون وليسو محاربين، ومع ذلك يستعلن رضي الله عنه ببغضه لهم.

الجواب على ذلك:

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٦

أن ما قررناه لا يعني خلو قلب المؤمن من البغض في الله فهو لا يزال يبغض جميع الأعمال المخالفة للشرع ثم إن هذه الأحاديث دليل على وجوب بغض عموم الكفار." (١)

"وهذا خارج محل النزاع ، أو يُقال أن هذه النص عامة ولا يمنع من تخصيصها بنصوص أخرى.

وأما الرد على من استدل على وجوب بغض أعيان الكفار مطلقاً بلا استثناء بحديث أسماء بنت عميس ((كنا في أرض البعداء البغضاء بالحبشة)) [البخاري، ٤٢٣٠] وبحادثة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه مع اليهود حين أراد خرص الثمار، **فالجواب** عليه أن في هذا دليل على وجوب بغض عموم الكفار في الله كما تقدم وهذه متفق عليها ، أو يُقال أن ما تقدم فيه دليل على جواز بغض الكافر المسالم في الله ومشروعيته لا وجوبه.

الإشكال السادس: بالنسبة لمن حاول التوفيق بين محبة الكافر محبة طبيعية وبغضه لدينه في ذات الوقت **فالجواب** على ذلك:

أن هذا مجرد جمع نظري والواقع يكذبه ، وأن المشكلة ليست في مجرد الجمع النظري بين المحبة الطبيعية والبغض الديني وإنما المشكلة هي في الجمع بين موجب الأمرين فمن موجبات البغض الديني عدم البدء بالسلام مثلاً وعدم المخالطة إلا إذا طمع في إسلام الكافر وإظهار البغض له ومقتضى البغض في الله أن يبعدوا عنهم ويهجروهم ، وموجبات المحبة الطبيعية هي المخالطة والانجذاب والتبسط وهي موجبات تتعارض مع موجبات البغض في الله وإن قلنا أن البغض للدين والمحبة لغير الدين.

ثم اعلم أن البغض والمحبة قد يجتمعان حينما يكون محل البغض يختلف عن محل المحبة فقد تحب أعمال الإنسان الموافقة للشرع وفي ذات الوقت تُبغض أعماله المخالفة للشرع وذلك لانفكاك الجهة لكن محبة ذات الشخص المعينة وبغضها في ذات الوقت يستحيل عقلاً وهو ممتنع بل يجب أن يكون الغالب عليه المحبة أو البغض ، وعليه فمن قال إنه يحب الزوجة الكتابية حباً طبعياً ويبغضها لأجل كفرها فمحصل قوله: أن الله يكلف عباده بما لا يطاق، بل يكلف عبادة بالمستحيل؛ لأن الحب يترتب عليه القرب والتلذذ، والبغض يترتب عليه البعد والنفرة، ويستحيل الجمع بين هذين العملين المتناقضين؟! ، وقد ورد في "حاشية العدوي" (١/ ٢٧٣):

"قَوْلُهُ: (وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُك) أَيْ: نَطْرَحُ مَوَدَّةَ الْعَابِدِ لِغَيْرِك، وَلا نُحِبُّ دِينَهُ وَلا نَمِيلُ إلَيْهِ. وَلا يُعْتَرَضُ هَذَا بِإِبَاحَةِ نِكَاحِ الْكِتَابِيَّةِ لأَنَّ فِي تَزَوُّجِهَا مَيْلًا لَهَا لأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ بَابِ الْمُعَامَلَةِ وَالْمُرَادُ هُوَ بُغْضُ الدِّينِ اهـ.

والخطأ الذي يقع فيه من قال بمثل هذا أنه لم يتصور أن الكفر وصف قائم بالذات، مثله مثل كل وصف مكروه كوصف البخل، أو الكذب، أو الفسق أو غيره، فالكره متوجه لذلك الوصف وليس للذات نفسها، فأنت تحب أباك حباً فطرياً لكن تكره فيه صفة البخل، أو صفة الفسق، أو صفة الكفر، وتحب زوجتك المسلمة لكن تكره فيها صفة سلاطة اللسان مثلاً، ويُقال مثل هذا في الزوجة الكافرة فأنت تحب زوجتك النصرانية وتكره فيها صفة الكفر لكن يستحيل أن يتوجه الحب

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٨

والبغض للذات نفسها كما تقدم؛ فيستحيل أن تحب أباك وتبغضه في الوقت نفسه، ومثله أن تحب زوجتك وتبغضها وتنفر منها ، وهنا سؤال للمعترض: هل يمكن الجمع بين الإرادتين المتناقضتين في شخص واحد؟." (١)

"وهذا أيضا دليل عليهم فذات السجن مكروه ليوسف، ومحبته ليست للسجن بل لأمر خارج السجن وهو البعد عن المرأة المغوية، فذات السجن مكروهة ليوسف من كل وجه، ولولا ما تعلق به من مصلحة ليست من السجن أصلاً لم يحبه.

ومن الأدلة أيضاً على استحالة جمع بغض الزوجة الكافرة ومحبتها في القلب وأن من قرر ذلك فقد قرر أن الله يكلف بالمستحيل:

الدليل الأول: من الواجب على الزوج العدل بين زوجاته، ومن لم يعدل فهو آثم وظالم ومرتكب لكبيرة من الكبائر، ولهذا قال تعالى ((فإن لم تستطيعوا أن تعدلوا فواحدة))، ومع هذا فقد جاء في الحديث ((عَنْ عَائِشَة " أَنَّ النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْسِم بَيْن نِسَائِهِ فَيَعْدِل وَيَقُول: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِك، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِك وَلَا أَمْلِك " قَالَ التِّرْمِذِيّ يَعْنِي بِهِ الْحُبّ وَالْمَوَدَّة، كَذَلِكَ فَسَّرَهُ أَهْل الْعِلْم.

فالحديث بجموع طرقه حسن لغيره، وعليه فالرجل المسلم قد يحب إحدى زوجتيه أكثر من الأخرى، والشاهد من ذلك كله هو أننا نقرر أن أمر الحب والبغض أمر بيد الله لا طاقة للعبد في التحكم به، ولا يكلف الله عباده ما لا يطيقون، ولهذا لا يعاقب العبد على ميله القلبي لبعض زوجاته مع أنه مأمور شرعاً بالعدل بينهن، ومثله المرأة الكافرة لا يكلف الله زوجها ببغضها وهو أمر لا طاقة له به، بل البغض متوجه لصفة الكفر فيها لا لها، ولو كان يستطيع التحكم بذلك البغض لوجب أن يعدل بين زوجاته في الحب لأن ترك العدل في المعاملة والجور كبيرة من الكبائر.

الدليل الثاني: قال الرسول صلى الله عليه وسلم ((لا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ)) رواه مسلم قوله ((لايفرك)) أي: لا يبغض، والشاهد من الحديث أنه لا يمكن الجمع بين الحب والبغض، ولهذا نص على بغض خلق منها، وأرشده إلى الاكتفاء بكره هذا الخلق، والانتباه إلى الأخلاق الحسنة الأخرى فيها، كل ذلك خوفاً من أن يتعدى الأمر إلى بغض المرأة لأنه لا يمكن أن يبغضها ويحبها في وقت واحد.

الإشكال السابع: بالنسبة لمن قال: أن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح والبر والإحسان من أفعال الجوارح لا من أفعال القلوب ، **فالجواب** على ذلك:

أن هذا الكلام يستقيم لو لم يكن هناك علاقة تلازم بين ما يقع في القلب وبين ما يقع في الجوارح بل إن بينهما تلازماً في كثير من الأحيان يصعب انفكاكه.

إشكال أخير: قد يقول قائل إنك قد استندت في كثير من استدلالاتك السابقة إلى الإحالة على سبب النزول ومن المعلوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. **فالجواب** على ذلك:

أن مقولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مسألة خلافية وليست من مسائل الإجماع أما إجماع العلماء المحققين هو

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٩

ما قاله ابن تيمية رحمه الله

(والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه، ولا." (١)

"ونترك من يفجرك) رواه ابن أبي شيبة والبيهقي، أي نطرح مودَّة العابد لغيرك، ولا نحبُّ سلوكه واعتقاده.

وعليه فما تقدم إنما هو أدلة تُخرج الزوجة الكتابية والوالدين ونحوهما مما ورد فيه الدليل من عدم وجوب البغض لذات الشخص وإنما يُبغض دينه وعمله.

حكم معاملة الكافر بما يدل على مودات القلوب:

يجوز معاملة الكافر المعين بما يدل على مودات القلوب إذا كان ممن تجوز محبته طبيعياً ولا يجب بغض ذاته في الله ، وأما الذي يجب بغضه في الله فلا يجوز معاملته بما يدل على مودات القلوب إلا على سبيل المداراة أو الدعوة إلى الله ولو كنت تحبه طبيعياً كما قال تعالى (وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ) فالله عز وجل أقر هنا بوجود الإعجاب من غير نكير ، ولكن لم يُقر الله الانسياق وراء هذا الإعجاب.

وللعلم لا خلاف على اجتماع ما جُبلت عليه النفس مع ما وجب عليها شرعاً بنقيضه ، ولكن الخلاف هل يجوز إلقاء الحب الجبلي لهذا المحبوب أو ذاك ، مع النهي عن إلقاء المودة والمحبة للكافر؟

والشرع رخص لنا في البر والإحسان ولم يرخص في إلقاء المودة لعموم الكفار كما نص على ذلك بقوله تعالى (تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ) وثرب على المسلمين عندما ألقوا بالمحبة لأعداء الله وإن كانت لغير دينهم ، ونص جل وعز على تعبير المحبة فقال جل شأنه (هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ (ومن المؤكد أن محبتهم ليست لدينهم ، فالنصوص متكاثرة ومتظافرة في النهي عن إلقاء المودة والمحبة لعموم الكفار ولو كانت طبيعية.

شبهات وإشكالات:

الإشكال الأول: هل اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم أبي طالب ناصراً له ومعيناً يتنافى مع موالاة الكفار، أو مع تحريم موالاة الكفار؟

الجواب: كلا ، لأن الموالاة المحرمة التي فيها محبة لهم، ومحبة لدينهم، ورضاً بباطلهم، وتنازل عن شيء من ديننا، أما أن الإنسان يُقيض له قريب مشرك كافر يُدافع عنه، فهذا تأييد من الله.

الإشكال الثاني: هل جواز الزواج من الكتابية المحصنة المتضمن محبتها بمقتضى الطبع ينافي حرمة موالاة الكفار وقوله تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ)؟

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١١١

يرى القائلون بجواز نكاح نساء أهل الكتاب، إن نكاحهن من قبل المسلم الملتزم بالإسلام قولاً وعملاً، لا يترتب عليه موالاة للكفار بالصورة المنهي عنها شرعًا وذلك لعدة أسباب هي كما يلي:

أولاً: أن الآية التي نهت عن موآدّة الكفار آية عامة ، ولم يصرح فيها بالنص على عدم موآدّة الزوجة غير المسلمة.." (١)

"والبغض وهي "النصرة") فاجواب أن "الموالاة" لفظ عام يشمل الحب والنصرة، فالحب موالاة، والنصرة موالاة، والنهي عن العام يشمل جميع أفراده.

ومن ظن أن الموالاة لاتكون إلا لما تركّب منهما فقد خالف النص الذي منع الحب كقوله (ها أنتم أولاء تحبونهم ولايحبونكم) وهي في المسلمين، وخالف إجماع الفقهاء على منع حب الكافر ومودته، فضلاً عن مخالفته لما حرره الفقهاء المحققين كقول الإمام ابن تيمية (وأصل الموالاة هي المحبة، كما أن أصل المعاداة البغض) [منهاج السنة]

وأما قولهم (إننا نقر أن الله نهى عن موادة من يحاد الله ورسوله، لكن المحاد هو المحارب) فهذا تحريف لكتاب الله، فإن الله تعالى قال (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) [التوبة ٦٢ – ٦٣]

فهؤلاء الذين حلفوا لرسول الله ليسوا محاربين، ومع ذلك جعلهم الله محادين!

ولما ذكر الله حدود الله في مطلع المجادلة قال (إن الذين يحادون الله) ومعلوم أن انتهاك حدود الله ليس محاربة، ومع ذلك جعله الله محادة لله جل وعلا.

فإن كان هؤلاء يجعلون "المحادة" هي "المحاربة" فهذا باطل بكون الله في كتابه سمى مادون المحاربة محادة، وإن كان هؤلاء يجعلون المحادة كل قول وفعل يسيئ إلى الله وكتابه ونبيه وشريعته، فلايكاد يوجد كافر معاصر لايسيئ لأحكام الله في التعدد والقوامة والحجاب والقرار في البيوت والقتال الخ. فهؤلاء يقولون لنا إن الموادة المهي عنها مخصوصة بالمحاد، فإذا قلنا لهم هؤلاء الذين الذين ينتقدون أحكام الشرع من مستشرقين وسياسيين ومفكرين وعامة في المجتمعات الكافرة، لكنهم مسالمون غير محاربين، هل يجوز مودتهم، عادوا وتناقضوا وقالوا نعم يجوز لأنهم غير محاربين، وتركوا علتهم الأولى وهي المحادة!

وأما احتجاجهم بترخيص الشارع في الزواج بالكتابية، وأن هذا ينقض كل الآيات والأحاديث والآثار وإطباق المذاهب الأربعة، فقائل هذا الكلام ليست إشكاليته إشكالية." (٢)

"مسألة مفردة بعينها، بل لديه إشكالية منهجية، وهي ترك الأصول الظاهرة وتحويل الاستثناء والمحتمل إلى قاعدة!

والجواب عن استدلالهم بـ (أن الله أباح الزواج بالكتابية، والزواج يفضي للمودة) أن يقال:

المودة الحاصلة بالزواج بالكتابية هي أمر كوني قدري، وأمر الله ببغض الكافر أمر شرعي ديني، وأوامر الله الشرعية لايعترض عليها بالأمور الكونية. والمحتج بذلك هو نظير من يقول: أن الله خلق الخلق مختلفين ولن يزالوا كذلك، فلا داعي للأمر بالجماعة والائتلاف! فأبطل أمر الله الشرعي بالأمر الكوني.

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١١٣

(٢) مفهوم الولاء والبراء في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود ص/٤٤٥

أو كمن يقول أن قضى على العباد أن تقع منهم المعاصي، وأخبر أن بني آدم مذنبون خطاؤون، وعليه فلا داعي لأن ننهى الناس عن المعاصي، فأبطل أمر الله بعدم معصيته بناء على الأمر الكوني من وقوع المعاصي!

وهكذا، فكيف يعترض على أمر الله ببغض الكفار، بأمر كوني قدري وهو وقوع المتزوج في حب زوجته؟!

ثم إنه لايمتنع أن تكون بين الزوجين عداوة دينية كما قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) [التغابن:١٤]

فالله أثبت احتمال قيام العداوة الدينية بين الزوج والزوجة، فلا أدري لماذا يأخذون آية (خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) [الروم:٢١] والتي تتحدث عن المودة القدرية الكونية، ولايضمون معها هذه الآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ) [التغابن:١٤] والتي تثبت احتمال قيام العداوة الدينية.

ثم إن المودة التي ذكرها الله بين الزوجين لايلزم منها أن تكون دوماً هي الحب، بل قد يكون المراد بها الصلة والإحسان كما قال تعالى (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) فالنبي لايطلب أن يتحاب مع كفار قريش وإنما كما في صحيح البخاري عن ابن." (١)

"وإيضاح ذلك أنك لو قلت للقدري: إذا كان علم الله في سابق أزله تعلق بأنك تقع منك السرقة أو الزنا في محل كذا في وقت كذا، وأردت أنت بإرادتك المستقلة في زعمك دون إرادة الله ألا تفعل تلك السرقة أو الزنا الذي سبق بعلم الله وقوعه، فهل يمكنك أن تستقل بذلك؟ وتصير علم الله جهلا، بحيث لا يقع ماسبق في علمه وقوعه في وقته المحدد له؟

والجواب بلاشك: هو أن ذلك لا يمكن بحال كما قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (١)، وقال الله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين (١٤٩)﴾ (٢).

ولا **إشكال** ألبتة في أن الله يخلق للعبد قدرة وإرادة يقدر بها على الفعل والترك، ثم يصرف الله بقدرته وإرادته قدرة العبد وإرادته إلى ما سبق به علمه، فيأتيه العبد طائعا مختارا غير مقهور ولايجور، وغير مستقل به دون قدرة الله وإرادته كما قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (٣).اهـ (٤)

– وقال رحمه الله: أما قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين (٨١)﴾ (٥) على القول بأن إن شرطية لا تمكن صحة الربط بين

---

(١) الإنسان الآية (٣٠).

(٢) الأنعام الآية (١٤٩).

(٣) الإنسان الآية (٣٠).

---

(١) مفهوم الولاء والبراء في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود ص/٤٤٦

(٤) أضواء البيان (٧/ ٢٢٤ - ٢٢٥).

(٥) الزخرف الآية (٨١).." (١)

"شك الزنادقة في قوله: ﴿ما سلككم في سقر،﴾

...

وأما قوله:

﴿ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٢،٤٣] .

وقال في آية أخرى: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] .

فقالوا: إن الله قد ذم قوما كانوا يصلون قال: ﴿فويل للمصلين﴾ ٢.

---

٢ قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله: قوله تعالى: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] هذه الآية يتوهم منها الجاهل أن الله توعد المصلين بالويل، وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر، وهي قوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٢،٤٣] .

والجواب عن هذا في غاية الظهور: وهو أن التوعد بالويل منصب على قوله: ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون﴾ [الماعون: ٥، ٦] الآية، وهم المنافقون على التحقيق، وإنما ذكرنا هذا **الجواب** مع ضعف **الإشكال** وظهور **الجواب** عنه؛ لأن الزنادقة الذين لا يصلون يحتجون لترك الصلاة بهذه الآية.

وقد سمعنا من ثقات وغيرهم أن رجلا قال لظالم تارك الصلاة: ما لك لا تصلي؟ فقال: لأن الله توعد على الصلاة بالويل في قوله: ﴿فويل للمصلين﴾ فقال له: اقرأ ما بعدها، فقال: لا حاجة لي فيما بعدها، فيها كفاية من التحذير من الصلاة، ومن هذا القبيل قال الشاعر.

دع المساجد للعبادة تسكنها

وسر إلى حانة الخمار يسقينا =." (٢)

"فشكوا في القرآن وقالوا: إنه ينقض بعضه بعضا١.

أما قوله: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ .

يعني عذاب ذلك النار الذي هم فيه.

وأما قوله: ﴿فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين﴾ .

وذلك أن الله مسخهم خنازير. فعذبهم بالمسخ ما لم يعذب من سواهم من الناس، وأما قوله: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ .

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣٣/١٠

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة أحمد بن حنبل ص/٦٥

١ قال الشنقيطي رحمه الله: قوله تعالى: ﴿قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين﴾ [المائدة: ١١٥] .

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة.

وقد جاء في بعض الآيات ما يوهم خلاف ذلك كقوله: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء: ١٤٥] وقوله: ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] .

والجواب أن آية: ﴿أدخلوا آل فرعون﴾ وآية: ﴿إن المنافقين﴾ لا منافاة بينهما؛ لأن كلا من آل فرعون والمنافقين في أسفل دركات النار في أشد العذاب، وليس في الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذابا من الآخر.

وأما قوله: ﴿فإني أعذبه﴾ الآية، فيجاب عنه من وجهين:

الأول: وهو ما قاله ابن كثير: إن المراد بالعالمين عالمو زمانهم، وعليه فلا **إشكال**، ونظيره قوله تعالى: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧] كما تقدم.

الثاني: ما قاله البعض: من أن المراد به العذاب الدنيوي، الذي هو مسخهم خنازير، ولكن يدل أنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– أنه قال: أشد الناس عذابا يوم القيامة ثلاثة: المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون.

انظر: دفع إيهام الاضطراب "٨٠/١٠".." (١)

"يقول: في العون على فرعون١.

فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه قال: هو في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين منه.

فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماسا٢؟

= ظاهرها أن هناك اضطرابا مع قوله سبحانه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ وغيرهما من الآيات التي تثبت أن الرب سبحانه وتعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، وأجاب على هذا **الإشكال** فضيلة الشيخ الشنقيطي –رحمه الله– في كتاب "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب" "ص: ١٩١" فقال:

قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الحديد: ٤] يدل على أنه تعالى مستو على عرشه عال على جميع خلقه، وقوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد: ٤] يوهم خلاف ذلك.

والجواب: أنه تعالى مستو على عرشه كما قال بلا كيف ولا تشبيه، استواء لائقا بكماله وجلاله، وجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علوا كبيرا، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعيته لجميع الخلائق.

(١) الرد على الجهمية والزنادقة أحمد بن حنبل ص/٨٢

ألا ترى –ولله المثل الأعلى– أن أحدنا لو جعل في يده حبة من خردل أنه ليس داخلا في شيء من أجزاء تلك الحبة، مع أنه محيط بجميع أجزائها ومع جميع أجزائها، والسموات والأرض ومن فيهما في يده أصغر من حبة خردل في يد أحدنا، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علوا كبيرا، فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته، بل من حبل وريده، مع أنه مستو على عرشه، لا يخفى عليه شيء من عمل خلقه جل وعلا.

١ في نسخة د. عميرة: قريش. والتصويب من نسخة الشيخ الأنصاري ودرء تعارض العقل والنقل "٣/١٧٨" وبيان تلبيس الجهمية "٢/٥٥١" واجتماع الجيوش الإسلامية "ص: ٢٠٥".

٢ قال ابن تيمية –رحمه الله– في بيان تلبيس الجهمية "٢/٥٥٣".

وأحمد –رحمه الله– ذكر ما يعلم بضرورة العقل من أنه إذا كان فيه وليس بمباين لأنه لابد =." (١)

"وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموالاة علي على ظاهره وباطنه دليل على سقوط ما قرفه أهل النفاق والضلال به

فإن قالوا فإذا كان هذا هو الذي أراده فلم لم يقل علي مؤمن الظاهر والباطن نقي السريرة وخاتم لعمله بالبر والطاعة فيزيل الإشكال قيل لهم ليس لنا الاعتراض على النبي صلى الله عليه وسلم في تخير الألفاظ ولعله أوحى إليه أن إذاعة هذا الكلام وجمع الناس له وتقديم التقرير لوجوب طاعته لطف لعلي عليه السلام وأنه أجمع للقلوب على محبته وموالاته فلا سؤال علينا في ذلك

ثم يقال لهم فلو كان الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أراد بهذا القول النص عليه فلم لم يقل هذا إمامكم بعدي الواجبة طاعته فاسمعوا له وأطيعوا فيزيل الوهم والإشكال فكل شيء أجابوا به فهو جواب لهم فيما سألوا عنه

دليل آخر

فإن قالوا ما أنكرتم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي عليه السلام بقوله (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) قيل لهم لا يجب ذلك لأن معنى ذلك أني أستخلفك على أهلي وعلى المدينة إذا توجهت إلى هذه الغزوة لأنه إنما قال ذلك في غزوة تبوك لما خلفه بالمدينة وماج أهل النفاق وأكثروا وقالوا قد أبغض عليا وقلاه وقال سعد بن أبي وقاص وهو العمدة في روايه هذا الحديث فلحق علي." (٢)

"وأقل ما في هذا الكذب الذي هو في الدنيا عار وبرهان على الضلال وفي الآخرة نار ونعوذ بالله من الخذلان

فصل

وفي الباب الثاني من إنجيل لوقا فلما دخل أبو المسيح به البيت ليقربا عنه ما أمرا به أخذه شمعون في يديه وبعد ذلك في الباب المذكور وكان أبواه مختلفين إلى أورشلام كل سنة أيام الفصح فلما بلغ ثنتي عشرة سنة وصعد إلى أورشلام على حال

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة أحمد بن حنبل ص/١٥٩

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الباقلاني ص/٤٥٧

سنتهما في يوم العيد وهبط عند انقراضه بقي يسوع في أورشلام وجهل ذلك أبواه وظناه في الطريق مقبلا فسارا يومهم وهما يطلبانه عند الأقارب والإخوان فلما لم يجداه انصرفا إلى أورشلام طالبين له فوجداه في الثالث قاعدا مع العلماء في البيت وهو يسمع منهم ويكاشفهم فكان يعجب منه كل من سمعه ومن يراه من حسن حديثه وحسن مراجعته فقالت له أمه لم أشخصتنا يا بني وقد طلبك أبوك وأنا معه محزونين فقال لهما لم طلبتماني أتجهلان أنه يجب علي ملازمة أمر أبي فلم يفهما عنه **جوابه** فانطلق معهما إلى ناصرة وكان يطوع لهما

قال أبو محمد كيف يطلق لوقا وهو عندهم أجل من موسى عليه السلام أن يوسف النجار والد المسيح في غير موضع ويكرر ذلك كأنه يحدث بحديث معهود أم كيف تقول مريم لابنها طلبك أبوك تعني زوجها بزعمكم وكيف يكون أباه ولا أب له وإنما يطلق هذا الإطلاق مني الربيب فيمن يعرف أبوه فيقال له أبوك عن ربيبه بمعنى كافله لأنه لا **إشكال** فيه وأما من لا أب له من بني آدم فإطلاق الأبوة فيه على زوج أمه **إشكال** وتلبيس وتطريق إلى البلاء أم كيف تبقى مريم العذراء مع زوجها بزعمهم فض الله أفواههم أزيد من ثلاث عشرة سنة كما يبقي الرجل مع امرأته يغلقان عليهما بابا واحدا أم كيف يصح مع هذا عند هؤلاء أنه مولود من غير ذكر أين هذا الزور المفتري من النور المقتفي قول الله حقا في وحيه الناطق إلى رسوله الصادق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه حيث قال ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا﴾ إلى قوله ﴿فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا﴾." (١)

"بلفظ يفهم السائل منه مراد نفسه ويفهم المسؤل مراد السائل عنه فهو سؤال صحيح **والجواب** عنه لازم ومن أجاب عنه بأن هذا سؤال فاسد وأنه محال فإنما هو جاهل **بالجواب** منقطع متسلل عنه وأما السؤال الذي يفسد بعضه بعضا وينقص آخره أوله فهو سؤال فاسد لم يحقق بعد وما لم يحقق السؤال عنه فلم يسائل عنه وما لم يسأل عنه فلا يلزم عنه **جواب** على مثله فهاتان قضيتان جامعتان وكافيتان في هذا المعنى لا يشد عنهما شيء منه إلا أنه لا بد من **جواب** بيان حوالته لا على تحقيقه ولا على تشكله ولا على توهمه وبالله تعالى التوفيق

ثم نحد المسؤل عنه في هذا الباب بحد جامح بحول الله تعالى وقوته فيرتفع **الإشكال** في هذه المسألة إن شاء الله تعالى فنقول وبالله تعالى التوفيق وبه نتأيد أن الشيء المسئول عنه في هذا الباب إن كان إنما سأل السائل عن القدرة على إحداث فعل مبتدأ أو على إعدام فعل مبتدأ فالمسئول عنه مقدور عليه ولا تحاشى شيئا والسؤال صحيح **والجواب** عنه بنعم لازم وإن كان المسؤل عنه ما لا ابتداء له فالسؤال عن تغييره أو إحداثه أو عدامه سؤال متفاسد لا يمكن السائل عنه فهم معنى سؤاله

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٢/٥٠

ولا تحقيق سؤاله وما كان هكذا لا يلزم الجواب عنه على تحقيقه ولا على تشكله لأن الجواب عن التشكل لا يكون إلا عن سؤال وليس ها هنا سؤال أصلا ثم نقول وبالله تعالى نتأيد أن من الواجب أن نبين بحول الله تعالى وقوته ما المحال وعلى أي معنى تقع هذه اللفظة وعماذا يعبر بها عنه فإن من قام بشيء ولم يعرف تحقيق معناه فهو في غمرات من الجهل فنقول وبالله تعالى نتأيد إن المحال ينقسم أربعة أقسام لا خامس لها أحدها محال بالإضافة والثاني محال في الوجود والثالث محال فيما بيننا في بنية العقل عندنا والرابع محال مطلق فالمحال بالإضافة مثل نبات اللحية لابن ثلاث سنين وإحباله امرأة وكلام الأبله الغبي في دقائق المنطق وصوغه الشعر العجيب وما أشبه هذا فهذه المعاني موجودة في العالم ممن هي ممكنة منه ممتنعة من غيرهم وأما المحال في الوجود فكا نقلاب الجماد حيوانا والحيوان جمادا أو حيوانا آخر وكنطق الحجر واختراع الأجسام وما أشبه هذا فإن هذا كله ليس ممكنا عندنا البتة ولا موجودا ولكنه متوهم في العقل متشكل في النفس كيف كان يكون لو كان وبهذين القسمين تأتي الأنبياء عليهم السلام في معجزاتهم الدالة على صدقهم في النبوة وأما المحال فيما بيننا في بنية العقل فكون المرء قائما قاعدا معا في حين واحد وكسؤال السائل هل يقدر الله تعالى على أن يجعل المرء قاعدا لا قاعدا معا وسائر ما لا يتشكل في العقل فيما يقع فيه التأثير لو أمكن فيما دون الباري عز وجل فهذه الوجوه الثلاثة من سأل عنها أيقدر الله تعالى عليها فهو سؤال صحيح مفهوم معروف وجهه يلزم الجواب عنه بنعم إن الله قادر على ذلك كله إلا أن المحال في بنية العقل فيما بيننا لا يكون البتة في هذا العالم لا معجزة لنبي ولا بغير ذلك البتة هذا واقع في النفس بالضرورة ولا يبعد أن يكون الله تعالى يفعل هذا في عالم له آخر وأما المحال المطلق فهو كل سؤال أوجب على ذات الباري تغييرا فهذا هو المحال لعينه الذي ينقض بعضه بعضا ويفسد آخره أوله وهذا النوع لم يزل محالا في علم الله تعالى ولا هو ممكن فهمه لا حد وما كان هكذا فليس سؤالا ولا سأل سائله عن معنى أصلا وإذا لم يسأل فلا يقتضي جوابا على تحقيقه أو توهمه لكن يقتضي جوابا بنعم أو لا لئلا ينسب بذلك إلى وصفه تعالى بعدم القدرة الذي هو العجز بوجه أصلا وإن كنا موقنين بضرورة العقل بأن الله تعالى لم يفعله." (١)

"ما نشأت عليه وأما ما يخيل لأحدهم أنه الحق دون تثبيت ولا يقين قالوا وهذا مشاهد من كل ملة ونحلة وإن كان فيها ما لا يشك في بطلانه وسخافته

قال أبو محمد هذه جمل نحن نبين كل عقده منها ونوفيها حقا من البيان بتصحيح أو إفساد بما لا يخفى على أحد صحته وبالله تعالى التوفيق أما قولهم أن كل طائفة من أهل الديانات والآراء يناظر فينتصف وربما غلبت هذه في مجلس ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على قدر قوة المناظر وقدرته على البيان والتحيل والشغب والتمويه فقول صحيح إلا أنه لا حجة لهم فيه على ما دعوه من تكافؤ الأدلة أصلا لأن غلبة الوقت ليست حجة ولا يقنع بها عالم محقق وإن كانت له ولا يلتفت إليها وإن كانت عليه وإنما تحتج بها ويغضب منها أهل المحرفة والجهال وأهل الصباح والتهويل والتشنيع القانعون بأن يقال غلب فلان فلانا وأن فلانا لنظار جدال ولا يبالون بتحقيق حقيقة ولا بإبطال باطل فصح أن تغالب المتناظرين لا معنى له ولا يجب أن يعتد به لا سيما تجادل أهل زماننا الذين أما لهم نوب معدودة لا يتجاوزونها بكلمة وإما أن يغلب الصليب

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ١٣٧/٢

الرأس بكثرة الصياح والتوقح والتشنيع والجعات وأما كثير الهدر قوي على أن يملأ المجلس كلاما لا يتحصل منه معنى وأما الذي يعتقده أهل التحقيق الطالبون معرفة الأمور على ما هي عليه فهو أن يبحثوا فيما يطلبون معرفته على كل حجة احتج بها أهل فرقة في ذلك الباب فإذا نقضوها ولم يبقوا منها شيئا تأملوها كل حجة حجة فميزوا الشغبي منها والأقناعي فأطرحوهما وفتشوا البرهاني على حسب المقدمات التي بيناها في كتابنا الموسوم بالتقريب في مائية البرهان وتمييزه مما يظن أنه برهان وليس ببرهان وفي كتابنا هذا وفي كتابنا الموسوم بالأحكام في أصول الأحكام فإن من سلك تلك الطريق التي ذكرنا وميز في المبدأ ما يعرف بأول التمييز والحواس ثم ميز ما هو البرهان مما ليس برهانا ثم لم يقبل الأماكن برهانا راجعا رجوعا صحيحا ضروريا إلى ما أدرك بالحواس أو ببديهة التمييز وضرورة في كل مطلوب يطلبه فإن سارع الحق يلوح له واضحا ممتازا من كل باطل دون إشكال والحمد لله رب العالمين وأما من لم يفعل ما ذكرنا ولم يكن كده إلا نصر المسألة الحاضرة فقط أو نصر مذهب قد الفه قبل أن يقوده إلى اعتقاده برهان فلم يجعل غرضه إلا طلب أدلة ذلك المذهب فقط فبعيد عن معرفة الحق عن الباطل ومثل هؤلاء غروا هؤلاء المخاذيل فظنوا أن كل بحث ونظو مجراهما هذا المجرى الذي عهدوه ممن ذكرونا فضلوا ضلالا بعيدا وأما قولهم فصح أنه ليس ها هنا قول ظاهر الغلبة ولو كان ذلك لما أشكل على أحد ولما اختلف الناس فيه كما لم يختلفوا فيما أدركوه بحواسهم وبداية عقولهم وكما لم يختلفوا في الحساب وفي كل ما عليه برهان لايح فقول أيضا مموه لأنه كله دعوى فاسدة بلا دليل وقد قلنا قبل في إبطال هذه الأقوال كلها بالبرهان بما فيه كفاية وهذا لا يمكن فيه تفصيل كل برهان على كل مطلوب لكن نقول جملة أن من عرف البرهان وميزه وطلب الحقيقة غير مايل بهوى ولا ألف ولا نفار ولا كسل فمضمون له تمييز الحق وهذا كمن سأل عن البرهان على أشكال أقليدس فإنه لا أشكال في جوابه عن جميعها بقول مجمل لكن يقال له سل عن شكل شكل تخبر ببرهانه أو كمن سأل ما النحو وأراد أن يوقف على قوانينه جملة فإن هذا لا يمكن بأكثر من أن يقال له هو بيان حركات وحروف يتوصل باختلافها إلى معرفة مراد المخاطب باللغة العربية ثم لا يمكن توقيفه على حقيقة ذلك ولا إلى إثباته جملة إلا بالأخذ معه في مسألة مسألة وهكذا في هذا المكان الذي نحن فيه لا يمكن أن نبين جميع البرهان على كل مختلف فيه بأكثر من أن يقال له سل عن مسألة مسالة نبين لك برهانا بحول الله تعالى وقوته ثم تقول." (١)

"والمجاهدات وتقدير السياسات التي تفضي إلى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده في الأرض واستعمرهم فيها لينظر كيف يعملون

وإنما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى أن يعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالأنف وقد جف القلم بما هو كائن وأن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها وانسياقها إليها في أحيانها وأجالها حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود فإنما يدخل بالوجوب فهو واجب أن يوجد وإن لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له فيعلم أن المقدور كائن وأن الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في الطلب مطمئن النفس ساكن الجأش غير مضطرب القلب

فإن قلت فيلزم منه إشكالان

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٥/٨١

أحدهما أن الهم كيف يكون فضلا وهو أيضا مقدور لأنه قدر له سبب إذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا
والثاني أن الأمر إذا كان مفروغا منه ففيم العمل وقد فرغ هو عن سبب السعادة والشقاوة
فالجواب عن الأول أن قولهم المقدور كائن والهم فضل ليس معناه أنه فضل على المقدور خارج عنه بل أنه فضل أي لغو لا فائدة فيه فإنه لا يدفع المقدور ولأن سبب الهم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لأن ذلك إن قدر كونه فالحذر والهم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الألم خوفا من وقوع الألم وإن لم يقدر كونه فلا معنى للهم به فبهذين الوجهين كان الهم فضلا وأما العمل فجوابه قوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له." (١)

"بان انها كمال واحد يحصل ابداعا لا تدريج فيه ثم ان الاستعداد وكمال الاستعداد انما يشترط فيما هو صورة مادية أعني منطبعة في المادة فيكون الاستعداد سببا ما بوجه ما لحصول الصورة فيه من واهب الصور ولا يشترط ذلك في النفوس التي ليست منطبعة في مادة اصلا ولا علاقة بينها وبين القوى المادية إلا علاقة التدبير والتصرف في المملكة فالتصرف فيه كيف يكون سببا لوجوب المتصرف المدبر فيه والمدبر اولى بان يكون متقدما في الوجود على المملكة واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى توجد الصورة في المستعد غير واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير فان الاستعداد الأول يصلح سببا لوجود النفس بوجه ما بل هو سبب لقبول تصرفه فيه إما ليفيده كمالا أو ليستفيد منه فائدة وهذا إشكال عظيم
فالجواب عنه كلمة واحدة فان العلم نكتة واحدة كثرها الجهل فنقول لا ارتياب في ان النفوس إبداعية وانها ليست منطبعة في المادة وانما تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل بقوله ﴿فإذا سويته﴾ ومبدعها أعلم بكمال الاستعداد وليس في طاقة القوى البشرية الاحاطة بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم أن الصور تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطي كل مستحق ما يستحقه وكل قاصر ما يكمله بل ماهيات الأشياء واستعداداتها من جوده الفياض بواسطة الأسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الأجرام العنصرية وامتزاجاتها وحركات السماوات واجرامها وأشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس وافاضة النفوس طلبا للاستكمال تحريكا للسماوات فالكل من جود الجواد الحق الذي يعطي كل حقيقة وجودها وهو أعلم بكمال الاستعداد وأي استعداد يستحق أي صورة وعلوم البشر قاصر عن ادراك ذلك وإذا بلغ الكلام إلى الله سبحانه فينقطع سؤال لم كما ينقطع مطلب ما لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون." (٢)

"أو تأمرونه باتباعكم في مذهبكم وينازعكم المعتزلي والفلسفي وكذا سائر الفرق فبماذا يتميز مذهب عن مذهب وفرقة عن فرقة فالجواب من وجهين الأول هو أنا نقول لهم لو جاءكم متحير في أصل وجود الصانع وصدق الأنبياء انقلب عليكم هذا الإشكال فماذا تقولون إن ذكرتم دليلا عقليا لم نثق بنظره وإن رددتموه إلى عقله فكمثل فعساكم تشفون غليله بالحوالة على المعصوم فما أبرد هذا الشفاء فإنه يقول قدروني قد جئت مسترشدا في زمان محمد بن عبد الله ومعه معجزته فمعصومكم لا يقدر على معجزة أو قدروا إني شاهدت معصومكم قلب العصا ثعبانا أو أحيا الموتى أو أبرأ الأكمة والأبرص

(١) المقصد الأسنى أبو حامد الغزالي ص/٩٦
(٢) معارج القدس في مدارج معرفه النفس أبو حامد الغزالي ص/١٠٩

وأنا أشاهده فلا يبين لي صدقه بضرورة العقل ولا أثق بالنظر وكم من أصناف الخلائق شاهدوا ذلك وأنكروه فحمله بعضهم على السحر والمخرقة وبعضهم على غيره فلعلكم تشبعون غصته بان تقولوا له قلد الامام المعصوم ولا تسأل عن السبب فيقول ولم لا اقلد المخالفين لكم في إنكار النبوة والعصمة وهل بينهما فرق من طول لحية او بياض وجه الى غير ذلك مما هذوا به وهذا قلب لو اجتمع اولهم مع آخرهم على الخلاص منه دون الامر بالتفكر والنظر في الدليل لم يجدوا اليه سبيلا

الجواب الثاني وهو التحقيق هو أنا نقول للمسترشد ماذا تطلب فإن كنت تطلب العلوم كلها فما اشد فضولك واعظم خطبك وأطول أملك فاشتغل من العلوم ما يهمك وان قال اريد ما يهمني قلنا ولا مهم الا معرفة الله ورسوله وهذا معنى قوله لا إله إلا الله محمد رسول الله فهاتان مسألتان يسهل علينا تعليمك اياهما وعند ذلك." (١)

"بينه وبين خصمه في الاعتقاد فلم يدرك المساواه بين حالتيه وكم من مسألة اعتقدها نظرا ثم تغير اعتقاده فيم يعرف ان الثاني ليس كالأول قلنا يعرف ذلك معرفة ضرورية لايتمارى فيها وهذا معتقدكم أيضا في مثالين ولا كلام أقوى من القلب والمعارضه في مثل هذه المقالات فان عادتهم مد يد الاعتصام الى **إشكالات** لا تختص بمذهب فريق فيحيرون عقول العوام به ويخيلون انه من خاصة مذهب مخالفيهم والعامي المسكين متى ينتبه لانقلاب ذلك عليه في مذهبه فنقول هذا القائل اعتقد مذهب التعليم وإبطال النظر تتقليدا سماعا من أبويه او سمع من الأبوين مذهبا ثم تنبه بعد ذلك لبطلانه فإن قال اعتقدته سماعا من الأبوين قلنا وأولاد النصارى واليهود المجوس وأولاد مخالفيكم في مسألة النظر وقع نشوؤهم على خلاف معتقدكم فبماذا تفرقون به بين انفسكم وبينهم أبطول اللحى او سواد الوجوه أم بسبب غيره والتقليد شامل وإن قلتم لا بل اعتقدنا مذهبكم ثم تركنا التقليد وتنبهنا لصحة مذهب التعليم قلنا تنبهتم لبطلان مذهبنا على البديهة او بنظر العقل فإن كان على البديهة فكيف خفي عليكم البديهي في اول امركم وعلى أبائكم وعلينا ونحن العقلاء وقد طبقنا وجه الارض ذات الطول والعرض وان عرفتم ذلك بنظركم فلم وثقتم بالنظر ولعل حالكم اللاحقة كالحال السابقة

فما الفارق فإن قلتم عرفنا من المعلم قلنا إن كان تقليدا فما الفرق بين التقليد للأخير والتقليد للأول وبين تقليدكم وتقليد طوائف المخالفين من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وان فهمتم بالنظر فما الفرق بينكم وبين سائر النظار وهذا مما لا **جواب** عنه إلا أن يقال بالضرورة ندرك التفرقة بين ماعلم يقينا لا يمكن فيه الخطأ وبين ما يمكن فهكذا **جوابنا**

المثال الثاني إن من غلط في مسألة حسابية ثم تنبه لها هل يتصور ان يزول شكه بعد التنبيه نجيب يعلم انه ليس مخطئا وأن الخطأ غير جائز." (٢)

"قائل يقول إن العالم وجد لذات الله سبحانه وتعالى وإنه ليس للذات صفة زائدة البتة، ولما كان الذات قديمة كان العالم قديما وكانت نسبة العالم إليه كنسبة المعلول إلى العلة، ونسبة النور إلى الشمس، والظل إلى الشخص؛ وهؤلاء هم الفلاسفة.

وقائل يقول إن العالم حادث ولكن حدث في الوقت الذي حدث فيه لا قبله ولا بعده لإرادة حادثة حدثت له لا في محل

---

(١) فضائح الباطنية أبو حامد الغزالي ص/١٢٠

(٢) فضائح الباطنية أبو حامد الغزالي ص/١٢٦

فاقتضت حدوث العالم، وهؤلاء هم المعتزلة.

وقائل يقول حدث بإرادة حادثة حدثت في ذاته، وهؤلاء هم القائلون بكونه محلا للحوادث. وقائل يقول حدث العالم في الوقت الذي تعلقت الارادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت، من غير حدوث إرادة ومن غير تغير صفة القديم، فانظر إلى الفرق وانسب مقام كل واحد إلى الآخر، فإنه لا ينفك فريق عن إشكال لا يمكن حله إلا إشكال أهل السنة فإنه سريع الانحلال.

أما الفلاسفة فقد قالوا بقدم العالم، وهو محال، لأن الفعل يستحيل أن يكون قديما؛ إذ معنى كونه فعلا أنه لم يكن ثم كان، فإن كان موجودا مع الله أبدا فكيف يكون فعلا؟ بل يلزم من ذلك دورات لا نهاية لها على ما سبق، وهو محال من وجوه، ثم إنهم مع اقتحام هذا الإشكال لم يتخلصوا من أصل السؤال وهو أن الإرادة لم تعلقت بالحدوث في وقت مخصوص لا قبله ولا بعده، مع تساوي نسب الأوقات إلى الإرادة، فإنهم إن تخلصوا عن خصوص الوقت لم يتخلصوا عن خصوص الصفات، إذ العالم مخصوص بمقدار مخصوص ووضع مخصوص، وكانت نقايضها ممكنة في العقل، والذات القديمة لا تناسب بعض الممكنات دون بعض، ومن أعظم ما يلزمهم فيه، ولا عذر لهم عنه أمران أوردناهما في كتاب تهافت الفلاسفة ولا محيص لهم عنهما البتة: أحدهما، أن حركات الأفلاك بعضها مشرقية أي من المشرق إلى المغرب، وبعضها مغربية أي من مغرب الشمس إلى المشرق، وكان عكس ذلك في الإمكان مساويا له، إذ الجهات في الحركات متساوية، فكيف لزم من الذات القديمة أو من دورات الأفلاك وهي قديمة عندهم أن تتعين جهة عن جهة تقابلها وتساويها من كل وجه؟ وهذا لا جواب عنه.

الثاني، أن الفلك الأقصى الذي هو الفلك التاسع عندهم المحرك لجميع السماوات بطريق القهر في اليوم والليلة مرة واحدة يتحرك على قطبين شمالي وجنوبي، والقطب عبارة عن النقطتين المتقابلتين على الكرة الثابتتين عند حركة الكرة." (١)

"السبعة، وأن تكون الصفات غير الذات من حيث أن المباينة بين الذات الموصوفة وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفتين.

وأما العلم بالشيء فلا يخالف العلم بغيره إلا من جهة تعلقه بالمتعلق، فلا يبعد أن تتميز الصفة القديمة بهذه الخاصية وهو أن لا يوجب تباين المتعلقات فيها تباينا وتعددا. فإن قيل فليس في هذا قع دابر الإشكال، لأنك إذ اعترفت باختلاف ما بسبب اختلاف المتعلق، فالإشكال قائم، فما لك وللنظر في سبب الاختلاف بعد وجود الاختلاف..

فأقول: غاية الناصر لمذهب معين أن يظهر على القطع ترجيح اعتقاده على اعتقاد غيره، وقد حصل هذا على القطع، إذ لا طريق إلا واحد من هذه الثلاث، أو اختراع رابع لا يعقل. وهذا الواحد إذا قوبل بطرفيه المتقابلين له علم على القطع رجحانه، وإذ لم يكن بد من اعتقاد ولا معتقد إلا هذه الثلاث، وهذا أقرب الثلاث، فيجب اعتقاده وإن بقي ما يحبك في الصدر من اشكال يلزم على هذا. واللازم على غيره أعظم منه وتعليل الإشكال ممكن إما قطعه بالكلية والمنظور فيه هي الصفات القديمة المتعالية عن افهام الخلق فهو أمر ممتنع إلا بتطويل لا يحتمله الكتاب، هذا هو الكلام العام.

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبو حامد الغزالي ص/٦٣

وأما المعتزلة فإنا نخصهم بالاستفراق بين القدرة والإرادة. ونقول لو جاز أن يكون قادرا بغير قدرة جاز أن يكون مريدا بغير إرادة ولا فرقان بينهما.

فإن قيل: هو قادر لنفسه فلذلك كان قادرا على جميع المقدورات ولو كان مريدا لنفسه لكان مريدا لجملة المرادات، وهو محال، لأن المتضادات يمكن إرادتها على البدل لا على الجمع، وأما القدرة فيجوز أن تتعلق بالضدين.

والجواب أن نقول: قولوا إنه مريد لنفسه ثم يختص ببعض الحادثات المرادات كما قلتم قادر لنفسه ولا تتعلق قدرته إلا ببعض الحادثات، فإن جملة أفعال الحيوانات والمتولدات خارجة عن قدرته وإرادته جميعا عندكم، فإذا جاز ذلك في القدرة جاز في الإرادة أيضا.

وأما الفلاسفة فإنهم ناقضوا في الكلام وهو باطل من وجهين. أحدهما قولهم إن الله تعالى متكلم مع انهم لا يثبتون كلام النفس ولا يثبتون الأصوات في الوجود، وإنما يثبتون سماع الصوت بالحلق في اذن النبي من غير صوت من خارج. ولو جاز أن يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفا بأنه متكلم لجاز أن يكون موصوفا بأنه مصوت ومتحرك لوجود الصوت والحركة في غيره، وذلك محال." (١)

"**والجواب** الثاني: أن يقال لهم قولكم بأنه صلى الله عليه وسلم أوجب لعلي على الخلق ما أوجبه لنفسه عليهم غير صحيح، لأنه قال في هذا الخبر: "ألست نبيكم والمخبر لكم بالوحي عن ربكم، وناسخ شرائع من كان قبلكم". فأثبت لنفسه النبوة، والإخبار بالوحي، وأنه ناسخ الشرائع، كما أثبت لنفسه الولاية عليهم، فلما لم يشاركه علي – رضي الله عنه – بالنبوة ولا بالوحي ولا بنسخ الشرائع لم يشاركه بالولاية، وعلى أنه لو كان صحيحا لكان علي ثابت الولاية عليهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله أحد، فثبت أن قوله "من كنت مولاه فعلي مولاه "ليس المراد به الواي، لأن المولى لفظة مشتركة تقع على معان مختلفة منها: المولى: يقع علي المولى من أعلى وهو المعتق، وهذا لا **إشكال** فيه ويقع على المولى من اسفل وهو المنعم عليه، قال الله تعالى: ﴿فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم﴾ ١ والمولى: يقع على ابن العم والعصبة، قال الله تعالى: ﴿وإني خفت الموالي من ورائي﴾ ٢. قال في التفسير: بني العم٣.

قال الشاعر:

مهلا بني عمنا مهلا موالينا ... لا تظهروا بيننا ما كنا مدفونا

لا تحسبوا أن تهينونا ونكرمكم ... وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا٤

وأراد بالمولى هنا: ابن العم، والمولى يقع على الناصر، قال الله تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا﴾ أي ناصرهم ﴿وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ ٥أي لا ناصر لهم.

---

١ الأحزاب آية (٥) .

٢ مريم آية (٥) .

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أبو حامد الغزالي ص/٧٨

٣ ذكر هذا ابن جرير في تفسيره ٤٦/١٦.
٤ ذكره الآمدي في المؤتلف والمختلف ص ٣٥ وعزاه إلى الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب وهو من شعراء بني هاشم في عهد بني أمية.
٥ سورة محمد صلى الله عليه وسلم آية (١١) .." (١)

"فتلك الأجزاء إن ردت إلى بدن هذا فقد ضاع ذلك وبالعكس وعلى التقديرين فقد بطل القول بالحشر والنشر

والجواب عنه أما على قولنا إن الإنسان جوهر نوراني مشرق في داخل البدن فكل **الإشكالات** زائلة وأما على ظاهر قول المتكلمين فهو أن الإنسان فيه أجزاء أصلية وأجزاء فضلية والمعتبر إعادة الأجزاء الأصلية لهذا الإنسان ثم أن الأجزاء الأصلية في هذا الإنسان أجزاء فاضلة لغيره فزال هذا السؤال والمذهب الذي اخترناه قريب من هذا

المسألة الرابعة ثواب القبر وعذابه حق

لأنا بينا أن الإنسان جوهر لطيف نوراني ساكن في هذا البدن فبعد خراب هذا البدن إن كان كاملا في قوة العلم والعمل كان في الغبطة والسعادة وإن كان ناقصا فيهما كان في البلاء والعذاب ثم القرآن القديم يدل عليه

أما في حق السعداء فقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ وأما في حق الأشقياء فقوله تعالى ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا﴾ وقوله تعالى ﴿أغرقوا فأدخلوا نارا﴾

المسألة الخامسة الجنة والنار مخلوقتان

أما الجنة فلقوله تعالى في صفتها ﴿أعدت للمتقين﴾ وأما النار فلقوله تعالى في صفتها ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ وقوله تعالى ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾." (٢)

"فإن قيل إنما لم تثبت الأحوال للأحوال من جهة أن الاحوال صفات والصفات لا تثبت للصفات بخلاف الذوات وأيضا فإن ذلك مما يفضى إلى ثبوت الحال للحال إلى غير النهاية وهو محال وليس يلزم من كون الاتفاق والافتراق بين الذوات لا يقع إلا بالحال أن يكون الاتفاق والافتراق بين الاحوال بالأحوال وهذا كما نقول في حقائق الأنواع كالإنسان والفرس ونحوه فإنها تشترك في الأجناس وتفترق بالفصول ولم يلزم أن تكون للأجناس وإن تعددت جنس فإن الجوهر والكم والكيف أجناس وما وقع به الاشتراك بينهما من الوجود ونحو فليس بجنس لها وكذا لم يلزم أن تكون للفصول وإن تعددت فصول والا أفضى إلى التسلسل وهو محال فكما قيل في الأجناس والفصول فلنقل مثله في الاحوال كيف وإن ما ذكرتموه من **الإشكال** راجع عليكم بالمناقضة والإلزام فإنكم رمتم به نفى الأحوال بطريق العموم والشمول وذلك مع قطع النظر عن معنى يعم محال وهو بعينه اعتراف بالحال

فالجواب أما ما ذكروه من امتناع قيام الصفات بالصفات فهو يرجع عليهم بالإبطال حيث أثبتوا الأحوال للأعراض وهي

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ٨٦٣/٣

(٢) معالم أصول الدين الرازي، فخر الدين ص/١٢٧

صفات ولم يتأبوا عن ذلك فإذن ما ذكروا من الفرق لا معنى له وأما منع قيام الحال بالحال قطعا للتسلسل فليس هذا بأولى من إبطال الاحوال أصلا ورأسا قطعا للتسلسل وهو أولى منعا للتحكم والتهجم بمجرد الدعوى من غير دليل

وقولهم إن الأجناس تماثل بها الأنواع وما تتماثل به الأجناس لا يلزم أن يكون جنسا فهو غلط فإن ما تماثلت به الأنواع لم يكن جنسا من حيث عمومه لها فقط فإن الإنسان والفرس قد يشتركان مثلا في السواد والبياض ولا يقال إنه جنس لهما فإذا الجنس هو ما تتماثل به الانواع ويقال عليها قولا أوليا في جواب ما هو وذلك كالحيوان." (١)

"وباقى الصفات راجعة إلى معنى واحد ويكون اختلاف التعبيرات عنه بسبب اختلاف متعلقاته لا بسبب اختلافه في ذاته وذلك بأن يسمى إرادة عند تعلقه بالتخصيص في الزمان وقدرة عند تعلقه بالتخصيص في الوجود وهكذا سائر الصفات وإن كان ذلك فلم لا يجوز أن يعود ذلك كله إلى نفس الذات من غير احتياج إلى الصفات

قلنا تمويه هذا الإشكال والتهويل بهذا الخيال هو ما اوقع جماعة من الأصحاب في دائرة الاضطراب وكبع حذاقهم عن تحقيق الجواب

والذي يقطع دابره ويكشف عن الحق سرائره أن يقال إذا ثبت القول بكونه محيطا بالموجودات وعالما بها ومخصصا لها في وجودها وحدوثها وثبت له غير ذلك من الكمالات المعبر عنها بالصفات فهو ما طلبناه وغاية ما رمناه وأما إثبات كونها متغايرة الذوات متباينة الذاتيات أو أنها راجعة إلى معنى واحد هو نفس الذات والتخصيص والاختلاف فيها إنما هو عائد إلى المتعلقات والتغاير بالعرضيات الخارجيات كما ذهب إليه بعض الأصحاب فما لم أر في ما ذكروه لإفحام الخصم كلاما مخلصا عن مغالطات ومصادرات وأقاويل منحرفات وما يظهر مأخذ المعتقد من الجانبين فإنما ينتفع به الناظر مع نفسه لا بالنظر إلى غيره

وأظهر ما قيل في بيان الاختلاف أن تأثير القدرة في الإيجاد وتأثير الإرادة." (٢)

"والجواب أن ما قيل من أن البارى جوهر يعنى أن وجوده لا في موضوع فان أريد بمدلول اسم الجوهر سلب الموضوع عنه فقط فذلك مما لا سبيل إلى انكاره من جهة المعنى وإن كان إطلاقه من جهة الشرع والوضع خطأ وانما مخز الإشكال وموضع الخيال دعوى تخصيص سلب الموضوع بحقيقة الجوهر وجعل البارى تعالى جوهرا على النحو الموسوم من إطلاق لفظ الجوهر ولا محالة أن دعوى ذلك مما يقود إلى الإلزام الذى ذكرناه ويسوق إلى المحال الذى أسلفناه

وما قيل من أنه جوهر لا كالجواهر فتسليم للمطلوب من جهة المعنى وانا لا ننكر كونه موجودا وحقيقة لا كالحقائق وانما ننكر كونه مشابها لها وعند ذلك فحاصر الخلاف انما يرجع إلى مجرد إطلاق الأسماء ولا مشاحة فيها الا من جهة ورود التعبير بها وأما ما ذكروه من الإلزام فإنما يتجه أن لو كان غير البارى تعالى مثليا من جهة ما وليس كذلك بل الاشتراك ليس

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٥

(٢) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/١١٨

الا في التسمية بكون كل واحد منهما ذاتا ووجودا ومجرد الاشتراك في التسمية لا يوجب الاشتراك بينهما فيما يثبت لأحدهما وهذا بخلاف الجواهر فإنها من حيث هى جواهر متماثلة فما ثبت لواحد منها ثبت لما هو مماثل له أيضا." (١)

"آلات الإدراكات ومصوت عليه بعجزه عن الارتقاء إلى درجة النظر في المعقولات فإنه إن اعتقد أن الوجود نفس الموجود وأنه ليس بزائد عليه فلا يخفى أن الاشتراك ليس إلا في التسمية دون المعنى والإشكال إذ ذاك يكون مندفعا وان قدر أنه زائد على نفس الموجود فالواجب أن يعتقد اختلافه في نفسه عند اختلاف قوابله لما مهدناه وأن لا يلتفت إلى ما وقع به الاشتراك في الاسم وكذا في كل صفة يتخيل المشاركة فيها بين الخالق والمخلوق وان لا يعول على من قصر فهمه وتبلد طبعه عن درك كل ما أشرنا إليه من التحقيق ونبهنا عليه من التدقيق

فإن قيل لا محالة ان كل شيئين قاما بانفسهما بحيث لا يكون احدهما محلا للآخر فإما ان يكونا متصلين أو منفصلين وعلى كلا التقديرين فلا بد وان يكون كل واحد منهما بجهة من الآخر والبارى والعالم كل واحد قائم بنفسه فإما أن يكونا متصلين أو منفصلين وربما أورد عبارة أخرى فقيل إما أن يكون قد خلق العالم في ذاته أو خارجا عن ذاته لا جائز أن يكون في ذاته والا كان محالا للحوادث وان كان خارجا عن ذاته فهو في جهة منه وربما قيل إنه لو كان في غير جهة لبطل أن يكون داخل العالم وخارجه وإثبات لوجود هذا حاله غير معقول وأيضا فإنا اتفقنا على أنه ذو صفات قائمة بذاته ومن المعلوم أن الصفات ليس حيثها الا حيث وجود الذات فإن القائم بغيره لا يكون له حيث الا حيث ما قام به فاذا حيث الصفات انما هو حيث الذات وذلك يوجب كون واجب الوجود ذ ذا حيث وجهة

والجواب أما الانفصال عما ذكر أولا من الاشكال فقد قال بعض المنتسبين إلى التحقيق إن حاصله يرجع إلى المصادرة على المطلوب في الدليل مع تغيير في اللفظ." (٢)

"ولهذا فإن من كان غائبا من مجلس الملك ولم يشاهد عرشه ولا حالة من الأحوال لو نظر إلى مجرد هذا أوجب ذلك عنده التصديق والتحقيق من غير التفات إلى شئ غيره

وأما ما ذكروه فى تطرق الكذب إلى حكم الله تعالى فتهويل ليس عليه تعويل لكن من الاصحاب من قال فى الجواب إن إثبات الرسالة مما لا يفتقر إلى نفى الكذب عن الله تعالى فى حالة الإرسال فإنه لا يتوقف تصحيح الرسالة على الإخبار بأنه رسول فى الماضى حتى يصح أن يدخله الصدق والكذب بل إظهارالمعجزة على يده واقترانها بدعوته ينزل منزلة الإنشاء لذلك والأمر به وجعله رسولا فى الحال وهو كقول القائل وكلتك فى أمرى واستنبتك فى أشغالى وذلك مما لا يستدعى تصديقا ولا تكذيبا

وهو غير مرضى فإن المعجزة لو ظهرت على يد شخص لم يسبق منه التحدى لم تكن آية في النبوة ولا دليلا له فى الرسالة إجماعا فلو كان ظهور المعجزة على يده ينزل منزلة الإنشاء للرسالة والأمر بالبعثة لوجب أن يكون مثل هذا هنا وليس كذلك وإذا لم يكن بد من القول بالتحدى علم أن ذلك ليس ينزل منزلة الانشاء المطلق بل لا بد فيه من الخبر لتصديقه فيما أخبر

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/١٨٣

(٢) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/١٩٨

به أنه نبي ورسول لضرورة اشتراط التحدى سابقا والتصديق بذلك والعلم به مع قطع النظر عن بيان استحالة الكذب في حق الله تعالى محال

والذى يخمد تأثره هذا **الإشكال** ويقطع دابر هذا الخيال وإن كان عند الإنصاف فى التحقيق عويصا هو أن يقال إن القول باستحالة الكذب فى حق الله تعالى مما لا يستند إلى سمع ولا إلى التحسين والتقبيح وإن حصر مدرك ذلك في هذين باطل بل المدرك فى ذلك أن يقال قد ثبت كون البارى تعالى عالما متكلما." (١)

"صلى الله عليه وسلم، إذ هو العمل والأصل والقرآن، وفرارا عن الوقوع في هذه المحذورات وإخراجا للصحابة رضوان الله عليهم من الجهالات، ولا خفاء على ذي بصيرة أن هذا هو الدين القويم والصراط المستقيم.

وأما **الجواب**: عما ذكروه من الأسئلة العقلية: قلنا: أما الأول: فنسلم ما ذكرتموه من المشاهد الحسية، لكن ما هو مشاهد من السواد والحمرة، والشخصيات الكسبية، فهو محدث عندنا، والحرف القديم بالقبلية والبعدية، إنما كانت باعتبار ما هو محدث من مجموع ما ذكرنا، مع كونه في هذا المحل، والحرف منفك عن هذه الأمور، فعلم أنه لا يلزم مما ذكرتم حدوثها، لا يقال **الإشكال** بحاله، فإن التقسيم ورد على نفس الحرف، إمّا أن يكون خاليا عن العمل، أو لا يكون خاليا عنه، فإن كان الأول فوجوده حينئذ بعد أن لم يك، فيعود **الإشكال**، وإن كان الثاني، فيلزم الخلاء للوجود وهو محال، لأنا نقول يكون خاليا عنه، لكن لما كان ذاتيا في قدمه، وعدم الوجود في هذا المحل لا ينفي الوجود، فالمنافاة إنما تقع لو وجد بعد أن لم يكن أصلا.

الثاني: قولكم هذه الحروف يلازمها التركيب.

إن عنيتم بالتركيب أن كلمات يصدق على واحد منها لا يصدق على أخرى.

فإن قلتم: إن ذلك يستحيل على القديم.

فإن كلما يصدق على صفة من صفاته لا يصدق على أخرى.

وإن عنيتم التركيب الجسماني فلا نسلم تحقق الملازمة حينئذ كما لا يستحيل وجود موجود، لا جوهر ولا جسم ولا عرض، فلم يستحيل وجود حروف يلازمها التركيب مع ما سلف في فصل الحروف من صحة القسمة العقلية، ولئن سلمنا أنه يلازمها التركيب، فلم قلتم أنه يلزم منه حدوثها؟

قولكم: لازم المحدث محدث.." (٢)

"الثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه

الرابع تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها التفات إليه البتة وقد ذكرنا في أول **الجواب** من الأحاديث والآثار ما يدل على ردها إليه وقت سلام المسلم وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة

---

(١) غاية المرام في علم الكلام الآمدي، أبو الحسن ص/٣٣٠

(٢) جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات النووي ص/٥١

الخامس تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه إذ تعلق لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا فسادا

وأما قوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ فإمساكه سبحانه التي قضى عليها الموت لا ينافي ردها إلى جسدها الميت في وقت ما ردا عارضا لا يوجب له الحياة المعهودة في الدنيا

وإذا كان النائم روحه في جسده وهو حي وحياته غير حياة المستيقظ فإن النوم شقيق الموت فهكذا الميت إذا أعيدت روحه إلى جسده كانت له حال متوسطة بين الحي وبين الميت الذي لم ترد روحه إلى بدنه كحال النائم المتوسطة بين الحي والميت فتأمل هذا يزيح عنك إشكالات كثيرة

وأما أخبار النبي عن رؤية الأنبياء ليلة أسرى به فقد زعم بعض أهل الحديث أن الذي رآه أشباحهم وأرواحهم قال فإنهم أحياء عند ربهم وقد رأى إبراهيم مسندا ظهره إلى البيت المعمور موسى قائما في قبره يصلى وقد نعت الأنبياء لما رآهم نعت الأشباح فرأى موسى آدما ضربا طوالا كأنه من رجال شنوءة ورأى عيسى يقطر رأسه كأنما أخرج من ديماس ورأى إبراهيم فشبهه بنفسه

ونازعهم في ذلك آخرون وقالوا هذه الرؤية إنما هي لأرواحهم دون أجسادهم والأجساد في الأرض قطعا إنما تبعث يوم بعث الأجساد ولم تبعث قبل ذلك إذ لو بعثت قبل ذلك لكانت قد انشقت عنها الأرض قبل يوم القيامة كانت تذوق الموت عند نفخة الصور وهذه موتة ثالثة وهذا باطل قطعا ولو كانت قد بعثت الأجساد من القبور لم يعدهم الله إليها بل كانت في الجنة وقد صح عن النبي أن الله حرم الجنة على الأنبياء حتى يدخلها هو وهو أول من يستفتح باب الجنة وهو أول من تنشق عنه الأرض على الإطلاق لم تنشق عن أحد قبله

ومعلوم بالضرورة أن جسده في الأرض طرى مطرا وقد سأله الصحابة كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت فقال إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء." (١)

"الثاني أنه فاسد من جهة اللفظ أيضا فإنه قال الذي يوسوس في صدور الناس فكيف يبين الناس بالناس أفيجوز أن يقال في صدور الناس الذين هم من الناس وغيرهم هذا مالا يجوز ولا هو استعمال فصيح

الثالث أن يكون قد قسم الناس إلى قسمين جنة وناس وهذا غير صحيح فإن الشيء لا يكون قسيم نفسه

الرابع أن الجنة لا يطلق عليهم اسم ناس بوجه لا أصلا ولا اشتقاقا ولا استعمالا ولفظهما يأبى ذلك فإن قيل لا محذور في ذلك فقد أطلق على الجن اسم الرجال كما في قوله تعالى ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾ فإذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم الناس

قلت هذا هو الذي غر من قال إن الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية وجواب ذلك ان اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعا مقيدا في مقابلة ذكر الرجال من الإنس ولا يلزم من هذه أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقا وأنت إذا قلت

---

(١) الروح ابن القيم ص/٤٤

إنسان من حجارة أو رجل من خشب ونحو ذلك لم يلزم من ذلك وقوع الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب وأيضا فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجني أن يطلق عليه اسم الناس والآيات أبين حجة عليهم في أن الجن لا يدخلون في لفظ الناس لأنه قابل بين الجنة والناس فعلم أن احدهما لا يدخل في الآخر والصواب والله أعلم أن قوله ﴿من الجنة والناس﴾ بيان للذي يوسوس وأنهم نوعان إنس وجن فالجني يوسوس في صدر الإنسي والإنسي أيضا يوسوس إلى الإنسي فالموسوس نوعان إنس وجن والموسوس إليه نوع واحد وهو الإنس وقد قدمنا أن الوسوسة هي الإلقاء الخفي في القلب وهذا يشترك بين الجن والإنس وعلى هذا فتزول تلك **الإشكالات** وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعي الشيطان شياطين الإنس والجن وعلى القول الأول يكون الاستعاذة من شر شيطان الجن فقط وقد دل القرآن على أن من الإنس شياطين كشياطين الجن كقوله تعالى ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن﴾." (١)

"وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد رفع **الإشكال** الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة. وهو فاسد: فإن قولهم: نفي الوجود ليس تقييدا، لأن العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾ [مريم: ٩] (مريم: ٩) . ولا يقال: ليس قوله: غيره كقوله: إلا الله، لأن غير تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا. فيكون التقدير للخبر فيهما واحدا. فلهذا ذكرت هذا **الإشكال** **وجوابه** هنا.

[صفتا القدم والبقاء]

[معنى اسمه الأول والآخر]

قوله: (قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء) ش: قال الله تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾ [الحديد: ٣] (الحديد: ٣) . [و] قال صلى الله عليه وسلم: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء» . فقول الشيخ: قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، هو معنى اسمه الأول والآخر.." (٢)

"[**الإشكال** المتوهم في ثلاث آيات **والجواب** عليه]

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨] (الأنعام: ٤٨) ، الآية. وقوله تعالى: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ [النحل: ٣٥] (النحل: ٣٥) ، الآية. وقوله تعالى: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] (الزخرف: ٢٠) . فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، إذ قال: ﴿رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ [الحجر: ٣٩] (الحجر: ٣٩) .

قيل: قد أجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لو

---

(١) آكام المرجان في أحكام الجان الشِّبْلي ص/٢٢٠

(٢) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٧٥/١

كره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك. أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به.." (١)

"في تقديمه محبة خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربه، وعزم على فعله، فظهر سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد إيثارا لمحبة خليله على محبته، نسخ الله ذلك عنه، وفداه بالذبح العظيم، لأن المصلحة في الذبح كانت ناشئة من العزم وتوطين النفس على ما أمر، فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح نفسه مفسدة، فنسخ في حقه، وصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا سنة في أتباعه إلى يوم القيامة.

وكما أن منزلة الخلة الثابتة لإبراهيم صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم، كذلك منزلة التكليم الثابتة لموسى صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم، كما ثبت ذلك في حديث الإسراء.

[الجواب عما في الصلاة الإبراهيمية من إشكال متوهم]

وهنا سؤال مشهور، وهو: أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من إبراهيم صلى الله عليه وسلم، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم، مع أن المشبه به أصله أن يكون فوق المشبه؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين؟

وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة، يضيق هذا المكان عن بسطها.

وأحسنها: أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي صلى الله عليه وسلم ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء، حصل لآل محمد ما يليق بهم لأنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء،." (٢)

"الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو كلام الله الحكيم، وكلام من شهد بعصمته القرآن الكريم؛ وكل كلام بعد ذلك، فله خطأ وصواب، وقشر ولباب. ولو أن العلماء رضي الله عنهم تركوا الذب عن الحق خوفا من كلام الخلق، لكانوا قد أضاعوا كثيرا، وخافوا حقيرا، وأكثر ما يخاف الخائف في ذلك أن يكل حسامه في معترك المناظرة، وينبو ويعثر جواده في مجال المحاجة ويكبو، فالأمر في ذلك قريب إن أخطأ فمن الذي عصم؟ وإن خطىء فمن الذي ما وصم؟ والقاصد لوجه الله تعالى لا يخاف أن ينقد عليه خلل في كلامه، ولا يهاب أن يدل على بطلان قوله، بل يحب الحق من حيث أتاه، ويقبل الهدى ممن أهداه، بل المخاشنة بالحق والنصيحة أحب إليه من المداهنة على الأقوال القبيحة، وصديقك من صدقك لا من صدقك. وفي نوابغ الحكمة: عليك بمن ينذر الإبسال والإبلاس، واياك ومن يقول: لا باس ولا تاس.

ثم إن الجواب لما تم -بحمد الله تعالى- اشتمل على علوم كثيرة، وفوائد غزيرة أثرية ونظرية، ودقيقة وجلية، وجدلية وأدبية، وكلها رياض للعارفين نضرة، وفراديس عند المحققين مزهرة، لكني وضعته وأنا قوي النشاط، متوفر الداعية، ثائر الغيرة، فاستكثرت من الاحتجاج رغبة في

قطع اللجاج، فربما كانت المسألة في كتب العلماء رضي الله عنهم مذكورة غير محتج عليها بأكثر من حجة واحدة، فأحتج

---

(١) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ١/١٣٤

(٢) شرح الطحاوية ت الأرناؤوط ابن أبي العز ٢/٣٩٨

عليها بعشر حججٍ؛ وتارة بعشرين حجة، وتارة بثلاثين حجة، وكذلك قد يتعنت صاحب الرسالة، ويظهر العجب مما قاله فأحب أن يظهر به ضعف اختياره، وعظيم اغتراره، فاستكثر من إيراد الإشكالات عليه حتى يتضح له خروج الحق من يديه، فربما أوردت عليه في بعض المسائل أكثر من." [1]

"يحرم نسبة ما في هذه الكتب إلى أربابها، والجواب عليه في ذلك من وجوه:

الأول: أنه لا فرق بين كتب الحديث وبين غيرها من سائر (مصنفات) علماء الإسلام، بل كتب الحديث مختصة بصرف العناية من العلماء إلى سماعها وضبطها وتصحيحها، وكتابة خطوطهم عليها شاهد لمن قرأها بالسماع، ناطقة لمن سمعها بالإذن في روايتها، ولا يوجد في شيء من كتب الإسلام مثل ما يوجد فيها من العناية الكثيرة في هذا الشأن حتى صار كأن هذا خصيصة لها دون غيرها من العلماء –رضي الله عنهم– وتعظيم لشعارها، ورفع لمنارها، ومعرفة أنها أساس العلوم الإسلامية، وركن الفنون الدينية. فلا يخلو السيد –أيده الله– إما أن يخصها بتعفي رسوم الإسناد إلى أربابها دون سائر المصنفات، فهذا عكس المعقول، لأنا بينا أنها أقوى العلوم أثرا في هذا الشأن، وإما أن يورد هذا الإشكال على العلوم السمعية كلها، فهذا إشكال على أهل الإسلام لأنه يلزم منه القدح في إسناد فقه الأئمة إليهم، وكذلك مصنفات أتباعهم، فيتعذر إسناد " اللمع " (١) إلى صاحبه وسائر مصنفات الفقهاء وحينئذ يتعذر الاجتهاد والتقليد، أو يتعسران، وإذا كان كذلك، فما خص علم الحديث بالترسل على من أراد معرفته، والتعسير لها، والتنفير عنها. وهلا وضع السيد –أيده الله– رسالة ثانية إلى من أراد قراءة فقه العلماء من الأئمة وغيرهم، وأخبر أنه لا يصح معرفة قولهم، ونسبتها إليهم حتى تعرف عدالة الرواة بيننا وبينهم، وأن ذلك متعسر أو متعذر.

---

(١) هو في فقه آل البيت، وصاحبه: علي بن الحسين بن يحي بن الهادي، وفي الجامع الكبير بصنعاء الجزء الرابع منه انظر الفهرس ص ٢٨٤.." [2]

"فنقول للسيد: ليت شعري كيف كان هذا الإجماع الذي رواه قاضي القضاة؟ هل بأن طاف جميع البقاع، أم بأن جمع له علماء الأمة في صعيد واحد؟ فإن السيد باعتراضه هذا على ابن الصلاح قد لزمة ألا يصح إجماع إلا ممن طاف جميع البقاع، أو جمعت له الأمة في صعيد واحد، وفي هذا الكلام سؤال وجواب سوف يأتيان –إن شاء الله– عند ذكر (١) كلام ابن الصلاح.

الإشكال الرابع: أن السيد روى هذا عن أبي الحسين عن قاضي القضاة مع أنه قد روى عن أبي الحسين أنه يقبل كفار التأويل وفساقه، فلا يأمن أن أبا الحسين روى هذا عن أحد منهم عن قاضي القضاة، وقد ألزمنا السيد فيما احتمل مثل ذلك أن لا يرويه إلا بعد تبرئة صحيحة، فكان يلزم السيد أن يبين تبرئة أبي الحسين عن ذلك إن كان يعلمها وإن لم يكن يعلمها، لزمه أن لا يروي عنه.

---

[1] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١/٢٤

[2] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١/٣٠٣

الإشكال الخامس: أنه قال: إن الرواية عن المتأولين ركون إليهم، وإن الله تعالى قد قال: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ [هود: ١١٣]، ثم إنه روى عن أبي الحسين، وقاضي القضاة مع أنه قد روي عنهما أنهما يقبلان المتأولين، وذلك عنده ركون إلى الظالمين، واتباع للمفسدين، وقد توعد الله تعالى على ذلك بالنار، ومذهب الزيدية أن كل معصية توعد الله عليها، فإنها كبيرة، ورد المتأولين عند السيد قطعي لا يعذر المخالص فيه، فيلزمك رد رواية أبي الحسين، وقاضي القضاة، وتفسيقهما على مقتضى كلامك مع البقاء على مذهب الزيدية.

---

(١) لفظ " ذكر " لم ترد في (ج).." (١)

"**الإشكال** السادس: أن المعتزلة بأنفسهم من جملة الذين ظلموا، لخلافهم لأهل البيت في الإمامة، واعتقادهم أن أهل البيت اجتمعوا على الضلالة في مسألة قطعية، وغير ذلك. ولا شك أن ذلك عند أهل البيت معصية قطعا، محتملة للكبر يطلق على صاحبها اسم العصيان والظلم، وأنت قد قلت: إن الله قال لنبيه (١): ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقلت: وفيها من الوعيد ما ترى، وقد قلل الركون بقوله: ﴿شيئا قليلا﴾، هذا لفظك، وهو حجة عليك لأنك رويت عنهم، وركنت إليهم على مقتضى كلامك.

فإن قلت: الإجماع دل على قبول من لم تبلغ بدعته الكفر، والفسق، فيجب أن يخصوا من تلك العمومات؟.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنه لا طريق لك إلى معرفة الإجماع، لأنك قد اشترطت أن يكون راويه طاف جميع البقاع، أو جمعت له الأمة في صعيد واحد إلا أن يقصر هذا الشرط على ابن الصلاح، فأنت محتاج إلى دليل على تخصيصه بذلك.

الثاني: أنا نعارضك بمثل كلامك، فنقول في جميع المتأولين: قد ثبت الإجماع على قبولهم من طرق لا تنحصر سوف نذكر منها عشر طرق في الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى. فنحن أيضا نخرج المتأولين، ونخصهم من تلك العمومات، فما لك والتهويل بذكر العمومات المخصوصة، والظواهر الظنية؟ وهلا سلكت مسالك العلماء في ذكر

---

(١) " لنبيه " ساقطة من (ج).." (٢)

"الخلاف، والدليل من غير تعريض بالتأثيم والتضليل.

الإشكال السابع: أنك قد حكيت عن قاضي القضاة أنه يقبل فساق التأويل، ثم احتججت بالإجماع الذي رواه، فما أمنك أنه استند في معرفة الإجماع إلى فساق التأويل (١) فقبل روايتهم أو (٢) نظر في تواريخهم ومصنفاتهم في أخبار الصحابة فاعتقد (٣) ذلك تصديقا لهم لا سيما وقد نص القاضي على جواز الخبر بالظن مع تجويز الكذب كما قدمنا في الكلام على الوجادة.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٣٢/٢

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٣٣/٢

الإشكال الثامن: أنك ساويت بين المتعمد للمعصية والمتأول في رد حديثهما، كما قررت ذلك في المسألة الثانية، وللمعتزلة معاص لو تعمدوها، وتعمدوا الإصرار عليها، قدح ذلك في عدالتهم، وأوجب رد روايتهم، لأن من فعل الذنب الملتبس، وأصر عليه، وامتنع من التوبة، لم يقبل عند أهل المذهب، والسيد مقلد لهم، متبرئ من الاجتهاد، فيلزمه أن لا يقبل رواية المعتزلة. فإن اعتذر بالإجماع على قبول من لم تبلغ بدعته الكفر أو الفسق. قلنا: فدل الإجماع على بطلان دليلك، حيث ساويت بين المتعمد والمتأول، والإجماع قد فرق بينهما.

ثم الجوابان المتقدمان في الإشكال السادس يردان ها هنا.

الإشكال التاسع: أن السيد قد منع من الرواية عن العلماء إلا بعد تحصيل إسناد صحيح حتى منع رواية الصحاح عن مصنفيها، فهو أيضا

(١) من قوله: " ثم احتججت " إلى هنا سقط من (ج).

(٢) في (ب): و.

(٣) في (ب): فاعتمد.." [1]

"يحتاج في رواية هذا الإجماع إلى إسناد (١) صحيح رجاله عدول عدلهم عدول، وثبت تعديل العدول لهم بإسناد صحيح كذلك، كما ألزمنا، فإن كان هذا حصل له، وتيسر، فلعل الذي يسره له ييسره لنا في رواية الصحاح عن أهلها، وإن لم يكن تيسر له، فما يليق منه أن يرتكب ما يعتقد أنه حرام.

الإشكال العاشر: أن رواية القاضي معارضة بأرجح منها، وذلك من وجهين، أحدهما: أن جماعة من أهل البيت، عليهم السلام قد رووا الإجماع على قبول الكفار المتأولين منهم السيد المؤيد بالله، والإمام المنصور بالله، والإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة عليهم السلام، وكذلك القاضي زيد، والفقيه عبد الله بن زيد، وسيأتي بيان رواياتهم في الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى.

وقد قال السيد: إن رواية العدل المتنزه من البدع مقدمة على رواية المبتدع بالإجماع، وقاضي القضاة مبتدع عند الجميع، لمخالفته لأهل البيت عليهم السلام في مسائل قطعية فوجب ترجيحهم عليه، فكان يلزم السيد ذكر هذا إن كان يعرفه.

وثانيهما: معارضة القاضي برواية الخلاف، فقد رواه عدد كثير، وجم غفير، وسوف يأتي الكلام على هذا في الفصل الثاني.

وقد أشار السيد إلى هذا الوجه الثاني، ورجح رواية القاضي بما يأتي بيانه، والجواب عليه، إن شاء الله.

قال: وكذلك السيد أبو طالب حكى الإجماع في كفار التأويل.

(١) من قوله: " حتى منع " إلى هنا ساقط من (ج).." [2]

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/١٣٤

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/١٣٥

"والحديث صحيح رواه مسلم (١) وغيره، وذكر الحافظ ابن حجر في " تلخيصه " له طرقا كثيرة.

وبيان المقدمة الثانية يأتي في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى، وفي هذا **الإشكال** من الأسئلة له ما في الذي قبله، **والجواب** **كالجواب** سواء.

الإشكال السادس: أن الاستدلال بهذه الآية الكريمة من قبيل مفهوم المخالفة أحد قسمي مفهوم الخطاب، وهو من مفهوم الشرط أحد أنواع مفهوم المخالفة، ولا شك أن مفهوم الشرط يقتضي المخالفة في ما بعد حرف الشرط والذي بعد حرف الشرط هو المجيء، لا الفسق فيكون مفهوم الآية: وإن لم يأتكم فاسق فلا تبينوا، وظاهر هذا المفهوم يحتاج إلى تأويل، فإن التبين لا يكون منهيا عنه (٢) في حال من الأحوال وإذا كان التبين غير منهي عنه في حال من الأحوال لم يصح التعلق بالمفهوم، فوجب إما الوقف أو التأويل ممن يعلمه فإنه يمكن أن يقال: إنه إنما ذكر الفسق ها هنا لأحد أمرين إما للسبب الذي نزلت الآية لأجله، كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا﴾ [النساء: ٩٤] نزلت في رجل لحقه المسلمون، فسلم عليهم، فقتلوه ثبت ذلك في الصحيح (٣) فلا يجوز أن يكون معنى الآية: وإن لم تضربوا في سبيل الله، فلا تبينوا، بل يكون الوجه أن الله تعالى إنما ذكر الضرب في الأرض وشرطه التبين (٤) لأن الذين نزلت فيهم الآية كانوا ضاربين في الأرض وقت

---

(١) (٥٣٧) وأخرجه أحمد ٥/ ٤٤٨، والطيالسي (١١٠٥) وابن أبي عاصم في "السنة" (٤٨٩) و (٤٩٠) وابن خزيمة في " التوحيد " ص ١٢١، والبيهقي " في الأسماء والصفات " ص ٢٣٤. وقد تقدم تخريجه في الجزء الأول ص ٣٨٠.

(٢) في (ب): التبين غير منهي عنه.

(٣) انظر صحيح البخاري (٤٥٩١).

(٤) في (ب): وشرطه في التبيين.." [1]

"أحدها: أن الله تعالى قد أمر بالتبين (١) مع خبر المسلم في قوله تعالى: ﴿إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا﴾ [النساء: ٩٤] كما يأتي بيانه في **الإشكال** الثامن.

الثاني: ما مر أن التبين (٢) لا يكون منهيا عنه ظاهرا لا قاطعا.

الثالث: ما في **الإشكال** التاسع من أن العلة خوف الإصابة بالجهالة، فمتى حصل ما يسمى جهالة، وجب التبين، وإن كان المخبر مسلما، ومتى حصل انتفاء الجهالة، قبل وإن كان متأولا.

الثاني: أن الجهات الموجبة للتبين كثيرة، وليست الفسق فقط حتى إذا انتفي الفسق، انتفي التبين، فقد يجب التبين مع انتفاء الفسق في مواضع، منها في خبر المجهول، ومنها في خبر العدل إذا كان بينه وبين من أخبر عنه إحنة أو عداوة، ومنها خبر العدل الذي لا شائبة في عدالته إلا أن ذلك الحكم مما يجب فيه اعتبار عدلين، ومنها في خبر العدل إذا كان خبره دعوى على غيره، ومنها خبر العدل إذا عارضه عدل آخر، ومنها في خبر العدل إذا كان معروفا بالغفلة، ومجربا عليه كثرة الغلط

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٧٥/٢

والنسيان، وغير ذلك مما ورد الشرع بعدم قبول العدل فيه.

الإشكال السابع: أن الآية الكريمة نزلت في حقوق المخلوقين، وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ وقد قال الحاكم رضي الله عنه في هذه الآية ما لفظه: **والجواب** أن هذه الآية نزلت في

---

(١) في (ب): التبيين.

(٢) في (ب): التبيين.." (١)

"قلت: **الجواب** من وجهين:

الأول: معارضة، وهي (١) أن نقول: وكذلك العلة في اتباع سبيل المؤمنين كونهم مؤمنين، والإيمان حاصل في الواحد، فكان يلزم وجوب اتباعه.

الثاني: تحقيق، وهو أن نقول: سبيل الواحد من المؤمنين لما كانت تختلف، فقد تكون صالحة، وقد تكون غير صالحة، لم نؤمر باتباعها، وأما سبيلهم معا، فلما علم الله أنهم لا يجتمعون كلهم إلا على صلاح، أمر باتباع سبيلهم، وكذلك في هذا يمكن مثل ذلك، وهو أن الله لما علم أن فعل الواحد منهم قد يكون مفسدة، وقد لا يكون كذلك لم ينهنا عن اتباع سبيله، بل يقف ذلك على الدليل، فإن كان مباحا، أو واجبا لم يحرم، وإن كان حراما حرم، وأما جماعة المفسدين، فإنهم إذا اعتمدوا طريقة، واختصوا بسنة لم يوافقهم أهل الإيمان عليها، فإنها لا تكون إلا مفسدة، وما هذه صورته فهي التي تصح في المجاز أن يسمى سبيلا لهم، وأما فعل الواحد منهم أو قوله، فليس يصح أن يسمى سبيلا للمفسدين.

الإشكال الرابع: أنا إذا سمعنا خبرا، وظننا أنه صادق راجح، وكان علينا مضرة في مجانبته مظنونة، وعملنا بما ظننا دفعا للمضرة عن أنفسنا، لم نسم متبعين لسبيل من أخبرنا به في حقيقة اللغة ولا مجازها، أما الحقيقة، فظاهر، وأما المجاز، فلأن الأصل عدم إطلاق هذه العبارة على فاعل هذه الصورة، وإنما نسمى عاملين بالظن الراجح، وبما فطرت عليه العقول

---

(١) في (ب): وهو.." (٢)

"ويعرفنا به وإن لم يكن له طريق صحيحة كذلك فلا يليق بفضله أن يوجب علينا ما لا يوجب على نفسه، فإن اعتذر لنفسه بعذر، فكان ينبغي منه أن يحملنا على مثله.

الإشكال الثالث: سلمنا أن الحديث صحيح، لكنه آحادي ظني، والسيد قد ادعى أن المسألة قطعية.

الإشكال الرابع: أن السيد قد عظم القول في تفسير القرآن العظيم، ومنع من معرفة اللغة، وحذر من الاجتهاد، لأنه ينبني على ذلك، ولا شك أن السنة مشاركة للقرآن في الحاجة إلى التفسير وأن (١) تعذر تفسير القرآن يستلزم تعذر تفسير السنة، والاحتجاج بالسنة لا يصح إلا بعد معرفة تفسير لها (٢)، فكيف احتج السيد بهذه السنة؟ فما أجاب به في هذا،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٧٧/٢

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٢١/٢

فهو جوابنا حيث أخذنا بنص الأحاديث، فادعى السيد أن ذلك من استنتاج العقيم، واستفتاء من ليس بعليم.

الإشكال الخامس: أن في هذا الحديث عموما في موضعين:

أحدهما: العلم، فإنه يشمل العلم بالقطعيات والظنيات، والعلميات والعمليات.

وثانيهما: قوله: عمن تأخذون دينكم. فإنه يشمل الثقات من المتأولين، والمتنزهين عن البدع، والمصرحين بالكبائر، والمصرحين ببعض المعاصي الملتبسة، وليس بنص في واحد من هذه على إيراده،

---

(١) في (ب): فإن.

(٢) في (ب): تفسيرها.." (١)

"الرواسي ولا يزول دينه، ولا شك أن سنته عليه السلام مأخوذة من أفواه الرجال المتواتر منها والآحاد، وكذلك القرآن الكريم مأخوذ من أفواه الرجال، فدل على أن قوله: " من أخذ دينه من أفواه الرجال " عموم مخصوص، والمراد به من أخذ دينه من أفواههم على جهة التقليد لهم من غير حجة، كما نجد المخالفين في العقائد يأخذونها عن شيوخهم من غير حجة سمعية، ولا عقلية، ولا أثارة من علم، ويكون الدليل على التخصيص ذكره للكتاب والسنة المأخوذين من أفواه الرجال، فلو لم يحمله على هذا، لكان ظاهره متناقضا، لأنه قضى لمن أخذ دينه عن أفواه الرجال بالزوال، ولمن أخذ دينه عن الكتاب والسنة المأخوذين عن أفواه الرجال بعدم الزوال، فلما تناقض الظاهر، وجب حمله على ما يصح.

الإشكال الخامس عشر: أن الحديث حجة لنا على السيد، وذلك لأن قوله عليه السلام في الحديث: " إن من أخذ دينه عن التفهم لكتاب الله والتدبر لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " عام للمعلوم منهما والمظنون، أما الكتاب، فالمعلوم من معانيه والمظنون، وأما السنة، فالمعلوم من ألفاظها ومعانيها والمظنون منها، وأخبار المتأولين من جملة السنة المظنونة، فدخلت في هذا الحديث، ونحن نخرج من هذا الحديث ما دل الدليل على خروجه، وهو حديث المجروحين بالتصريح دون التأويل، وبقي سواهم على الأصل، وسيأتي لهذه الحجة مزيد بيان.

قال: الثالث: أن الأصل أن لا يقبل خبر الواحد، لأنه إقدام على ما لا يؤمن كونه خطأ، وأخبار بما لا يؤمن كونه كذبا، دل الدليل على قبول العدول، وبقي الكافران والفاسقان على الأصل.

أقول: جواب هذا لا يخفي على من له أدنى معرفة بعلم العقليات،." (٢)

"لأنه ليس يسمى في اللغة ظاهرا، فلا يكون في الحديث حجة. والله أعلم.

وثانيها: ترجيح الآية على الحديث، ولا معنى لذلك، لأنه لم يصح الحديث في نفسه، ولا صح (١) الاستدلال به على تسليم ثبوته، والترجيح فرع على الصحة، وأما احتجاجه بالآية، فهو لا يصح لوجهين:

أحدها: أنها لا تفيد المنع من قبول المتأولين، وقد مر تقريره، وبيان ما يرد على الاحتجاج بها من الإشكالات.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٣٥/٢

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٤٠/٢

وثانيهما: أنا لو قدرنا صحة الاحتجاج بها بالنظر إلى عمومها، فإن الاستدلال به ممنوع، لوجود المخصص، والمعارض الراجح، وبيانهما يأتي في الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى.

وثالثها: القدح في صحة الإجماع بوجهين (٢):

الوجه الأول: قال: لعل بعضهم لم يقبل، يعني لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين فلم يحصل إجماع.

والجواب: أنه قد ثبت الإجماع برواية جماعة من أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، وكثير من العلماء والثقات المطلعين على أخبار الصحابة، وأحوال السلف، وسيأتي بيان عشر طرق لهذا الإجماع، وموضع ذلك الفصل الثاني.

وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله: لعل بعض الصحابة

---

(١) في (ب): ولا يصح.

(٢) في (ب) و (ش): لوجهين.." [1]

"الأمان من الإخلال ببعض صدر منه عليه السلام، لأنا لا نأمن أن ما رووه (١) مما أنزل الله إليه، وخرج من ذلك ما قام الدليل على رده.

الحجة الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ [الأعراف: ١٥٨] فأمر الله باتباعه، وقد قال عليه السلام: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " (٢) فوجب أن نتبعه فيما استطعنا من معلوم ومظنون على الإطلاق إلا ما قيده الدليل.

الحجة الرابعة والعشرون (٣): ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النساء: ٥٩] فتجب طاعته في كل معلوم ومظنون كما تقدم.

واعلم أن العمومات الواردة في هذا الباب كثيرة جدا، والعلماء تركوا الاستدلال بها استغناء بحجة الإجماع، لأنها أخص من العمومات، وأقطع للشغب، وإنما أوردت هذه العمومات معارضة لما توهمه السيد من صحة الاحتجاج بتلك العمومات التي أوردها، وقد بينا فيما تقدم **الجواب** عليه في (٤) الاحتجاج بها، بل قد تقدم فيها، أو في أكثرها أنها حجج عليه لا له، وذلك مقرر في **الإشكالات** الواردة على احتجاجه بها، وهذا القدر يكفي في المعارضة فلنقتصر عليه.

---

(١) في (ب): ما رواه.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة ٣٦٥.

(٣) في هامش (ب) ما نصه: لم يثبت في الأم الحجة الثالثة والعشرون، ولعله سقط سهوا.

(٤) ساقطة من (ب).." [2]

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٢٩٣

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/٣٦٨

"الصحيح، فما لم يذكروه فهو غير صحيح عندهم، وما كان غير صحيح عندهم، وجب أن نحكم بأنه غير صحيح، وذلك لمعرفتهم (١) واطلاعهم. وهذا القول في غاية الفساد، والسيد عز الدين -متع الله ببقائه المسلمين- لا يقول به في غالب ظني، وإلا لزمه نفي " حي على خير العمل " في الأذان، وإنما حكيته، لأني كنت أفهمه من حي الفقيه الصالح المحدث أحمد بن سليمان الأوزري رحمه الله فهما لا نصا منه، وأن ما يذهب إليه هذا المفهوم حكاية عن مشايخه من محدثي الفقهاء.

أقول: كلام السيد جمال الدين في هذه المسألة قد (٢) تقدم الجواب على أكثره، وقد رأيت أن أذكر منه ما تمس الحاجة إلى ذكره من دون استقصاء، فإن التكرار غير مفيد ولا مقصود، وقد ذكر السيد عن المحدثين ما لم يذهبوا إليه من القول بضعف ما ليس في الصحاح، وفي الحقيقة أنه لا يلزم جواب كلام السيد هذا، لأنه اعتراض بما لم يكن، واحتجاج على غير خصم، ولكن لا بد من ذكر إشكالات يسيرة على ما ذكره.

الإشكال الأول: أن المحدثين قد نصوا على عكس ما ذكره السيد، وظهر ذلك عنهم ظهورا لا يكاد يخفى على من له أدنى معرفة بعلم الحديث، ومن المشهور المستفيض عن البخاري أنه قال: إنه اختار حديثه من مئة ألف حديث صحيح، مع أن صحيحه لا يشتمل إلا على قدر ستة آلاف حديث (٣)، فمن نص على أنه أخرج ستة آلاف حديث من مئة

---

(١) في (ب): لمعرفته.

(٢) في (ب): وقد.

(٣) كذا قال هنا، وقال في " تنقيح الأنظار " نقلا عن الحافظ العراقي ١/ ٥٦: إن عدد أحاديثه بالمكرر سبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون حديثا، والصواب أن عددها بالمكرر (٧٥٦٣) حديثا، كما في فتح الباري الطبعة السلفية، بترقيم المرحوم الأستاذ فؤاد عبد الباقي.." [1]

"بينا فيما تقدم أنهم قد أجمعوا على صحة الرجوع إلى هذه الكتب، وأن ذلك قد شاع فيما بينهم من غير نكير، وهذا إجماع ظني سكوتي، وقد كنت علقت إشكالات ترد على السيد في كلامه في هذا الموضع وغيره في هذه المسألة، ثم إني ترجح لي الاختصار وذكر ما تمس إليه الحاجة.

قال: لأن روايتهم لا تخلو من ضعف، وإنما تقبل عند عدم المعارض (١).

أقول: هذا قصر للعدالة على الأئمة عليهم السلام، وهذا غلو لم يسبق السيد إليه (٢)، ولو كان ما ذكره صحيحا، لوجب في الشهود أن يكونوا أئمة، وهذا يؤدي إلى وجوب أربعة أئمة في شهادة الزنى (٣)، وإمامين في الشهادة على الأموال.

فإن قال: هذا تشنيع لم يقصده.

قلت: فليحفظ لسانه عما يقتضي ذلك، ويتنكب عن هذه المسالك، فإن الواجب على العاقل أن يزم لسانه، ويزن كلامه، وقد اشتمل كلامه على ثلاث دعاوي:

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٦٦

إحداها: ما تقدم من قصر العدالة على الأئمة.

الدعوى الثانية: أن الضعف لا يدخل في حديث الأئمة، **والجواب** عليه أن حديث الأئمة مشحون بحديث من ضعفت (٤)، فلزم أن يدخله الضعيف بالضرورة والمقدمتان (٥) ضروريتان عند البحث.

---

(١) في (ش): التعارض.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ش): في الشهادة على الزنى.

(٤) في (ش): ضعف.

(٥) في (ب): " المقدمتان " بدون واو.." [1]

"غيره، فتأمل ذلك.

واعلم أن هذه الجملة كافية في **الجواب** على ما ذكره السيد في الموضع الثاني من المسألة الثانية، وتتبع كلامه لفظة كما صنعت في جميع أول رسالته يطول من غير طائل، وليس فيه (١) أكثر من بيان ما يرد عليه من **الإشكالات**، وما في كلامه من المناقضات، ومجرد التتبع للعثرات ليس بمقصود ما لم يكن فيه إيضاح لحق، أو دلالة على هدى، ولكن (٢) لا بد من التنبيه على ما عظم من أوهامه أيده الله لأجل ما في معرفتها من النفع والفائده، لا لمجرد الاعتراض، فلو أردت الاستكثار من ذلك، لاستوفيت **الجواب** على كتابه، وتتبعت (٣) كل لفظة من خطابه، لكني كرهت ذلك لما فيه من تضييع الوقت، وقلة الجدوى، فلنقتصر على ذكر ما يفيد من أوهامه أيده الله.

الوهم الأول: قال أيده الله: إن المحدثين يذهبون إلى أن الصحابة لا يجوز عليهم الكبائر، وأنهم إذا فعلوا المعصية الظاهرة، عدوها صغيرة. لكن السيد سماهم بغير اسمهم (٤)، وهذا وهم فاحش، فإنه قد قدم أن الصحابي عندهم هو من رأي النبي - صلى الله عليه وسلم -، والقول بعصمة من رأي النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينقل عن أحد من الأمة أبدا، بل ما نقل عن أحد من العقلاء، وهذه كتب الملل والنحل موجودة، والسيد مطالب بنقل ذلك عن (٥) ألفاظهم ونصوصهم، وفي أي كتبهم قالوا ذلك، فأما الذي وجدناه في

---

(١) ساقطة من (ش).

(٢) في (ب): لكن.

(٣) في (ش): أو.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١١٧/٣

(٤) في (ب): أسمائهم.

(٥) في (ب): من.." [1]

"ومما يحتج به لأهل هذا القول ما أجمع عليه المسلمون من جواز وقوع الوسوسة في أمر العقائد الدينية، وورد (١) القرآن بذلك في قوله تعالى لخليله عليه السلام: ﴿أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقال علماء الاعتزال: إن العلم الاستدلالي لا يرفع الوسوسة.

وقال إمام العلوم العقلية والسمعية الشيخ تقي الدين في " شرح العمدة " (٢): وفي الفرق بين ما يقع من ذلك (٣)، وما لا يقع إشكال. انتهى.

وقيل في جواب ذلك: إن الوسوسة إن كانت في أركان الدليل، كانت شكا يزيل العلم، ووجب تجديد النظر، وهو قول أبي هاشم وأصحابه الذين لا يوجبون الانتهاء في النظر إلى المقدمات الضرورية بل يجيزون (٤) الاقتصار عند سكون النفس بأركان الدليل، ولا يبالون بالوسوسة إلا فيها. وهذا إن صح عندهم (٥) نازل جدا، فإنه يستحيل أن تكون أركان الدليل التي هي عبارة عن المقدمات يقينية معلومة لا شك

---

(١) في (ش): " وورود "، وفي (ب): " ورد ".

(٢) ذكر ذلك في نهاية شرح حديث صفية بنت حيي رضي الله عنها ٢/ ٢٦١، ونص كلامه: وفي الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس، وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يؤاخذ به لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾، ولقوله عليه السلام في الوسوسة التي يتعاظم الإنسان أن يتكلم بها " ذلك محض الإيمان "، وقد فسروه بأن التعاظم لذلك محض الإيمان، لا الوسوسة، فكيفما كان ففيه دليل على أن تلك الوسوسة لا يؤاخذ بها، نعم في الفرق بين الوسوسة التي لا يؤاخذ بها وبين ما يقع شكا إشكال، والله أعلم.

(٣) في (ج): " ذلك شك "، وفي (ش): ذلك شكا.

(٤) في (ش): يجوزون.

(٥) سقطت من (ب)، وفي (ش): عنهم.." [2]

"والأجسام مثلا للمعدوم، وكذلك اصطلحت (١) على أن من أثبت لله علما أو رحمة أو علوا من غير تكييف، فقد كفر، وشبه الله تعالى ومثله، مع تصريحه بنفي ذلك. والإمام الشافعي رضي الله عنه منزه عن هذا المقام، وإنما أحببت استطراد القائدة بذكر كلام العلماء المنصفين الذين لم يحملهم الغضب على تكفير مخالفيهم بغير حجة (٢) بينة، فإنه لا يقبل في هذا المقام إلا (٣) الأدلة القاطعة. وقد ذكر غير واحد من المحققين أن الأدلة القاطعة (٤) متى كانت شرعية لم تكن إلا ضرورية، وقد تقدم تحقيق ذلك في الوهم الخامس عشر، فخذه من هناك (٥).

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/٢٢٣

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/٤٩

الإشكال العاشر: نذكره على جهة الاستقصاء لبيان مجاوزة المعترض للحد في الخطأ مع تنزيه الإمام الشافعي رحمه الله، وذلك أنه لو صح له والعياذ بالله جميع ما أراد، ما حصل منه مقصوده، لأن مقصوده (٦) في أول الكلام القدح في علوم الحديث النبوي وصحتها، بأن الشافعي رضي الله عنه من رواتها، كما قدح فيها بأن أحمد بن حنبل والبخاري من رواتها. وقد تقدم الكلام عليه في هذا، والتعجب (٧) منه في أول الوهم الخامس عشر، فطالعه هنالك (٨) إن كنت لم تقف عليه، وجدد به العهد إن كنت قد رأيته وأنسيته، فهو من أنفس ما في هذا **الجواب**. وقد ذكرنا فيه من روى عنه حفاظ الإسلام وأئمة المذاهب الأربعة، وأئمة العترة عليهم السلام ممن لا يوازن الإمام الشافعي

---

(١) من قوله: " على تسمية الموجود " إلى هنا ساقط من (ب).

(٢) ساقطة من (ش).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (ش): القطعية.

(٥) في (ش): هنالك.

(٦) " لأن مقصوده " ساقطة من (ش).

(٧) في (ش): والعجب.

(٨) في (ب): هناك.." [1]

"الإلزامات الشنيعة، والجهالات الفظيعة، **والإشكالات** الوسيعة التي زادت على مئتي **إشكال** مع ما تقدم له من التفريع على وصمهم بالبله، والكشف لهذا الخيال، ولم يبق هنا إلا الذب عنهم فيما نسب إليهم من الكفر الصريح، والجبر، وادعى عليهم من التصريح وعدم التأويل فيهما معا.

والجواب: أن هذا مجرد دعوى عليهم من غير بينة، بل جحد للمعلوم بالضرورة عند العارفين من نصوصهم البينة، والسبب في ذلك جهل العامة، وتجاهل بعض الخاصة لمراد أهل السنة في قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة، ونحن نبين إن شاء الله تعالى مرادهم، فإنهم مع إطلاق ذلك مجمعون على إثبات الاختيار، ونفي الإجبار، وإن مذهب قدماء أهل البيت والزيدية في خلق الأفعال ونفي الجبر هو مذهب أهل السنة، ولنا في بيان ما ادعيناه طريقان.

الطريق الأولى: طريق النقل لذلك عن المعتزلة والشيعة، فإن ذلك يوجد في كلامهم عند حاجتهم إليه في إلزام الأشعرية لبعض المناقضات، مثل ما رواه عنهم السيد المتكلم أحمد بن أبي هاشم المعتزلي، الشيعي، مصنف (١) " شرح الأصول الخمسة " لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، وهذا الشرح عمدة الشيعة في بلاد الزيدية في اليمن، ولذلك اخترت النقل منه لعلم

---

[1] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٧١

(١) أي: علقه عن مؤلفه قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥ هـ، كما جاء في عنوان النسخة الخطية الموجودة في مكتبة أحمد الثالث في استنبول المنسوخة سنة ٧٥٦ هـ.

وقد طبع هذا الشرح بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان رحمه الله سنة ١٩٦٥ هـ.

وأحمد بن أبي هاشم هذا: هو أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الحسيني الإمام المستظهر بالله، ويعرف بما نكديم، ومعناه: وجه القمر لحسن وجهه، من ذرية عمر الأشرف، لا من ذرية زيد بن علي كما زعمه غالط، وهو إمام المتكلمين ورئيس المخلصين وعدتهم، عده في الأئمة المهدي، وأهمله آخرون. أخذ على المؤيد بالله، وكان من أصحابه، وهو الذي صلى على المؤيد يوم مات توفي بالري سنة نيف وعشرين وأربع مئة. " تراجم الرجال " للجنداري ص ٣.." [1]

"من غير سماع تأويل لها، ولا تحذير جاهل عن اعتقاد ظاهرها، ولا تنبيه على ذلك حتى انقضى عصر النبوة والصحابة، يقضي بالضرورة العادية أنها غير متأولة، وإلى هذا الوجه أشار قوله تعالى: ﴿ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾ [الأحقاف: ٤] ويا لها من حجة قاطعة للمبتدعة لمن تأملها في هذا الموضع، وفي الكلام في الصفات وفي أمثال ذلك، لأنه لا يجوز في العادة أن يمضي الدهر الطويل على إظهار ما يقتضي بظاهره نسبة القبيح إلى الله وسبه ونفي حكمته على زعم المعتزلة، وله تأويل حسن، فلا يذكر تأويله ألبتة، وسواء كان ذكره واجبا أو مباحا، بل العادة تقتضي أنه لو كان حراما (١) وإليه داع لفعله بعض الناس كما يعلم ضرورة أنه لا يكون في المستقبل عصر لا يوجد فيه عاص في دار التكليف والابتلاء ما دامت أحوال المكلفين على ما هي عليه، ولا سيما إذا كان الأمر المسكوت عن تأويله من المحارات مثل هذه المشكلة عند المخالف، فإنه يلزمه أن العادة تقضي بالخوض فيها ضرورة، ولذلك كثر خوضهم في مسألة الأقدار التي مسألة المشيئة إحدى أركانها، وتواتر كثرة سؤالهم عن ذلك لعظم **إشكاله**، وتواتر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ألزمهم العمل والإيمان بالقدر.

وقد ذكرت في هذا فيما يأتي أكثر من مئتي حديث مع ما ذكرت فيه من الآيات الكريمة، وفي جميع تلك الأحاديث لم يذكر في ذلك تأويل ألبتة.

وقد ذكر الرازي بحثا طويلا في اللغات من كتاب " المحصول " (٢) في المنع من إفادة السمع القطع بسبب ما يعرض في (٣) الألفاظ المفردة ثم في تراكيبها من الاحتمالات التي وردت بها اللغة مثل الاشتراك والمجاز والحذف ونحوها، وذكر أنه لا دليل على عدمها إلا عدم الوجدان بعد الطلب وأنه دليل ظني، وذكر

---

(١) في (ش): **جوابا**.

(٢) ١/ ١/٣٦٣ و٣٦٦ و٥٤٧ و٥٧٣ و٥٧٥ - ٥٧٦. وانظر بحثي الاشتراك والمجاز ص ٣٥٩ فما بعدها.

(٣) في (ش): من.." [2]

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٢٦٥

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/٣٠٣

"وهي تأويل المتشابه، كما دلت عليه قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وكما دل عليه قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ [آل عمران: ٧]، فلو أريد الشر لكونه شرا لم يحتج إلى تأويل: لا يعلمه إلا الله، وقد أشار الله إلى هذا في **جوابه** على الملائكة حيث قال: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠].

ففي كل عقوبة ظاهرة نعمة باطنة، ولذلك اختص الله بوجوب شكره على ما ساء وسر، ونفع وضر، وقد صح النص بذلك في الحدود، فإنها كفارة مع كونها عقابا ونكالا، ولا **إشكال** في شيء من ذلك الشر إلا (١) دوام العقاب، وسيأتي الاختلاف فيه، والمختار من ذلك.

وهذه القاعده توجب على أهل النار أن يحمدوا ربهم عليها لما لهم فيها من العدل والحكمة، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾ [الزمر: ٧٥]، وإلى ذلك أشار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله: " الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار " رواه ابن ماجه (٢)، وفيه إشارة إلى استحقاقه عز وجل الحمد لله على المعذبين بالنار،

---

(١) في (ش): " من ذلك إلا " بحذف كلمة " الشر ".

(٢) رقم (٣٨٠٤) من طريق موسى بن عبيدة عن محمد بن ثابت، عن أبي هريرة مرفوعا. وقال البوصيرى في " مصباح الزجاجة " ٣/ ١٩٢: هذا إسناد فيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، وشيخه مجهول.

وروى أبو نعيم في " الحلية " ٣/ ١٥٧ من طريق الفضل الرقاشي، عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة قال: كان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - حمدان يعرفان: إذا جاءه ما يكره قال: الحمد لله على كل حال "، وإذا جاءه ما يسره قال: " الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بنعمته تتم الصالحات " وقال: غريب من حديث محمد والفضل الرقاشي لم نكتبه إلا من هذا الوجه.

قلت: والفضل - وهو ابن عيسى الرقاشي: ضعيف.

وروى ابن ماجه (٣٨٠٣)، وابن السني (٣٨٠)، والحاكم ١/ ٤٩٩ من طريق هشام بن خالد الأزرق أبي مروان، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا زهير بن محمد، عن منصور بن عبد =." (١)

"لتكذيبه لهم فيما قالوه من الحق، ولذلك تمسك به الجاحظ في أن المطابقة لا تكفي في الصدق إلا مع اعتقاد المتكلم لصحتها، وأما آيات المشركين فإنها مصرحة بتقرير مذهب أهل السنة لنصوصه (١) عليه دون غيره.

والعجب أن المعتزلة احتجوا بها وهي بريئة من ذكر مذهبهم، وأرادوا إبطال مذهب أهل السنة إلى غيرها، ولو لم يرد في كتاب الله سواها، لما احتاج أهل السنة إلى (٢) غيرها في تثبيت مذهبهم، ألا تراه يقول في هذه الآية: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩]، وقال في الآية الأولى: ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل﴾ [النحل: ٣٧] وقال فيها: ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ [النحل: ٣٦] ولم يقل كما قالت المعتزلة: فمنهم من

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦/٧

اهتدى ومنهم من لم يقدر الله على هدايته، وهذا موضع الحاجة إلى بيان الحق ومحو (٣) تمويه المشركين، فكيف يقرر في نفس الجواب ما يقتضي عند المعتزلة إفحام الرسل؟ وهل يصح مثل هذا من حكيم؟

ولو قدرنا حسن ورود المتشابه، فليس في مثل هذا المقام، فهذا مقام الحجاج والبيان، وإيراد المتشابه هنا يوهم صحة الإشكال، والعجز عن الجواب، ويغري بالقبيح ويحط رتبة المجيب، فإلى متى يؤخر المحكم، ويأتي بيان الحق، ولا مخبأ بعد بؤس، ولا عطر بعد عروس (٤).

---

(١) في (ش) لنصوصها.

(٢) من قوله: " إلى غيرها " إلى هنا ساقط من (أ).

(٣) في (ش): ومحق.

(٤) كذا جاء المثل في (ش)، وهو ساقط من (أ)، ونصه في كتب الأمثال " لا مخبأ لعطر بعد عروس "، ويروى: " لا عطر بعد عروس ".

وأصله أن رجلا أهديت إليه امرأة، فوجدها تفلة، فقال لها: أين الطيب؟ فقالت: خبأته، فقال: " لا مخبأ لعطر بعد عروس " يضرب لمن لا يؤخر عنه نفيس. وقال الزمخشري: يضرب في ذم ادخار الشيء وقت الحاجة إليه. وقيل: عروس اسم رجل مات، فحملت امرأته أواني =." [١]

"وهذا يدل على أنهم نفاة القدر عن الله تعالى، وسيأتي قول القاضي عياض عن النواوي أنهم نفاة علم الغيب، لأن الأدلة: عقلا ونقلا، قرآنا وسنة دلت على ثبوت القدر، ودلت النصوص الصحاح على وجوب الإيمان به، فامتنع أن يكون الإجماع قد انعقد على ذم من آمن بما يجب الإيمان به، وأثبت ما دلت الأدلة على ثبوته، وليس في هذا من الإشكال إلا أمران:

أحدهما: أن يتوهم أن القدر هو الجبر ونفي الاختيار وهذا باطل قطعا باتفاق المعتزلة، وأهل السنة، والأشعرية بل بالأدلة القاطعة الواضحة لمن قال به من المعقول والمنقول من القرآن أو السنة وتواترا ضروريا كما مر بعض ذلك، ويأتي تمامه إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: أن يقال: كيف يصح ذلك باشتقاق النسب وأسماء الفاعلين أنها تكون من الإثبات ومن النفي كالموحد والمشبه ونحو ذلك.

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا بحث لغوي، والمرجع فيه إلى أئمة العربية، ولم ينصوا على أن النسبة لا تصح إلى النفي لو قدرنا ما لم يعلم من نص بعضهم على ذلك فلا تقوم حجة إلا بإجماعهم، أو نص من يوثق به منهم من غير معارضة ممن هو مثله أو أرجح منه، وكلا الأمرين غير واقع، وإنما المشهور بينهم في شرط النسبة وقوع الملابسة بين المنسوب والمنسوب إليه كما هو

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٧٨/٦

شرط الإضافة.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿فأنساه الشيطان ذكر ربه﴾ [يوسف: ٤٢]: إن الإضافة تكون بأدنى ملابسة (١). انتهى.

---

(١) " تفسير الزمخشري " ٢/ ٢٥٨.." (١)

"وإن سؤال الخليل العيان ... لكي يطمئن على ذا دليل

فمن يعلم السر بعد الكليم ... ومن لا يوسوس بعد الخليل

وقد أورد بعض المتأخرين من أتباع المعتزلة هنا **إشكالا** وتقدم في الدليل الأول في المرتبة الثانية في مسألة المشيئة، وتقدم **جوابه** من ثمانية أوجه، فليطالع من هنالك.

القاعدة الثانية: وهي المعتمدة أن هذه المسألة من المتشابه الذي أخبر الله جل جلاله أنه لا يعلم تأويله إلا هو، وذم المبتغين لتأويله وقرنهم بمبتغي (١) الفتنة كما تقدم تقريره، وأنه قول علي بن أبي طالب رضوان الله عليه.

وقد أوردت الكلام على تفسير هذه الآية بالأدلة في مؤلف لطيف مجود، فليطالع، والحمد لله.

وهذه المسألة هي أم المتشابهات، وأغمض الخفيات، ومحارة علماء المعقولات والمنقولات، فكيف يتعرض جميع المكلفين والمتكلفين لمعرفة سره المكنون في تأويلها، وغيبه المحجوب في تفاصيلها، فلا يتعرض لمعرفتها حكيم بعد قوله تعالى: ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ [البقرة: ١١٩].

وما هو إلا كما قال ابن الجوزي (٢) رحمه الله: بحر لا يتمكن منه غائص، ليل لا يبص للعين فيه كوكب.

مرام شط مرمى العقل فيه ... فدون مداه بيد لا تبيد

خرست في حظيرة القدس مقولة لم، وعشيت لجلال العز عين الفكر، فأقدام الطلب واقفة على جمر التسليم.

---

(١) في (ش): وقرينة يبتغي.

(٢) في " المدهش " و" اللطف ". وقد تقدم هذا النص بتمامه في ٣/ ٣٢٢ - ٣٢٤.." (٢)

"فمن احتج بسبق علم الله بذنبه، احتج الله عليه بسبق علمه بعذابه، ونحو ذلك.

وسر المسألة أن الكل مقدور، والمقدور واجب الوقوع عقلا وسمعا، ولا يسأل عن واجب الوقوع: لم وقع، ولا ما الفائدة في فعله، وإنما محارات العقول، بل المحال فيها عدم وقوعه لو صح فرض ذلك وتقديره.

يوضحه أنا لو فرضنا وقوع الأمور على خلاف علم الرب عز وجل، وخلاف قدره السابق، وقضائه الماضي، لكان هذا محالا فيه باعتبار إبطال المعلوم، فيجب أن لا يكون نقيضه محارة ولا محالا، ولا موضع دقة وغموض، **وإشكال** وحيرة، إذ

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣١٩/٦

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٥٩/٦

يمتنع أن يتصف النقيضان معا بذلك.

وتحقيق الجواب النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام، أن الأفعال إن كانت فيها فائدة، بطل السؤال، وإن لم يكن فيها فائدة، تعين وقوعها بالقدر (١)، فإن جميع المسلمين يعلمون أن علم الله تعالى قد سبق، وتعلق بجميع الكائنات مما كلفهم ومما لم يكلفهم، وعلموا أنه يستحيل تغير علم الله تعالى، ثم هم لا ينفكون عن العمل في أمور دنياهم ودينهم، فكما أنهم يأكلون ويشربون ويزرعون ويسعون في طلب المنافع ودفع المضار مع علمهم بسبق العلم بذلك وأنه لا يتغير، فكذلك مع علمهم بذلك (٢) يسعون في أعمال الآخرة على حسب المقادير، فلذلك ترى كثيرا ممن يؤمن بالقدر أحسن عملا من كثير ممن ينفي القدر وعكس ذلك.

وخلاصة الجواب أن العمل مقدر، فكيف يستأذنون في تركه، ولا سبيل

= أهل العلم بالحديث، ففيه عدد غير قليل من الأحاديث الضعيفة والموضوعة. والحديث بطوله تقدم عند المؤلف ٥/ ٩١ - ٩٤ من رواية الطبراني، وهو مخرج هناك.

(١) في (ش): " بالقدرة ".

(٢) من قوله: " وأنه لا يتغير " إلى هنا سقط من (ف).." (١)

"وإما أن يرجع إلى صفة من صفات الوجود، والأول (١) باطل لما ذكرنا من أول لو أثرت في الوجود، لأثرت في كل موجود، فيتعين أنه يرجع التأثير إلى صفة أخرى، وهي حال زائدة على الوجود.

قال: وعند الخصم قادرية (٢) الباري تعالى لم تؤثر إلا في حال هو (٣) الوجود، لأنه أثبت في العدم سائر صفات الأجناس من الشيئية (٤) والجوهرية والعرضية والكونية، إلى أخص الصفات من الحركة والسكون والسوادية والبياضية، فلم يبق سوى حالة وهي الحدوث، فليأخذ منا في قدرة العبد مثله.

قلت: قد تقدم أن بعض المعتزلة لا يجعلون الحال الذي هو الوجود مقدورا على الحقيقة عند المناقشة، وإنما المقدور جعل الذات عليها، وقد تقدم (٥) ما عليهم في ذلك من الإشكال.

ثم ذكر الشهرستاني قول المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية في نفي الكسب، وأنه غير معقول.

ثم قال في الجواب: ألسنا أثبتنا وجوها واعتبارات للفعل الواحد، وأضفنا كل وجه إلى صفة أثرت فيه مثل الحدوث، فإنه من آثار القدرة، والتخصيص ببعض الجائزات فإنه من آثار الإرادة، والإحكام، فإنه من دلائل العلم، وعند الخصم كون الفعل واجبا ومندوبا وحلالا وحراما وحسنا وقبيحا صفات زائدة على الوجود، بعضها ذاتية للفعل، وبعضها من آثار الإرادة.

وكذلك الصفات التابعة للحدوث، مثل كون الجوهر متحيزا وقابلا للعرض، فإذا جاز عنده إثبات صفات هي أحوال أو وجوه واعتبارات زائدة على الوجود (٦) لا يتعلق بها القادرية وهي معقولة ومفهومة، فكيف يستبعد إثبات وجه

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦/٣٧٦

(١) في (ش): الأول.

(٢) في (ش): فإن ربه، وهو تحريف.

(٣) " هو" لم ترد في (ش).

(٤) في (أ): الشيئة، وفي (ش): التشبيه.

(٥) في (أ): وتقدم.

(٦) في (ش): الذات.." [1]

"هذه الإرادات واجبة، بل لو حصلت له إرادات أخر، لكان هو تعالى عند تلك الإرادات قادرا على عين (١) ما أحدثه الآن.

واعلم أنه لا خلاص للمعتزلة عن هذا **الإشكال** إلا إذا قالوا: إن تركه تعالى للواجب لا يؤدي إلى محال، أو (٢) لا يقولون: إنه يؤدي إليه أو لا يؤدي إليه، بل يمسكون عن القولين، ولكن هذا **الجواب** ركيك، لأنهم إن (٣) عنوا بذلك أن أحد القسمين حق في نفسه، ولكن لا ينطقون به، فذلك مما لا يفيدهم، لأنه ليس المقصود من الإلزام أن ينطقوا به، وان عنوا بذلك فساد طرفي النقيض، فهو معلوم البطلان بضرورة العقل.

إلى أن قال: قوله: القادر هو الذي يمكنه الفعل والترك، فلو كان كذلك لم تحصل المكنة في شيء من الأحوال.

قلنا: إن عنيتم بقولكم " القادر: هو الذي يكون متمكنا من الفعل والترك " أنه الذي يمكنه الإتيان بكل واحد منهما بدلا عن الأخر من غير مرجح، فلا يمكن دخول هذه الحقيقة في الوجود، فإن النزاع ما وقع إلا فيه.

وإن عنيتم أنه الذي يمكنه الإتيان بكل واحد بدلا عن الآخر عند حصول الدواعي المختلفة (٤) فذلك حاصل، واعتبار الدواعي لا ينافي ما ذكرنا.

إلى أن قال: قوله: لم لا يجوز أن يقال: حصول أحد المقدورين عند حصول الداعية يصير أولى بالموجود، ولكن لا تنتهي تلك الأولوية إلى حد (٥) الوجوب؟

قلنا: لوجوه:

الأول: أنه يلزم (٦) أن يكون كل واحد من الأمرين معقولا ممكنا، وكل

(١) في (ش): غير.

(٢) في (أ) و (ش): و.

(٣) " إن " سقطت من (ش).

(٤) " المختلفة " سقطت من (ش).

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٧/٥٨

(٥) " حد " لم ترد في (أ)، و (ف).

(٦) في (ش): لا يلزم.." (١)

"الثالث: قوله تعالى: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] أي على حسب ما أراد، فوجب وصف جميع مخلوقات الله بالحسن، فلو كان القدر المقابل بالجزاء من أفعال العباد مخلوقا، لم توصف معاصيهم بالقبح، ووجب وصف قبائحهم بالحسن، وهذا باطل بالإجماع.

وعلى أن في أهل السنة من يقول: إن الحركة المطلقة وصف إضافي لا شيء حقيقي، وإن الشيء الحقيقي المخلوق هو المتحرك نفسه، لا مجرد حركته، وهو القوي الصحيح كما تقدم.

وأما الإمام الجويني وأصحابه، فيقولون بخلق الأفعال كما يقوله أهل السنة، ولكن توجيه ذلك يشكل عليهم جدا مع قولهم: إن الحركة شيء حقيقي، وإنها أثر قدرة العبد حتى يتأمل مقصدهم وزال الإشكال.

والإشكال عليهم من وجهين:

الوجه الأول: أنه يلزم أن لا يصح وصفهم لفعل العبد بأنه مخلوق.

والجواب ما ذكره الشهرستاني حيث قال: " وغلا إمام الحرمين حيث أثبت للقدرة الحادثة أثرا هو الوجود، إلا إنه لم يثبت للعبد استقلالا بالوجود ما لم يستند إلى سبب آخر، ثم تسلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى البارىء تعالى وهو الخالق المبدىء المستقل بإبداعه من غير احتياج إلى سبب.

وقد أشار الشهرستاني بهذا إلى موافقة الجويني لأهل السنة في مسألتين:

أحدهما: توقف الأفعال على الدواعي مع أن الدواعي من فعل الله تعالى.

وثانيهما: توقف الأفعال على سبق (١) مشيئة الله تعالى وقضائه وقدره على ما مر تحقيقه.

---

(١) " سبق " لم ترد في (ش).." (٢)

"ففيه إشارة إلى تجويز أن يكون موسى عليه السلام ممن مات أكثر من مرتين، إذا لم يحاسب بالصعقة (١)، وكانت تسمى موتة.

فإن قلت: كيف يجوز على العقلاء نسيان تلك الحياة الأولة؟

فالجواب: أنه لا مانع من ذلك، فإن الذكر والنسيان من أفعال الله تعالى بالإجماع، وإنما اشترط بعض أهل الكلام أن لا ينسى العاقل الأمور العظيمة القريبة العهد، لأن ذلك من علوم العقل التي ينبني عليها التكليف، فهو عند بعضهم يخل بالحكمة، لا لأن الله تعالى غير قادر على أن ينسيها العبد، والنسيان لما كان في الخلق الأول لا يخل بشيء في الحكمة ولا في القدرة، وبخاصة ومدة تلك الحياة قصيرة إنما كانت قدر ما يتسع للسؤال والجواب على ما يفهم من سياق الأحاديث

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨١/٧

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩٩/٧

أو بعضها، فصارت كالرؤيا التي جرت العادة بنسيان كثير منها، وذكرها بعد نسيانها من شاء الله، وإنما الباطل ما ذكره كثير من الفلاسفة أن النفس كانت قديمة أزلية مجردة، ثم تعلقت بالبدن، وهي لا تذكر ذلك بعد طوله، والله سبحانه أعلم.

فإن قيل: إن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾

= قال الإمام ابن القيم في " الروح " ص ٥٤، ونقله عنه ابن أبي العز الحنفي في " شرح العقيدة الطحاوية " ٢/ ٦٠٣ بتحقيقنا: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ **الإشكال**، ولكنه دخل على الراوي حديث في حديث، فركب بين اللفظين، فجاء هذا، والحديثان هكذا:

أحدهما: " إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق ".

والثاني: هكذا: " أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ... ".

فدخل على الراوي هذا الحديث في الحديث الآخر.

قلت: الحديث الأول رواه البخاري (٢٤١١) و (٣٤٠٨) و (٦٥١٧) و (٧٤٢٨)، ومسلم (٢٣٧٣) (١٦٠)، وأبو داود (٤٦٧١)، والبغوي (٤٣٠٢) من حديث أبي هريرة.

والحديث الثاني تقدم تخريجه ١/ ١٧٦ - ١٧٧.

(١) من قوله: " ففيه إشارة " إلى هنا سقط من (ش).." [1]

"في أفعال القلوب المتعدية إلى مفعولين، وذكر ذلك (١) صاحب " الضياء "، وذكر الحديث وتفسيره وإنما يدخل التجوز (٢) في تشبيه (٣) العلم برؤية القمر، وذلك أجلى ما يكون من التجوز لإثبات حرف التشبيه، وهو مثل قولنا: زيد شجاع كالأسد، وكرمه معروف كالنهار، وأهل الحديث لا يجهلون هذا، ولا يخالفون في أن الرؤية لفظة مشتركة، وإنما احتجوا به على جواز الرؤية بالأبصار، لأن سياق الحديث في السؤال عن رؤية الأبصار عندهم، **والجواب** لا يصح أن يكون أجنبيا عما وقع عنه السؤال، وهم يدعون الضرورة في هذا الموضع من جهة التواتر في النقل، ومن جهة القرائن في المعنى، والمعتزلة ينازعونهم في الموضعين معا، فذلك محل النزاع، لا صحة التأويل وإمكانه على ما مضى تقريره في الوهم السادس عشر.

وأما لو تجردت ألفاظ الحديث عن تلك القرائن التي احتفت به، لم يمنع مميز من إمكان تأويل الرؤية بالعلم في الوضع اللغوي، فاعرف (٤) ذلك، فهو مثل كلام الشيعة في لفظة المولى في غدير خم سواء.

وأما توهم السيد أنه دال على التشبيه، ومانع عن التأويل لما في من صفة القمر بالتمام والصحو من الغيم، فذلك جائز على القمر، وإنما **الإشكال** لورود ذلك في وصف الله تعالى، مثل أن يقول: سترون ربكم يوم القيامة متجليا من غير حجاب، فلو ورد هكذا لأمكن أهل التأويل تأويله، مثل ما أمكنهم تأويل القرآن، حيث قال الله تعالى: ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وحيث قال: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾ [الشورى: ٥١].

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢٧٣/٧

(١) " ذلك " ساقطة من (ش).

(٢) في (ف): " التجويز ".

(٣) في (ش): " مشتبه "، وهو خطأ.

(٤) في (ف): " فافهم ".." [1]

"ثم تمسك الجبرية بالحديث، فأجاب (١) عليهم بوجوه ثلاثة، قال في آخر الوجه الثالث: ولو كان القدر حجة، لاحتج به كل أحد على الأمر الذي ارتكبه في الأمور الكبار والصغار، وهذا يفضي إلى لوازم قطعية، فلهذا قال من قال من العلماء: بأن جواب آدم إنما كان احتجاجا بالقدر على المصيبة، لا على المعصية، والله أعلم. انتهى.

وفيه بيان ردهم على الجبرية وبراءتهم من ذلك.

فإن قلت: هذا مسلم في حق من تصح بينهم المنازعة، وأن يلوم (٢) بعضهم بعضا، لكن من أين (٣) أن ذلك يجوز على الأنبياء عليهم السلام؟.

قلت: الجواب عن (٤) هذا واضح، فقد ورد القرآن بذلك، بل بأكثر منه، فقد أخبر الله تعالى عن موسى أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه، وذلك قبل أن يعلم بصدور ذنب من أخيه عليه السلام، وقد حكى الله تعالى عن موسى والخضر عليهما السلام ما يرفع الإشكال، وكذلك حكى الله عن داود وسليمان عليهما السلام الاختلاف، حيث قال: ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما﴾ [الأنبياء: ٧٩]، بل حكى الله تعالى عن الملائكة الخصومة، وهي احتلاف وزيادة، فقال: ﴿ما كان لي من علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون﴾ (٥) [ص: ٦٩]، وجاء ذكر خصومتهم في الذي قتل مئة نفس، ثم تاب، وهاجر من أرض إلى أرض، فأدركته الوفاة في الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، حتى أرسل الله ملكا يحكم بينهم متفق على صحته (٦)، وكذلك حديث اختصامهم في الكفارات والدرجات. رواه الترمذي من حديث ابن عباس (٧).

(١) في (ف): " وأجاب ".

(٢) في (ش): " يلزم ".

(٣) " أين " ساقطة من (ف).

(٤) " عن " ساقطة من (ش).

(٥) انظر ١/ ٢١٨.

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٤٨/٨

(٦) تقدم تخريجه ١/ ٢١٩.

(٧) أخرجه الترمذي (٣٢٣٢)، وأحمد ١/ ٣٦٨، وانظر ١/ ٢١٨ - ٢١٩.." [(١)]

"قلت: وذكر خلافا في موته عليه السلام في التيه أو بعده، وصحح أنه كان في التيه، وعزاه إلى (١) جمهور المسلمين وإلى أهل الكتاب.

فإن قلت: أليس في الحديث أن ملك الموت لما رجع إلى الله، قال: يا رب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، وهذا يدل على أنه قد أخبره أنه ملك الموت، وأنه قد جاء لقبضه، وأن موسى عليه السلام قد عرفه.

والجواب: أن هذا لا يدل على معرفة موسى لملك الموت، ويدل على ذلك أنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن الله تعالى " لا يقبض نبيا حتى يخيره "، وفي حديث: " حتى يريه مقعده من الجنة ويخيره " (٢)، فلما جاء ملك الموت لقبض روحه عليه السلام من غير تخيير، وعنده لا يقبض حتى يخير، لم يعلم أنه ملك الموت، وشك في ذلك، وظن أن هذا رجل يدعي عليه أنه ملك الموت بغير دليل، فقد ذكر العلماء: أن الأنبياء لا يجوز لهم تصديق الملك في دعواه أنه ملك إلا بدليل من معجز يظهره، أو علم ضروري يضطره إلى ذلك.

والذي يدل على هذا أنه جاء في الحديث بعينه أنه ملك الموت لما رجع إليه عليه السلام، وخيره بين الحياة والموت، اختار الموت واستسلم، وهذا وجه حسن في الجواب لا سبيل إلى القطع ببطلانه. ومع احتماله يرتفع الإشكال في القطع بتكذيب الرواة والمجازفة بجرح الثقات.

الوجة الثاني: أن نقول: سلمنا أنه جاءه على صفة يعرف معها أنه ملك الموت، ولكن المانع أن يكون موسى فعل ذلك وقد تغير عقله، فإن تلك الحال مظنة لتغير العقول، فقد خر موسى صعقا من اندكاك الطور، فكيف بهول

---

(١) " إلى " ساقطة من (ش).

(٢) أخرجه من حديث عائشة أحمد ٦/ ٨٩، والبخاري (٤٤٣٥) و (٤٤٣٧) و (٤٤٦٣) و (٤٥٨٦) و (٦٣٤٨)، ومسلم (٢٤٤٤)، والترمذي (٣٤٩٠)، ومالك ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩.." [(٢)]

"وهي أصرح من الأولى، لأن الإيمان مقيد فيها (١) بالله ورسوله معدى (٢) إليه، فلم يحتمل تفسيره بأكمل الإيمان.

وأصرح منهما قوله تعالى: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم (٤) سيهديهم ويصلح بالهم (٥) ويدخلهم الجنة عرفها لهم﴾ [محمد: ٤ - ٦]، وإنما الإشكال في الجمع بين أحاديث الشفاعة، وأحاديث العفو المطلق التي فيها: " أن من مات يشهد أن لا اله إلا الله، خالصا من قلبه، حرمه الله على النار، أو لم تمسه النار " (٣)، وهي كثيرة، وبعضها في فضائل الأعمال كحديث ابن مسعود أنه - صلى الله عليه وسلم - قال: " حرم على النار كل هين لين سهل قريب من الناس " رواه أحمد بإسناد صالح (٤) وهو الخامس والسبعون بعد المئة من مسنده. من " جامع ابن الجوزي "، وذلك أن أحاديث

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٣٦٣

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٣٧٠

الشفاعة تقتضي خروجهم من النار بعد أن صاروا حمما وفحما، وهذه تقتضي خلاف ذلك.

والجواب عن ذلك من وجوه، وإن كان في بعضها بعد، فالسمع دل عليه كما دل على تأويل الضرب بالضغث، والذبح بالفداء، والخمسين الصلاة بخمس، وأغرب من الجميع اشتراط النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يجعل الله لعنه لبعض من آمن به رحمة وزكاة (٥) وقد علم من حديث معاذ وغيره إخفاء كثير من الرحمة للمصلحة، بخلاف التأويل البعيد بالرأي.

الوجه الأول: ما ذكره أهل السنة، ممن نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية - أن الله تعالى قد علق الأمر في ذلك على مشيئته في قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨].

---

(١) " فيها " ساقطة من (ش).

(٢) في (ش): " تعدى ".

(٣) تقدم تخريجه ٣/ ٣٥٠.

(٤) " المسند " ١/ ٤١٥. وهو حديث صحيح بشواهده، وأخرجه أيضا هناد بن السري في " الزهد " (١٢٦٣)، والترمذي (٢٤٨٨) وقال: حسن غريب، وصححه ابن حبان (٤٦٩) و (٤٧٠)، وانظر تمام تخريجه فيه.

(٥) انظر ص ٩١ من هذا الجزء.." (١)

"عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ [المائدة: ٣٣ - ٣٤]، وكان نزولها في الذين قتلوا راعي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالاتفاق كما في دواوين الإسلاها كلها (١) مثل ما أن آية الفرقان نزلت في مشركي قريش كما في الكتب الصحيحة من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس (٢) فإن قيل: إنها نزلت في الرعاء وكانوا مرتدين، وابن عباس لم يخالف في توبة الكافر والمرتد من القتل والكفر. قلنا: وآية القتل نزلت في مرتد عن الإسلام كما سيأتي، فإما أن يعتبر العموم في جميع المواضيع، أو تعتبر الأسباب، وأيضا فإن جوابنا على تقدير اعتبار العموم المتأخر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين﴾ [يوسف: ٩] فيه ما يدل على صحة التوبة من القتل في شرع من قبلنا، وشرعنا أكثر ترخيصا وتيسيرا بالإجماع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦٦)، والنسائي ٧/ ٩٤ من طريق عمرو بن عثمان عن الوليد، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، عن أنس. أن نفرا من عكل قدموا على النبي - صلى الله عليه وسلم - فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فقتلوا راعيها، واستاقوها، فبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - في طلبهم، قال: فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، ولم يحسمهم، وتركهم حتى ماتوا، فأنزل الله عز وجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية. وذكره عبد الغني في " إيضاح الإشكال " من طريق أبي قلابة مختصرا كما في " الدر المنثور " ٣/ ٦٦ - ٦٧.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٤١٥

وأخرجه أحمد ٣/ ١٦٣ و٢٣٣، والطبري (١١٨٠٨) و (١١٨٠٩) و (١١٨١٥)، والواحدي في " أسباب النزول " ص ١٢٩ - ١٣٠ من طرق عن قتادة، عن أنس نحوه. وفي آخره: قال قتادة: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾.

قلت: وأخرج القصة من حديث أنس البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه ولم يذكروا فيها سبب نزول الآية.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٥٥)، ومسلم (٣٠٢٣) (١٨) و (١٩)، وأبو داود (٤٢٧٣) و (٤٢٧٤)، والنسائي ٧/ ٨٦.." (١)

"العاشر: يلزم أن يكون مفهوم الآية أن عذابهم في الآخرة جائز، لا واجب، والمفهوم أخص من عمومات الوعيد، أو معارض، فيبطل كونها قاطعة.

فإن قلت: ما منع الشيخ محمودا من القول بأن آخر (١) الآية هو الذي يختص بأحكام الدنيا، ليخرج بذلك من هذه الإشكالات؟

قلت: منعه من ذلك أمور أربعة، منها: ثلاثة قد تقدمت، وهي الثالث والرابع والخامس كما تقدم قريبا.

ومنها -وهو الحجة الواضحة- أن ذلك يؤدي إلى عدم الفرق بين الشرك وما هو دونه من الكبائر، وهو عناد كما مضى، وذلك لأن الله لا يغفر ما دونه منها عند الخصم في الآخرة، ويغفر الشرك في الدنيا لمن يشاء بالنص، والوفاق قبل خلاف المخالف، أي: يؤخر عقوبته كما قرره الخصم، وكلامه مبسوط في " التمهيد ". يتضح منه ما ذكرته عنه، والحمد لله.

فهذه جملة صالحة في جمهور ما يحتج به الوعيدية، والإرشاد في كيفية الجواب عليهم، أو المعارضة والتقصي لكل ما يمكن أن يحتجوا به، أو يوردوه من الأسئلة. مما يمل ولا ينفع البليد إذ قد يرد عليه ما لا يعرفه، ولو لم يكن إلا (٢) مجرد المنع من الحجة الواضحة، أو تغيير العبارات، فإن البليد إذا غيرت عليه العبارة، ظن أن الحجة قد تغيرت، فأما الفطين، فأقل من هذا ينفعه، لأنه يتنبه بالشيء على أمثاله، ويفتح له في كل باب أبوابا، وما أوتي أحد خيرا من الفهم، والمواهب الربانية فيه لا تقف على حد، فمن لم يفهم، يسأل الله أن يفتح عليه باب الفهم، ويداوم المسألة والتضرع في أوقات الإجابة والرقة، فإنه سبحانه كما قال: ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ [هود: ١٢٣]، وكما قال: ﴿وكفى بربك هاديا ونصيرا﴾ [الفرقان: ٣١].

(١) في (ف): " أجر "، وهو تصحيف.

(٢) " إلا " ساقطة من (ف).." (٢)

"ولا يهاب أن يدل على بطلان قوله، بل يحب الحق من حيث أتاه، ويقبل الهدى ممن اهداه، بل المخاشنة بالحق والنصيحة، أحب إليه من المداهنة على الأقوال القبيحة، وصديقك من [صدقك] (١) لا من صدقك.

وفي نوابغ الحكمة: عليك بمن ينذر الإبسال والإبلاس، وإياك من يقول: لا باس ولا تاس.

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/٢٤

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٩/١٩٨

ثم إن الجواب (٢) لما تم -بحمد الله تعالى- اشتمل على علوم كثيرة، وفوائد غزيرة، أثرية ونظرية، ودقيقة وجليلة، وجدلية وأدبية، وكلها رياض للعارفين نضرة، وفراديس عند المحققين مزهرة، لكني وضعته وأنا قوي النشاط، متوفر الداعي، ثائر الغيرة، فاستكثرت من الاحتجاج رغبة في قطع اللجاج.

فربما كانت المسألة في كتب العلماء -رضي الله عنهم- مذكورة غير محتج عليها بأكثر من حجة واحدة، فأحتج عليها/ بعشر حجج، وتارة بعشرين حجة، وتارة بثلاثين حجة، وكذلك قد يتعنت صاحب الرسالة، ويظهر العجب بما قاله، فأحب أن يظهر له ضعف اختياره، وعظيم اغتراره، فأستكثر من إيراد الإشكالات عليه، حتى يتضح له خروج الحق من يديه، فربما أوردت عليه في بعض المسائل أكثر من مئتي إشكال، على مقدار نصف ورقة من كتابه.

---

(١) في (أ): ((صدق)) والمثبت من (ي) و (س).

(٢) يقصد (الأصل) واسمه ((العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ، طبع في تسع مجلدات.." (١)

"المعتزلة، والإجماع منعقد قبلهم وبعدهم على بطلان قولهم؛ فقد تبين بهذا أن المعترض شكك في رجوع المسلمين إلى القرآن العظيم والسنة النبوية، والله تعالى جعل الكتاب والسنة النبوية عصمة لهذه الأمة، ولم يجعلهما عصمة للقرن الأول ولا للثاني، فالمشكك في هذا يجب عليه أن ينظر في الجواب حتى على مذهب المعتزلة والزيدية، فليس هذا يخص أهل الحديث، [لكن في إيراد المعترض لهذا الإشكال عليهم أعظم شهادة لهم بأنهم أهل القرآن والحديث] (١) ، الذين يذبون عنهما ويحامون عليهما، والحمد لله والمنة.

الوجه التاسع: قال الله تعالى في وصف رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ﴿وما ينطق عن الهوى، /إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم:٣ - ٤] وقال فيما أوحاه إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم -: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر:٩] ، وهذا يقتضي أن شريعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا تزال محفوظة، وسنته لا تبرح محروسة، فكيف ينكر هذا المعترض على أهل السنة، ويشوش قلوب الراغبين في حفظها، ويوعر الطريق على السالكين إلى معرفة معناها ولفظها؟

فإن قال: فإنه قد ورد على رفع العلم في آخر الزمان، وذلك في حديث ابن عمرو بن العاص: ((إن الله لا يرفع العلم انتزاعا ينتزعه، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)) (٢).

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ١٨/١

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (أ) ، وهو انتقال نظر.

(٢) أخرجه البخاري (الفتح): (١/ ٢٤٣) ، ومسلم برقم (٢٦٧٣).." [١]

"يدعي تعذر معرفة السنة وانطماس معالم العلم كما مر في كلامه، فقد بينا **الجواب** عن ذلك فيما مضى، وبينا أن هذا **إشكال** على أهل الإسلام لا على حفاظ حديث النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وثانيهما: أن الثقات من أهل هذه البدع مقبولون في مذهب المورد للاعتراض، ومذهب المعترض عليه.

أما المورد للاعتراض؛ فسوف نبين عند الكلام على هذه المسألة نصوص أئمة مذهبه على القطع بأن قبولهم مجمع عليه من السلف، وأن أحدا منهم ما اعترض على من استجاز ذلك من الخلف.

وأما المعترض في نفسه فلا مذهب له ولا اختيار، لأن المسألة خلافية ظنية اجتهادية كما سيأتي، وقد نص على تعذر الاجتهاد في العلم، فثبت أنه لا مذهب إلا ما ذهب إليه أسلافه على مقتضى رسالته هذه. وأما أن قبولهم مذهب المعترض عليه؛ فلأنه روى ذلك عن نفسه، وكل راو عن نفسه فهو مصدق لها وعليها، ومع هذا كيف يصح هذا **الإشكال**، وعلى من يرد!؟ وسوف يأتي في مسألة المتأولين، والكلام على قبولهم وردهم، وذكر أدلة الفريقين، ونقض كلام المعترض، ما يكفي ويشفي، فقد استوعبت الكلام في هذه المسألة، وبلغت في تحقيقه (١) ما لم / أسبق إليه، لله الحمد والمنة على ذلك.

وأقصى ما في الباب أن يتعذر الإسناد على شرط أهل

---

(١) في (س): ((في الحقيقة)).." [٢]

"الآية: ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ [التوبة:١٠١] ، فلو كان في هذا قدح على المحدثين لتوجه مثله على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

وليت شعري ما سبب خلوص الزيدية من هذا **الإشكال؟** فإن الآية والحديث يدلان على أن فيمن يعدونه صحابيا (١) عدلا من يجوز أنه مجروح، وقد أحس المعترض ورود هذا السؤال عليه فأشار إليه ثم قال: **الجواب**: أنه قد ظهر فسق من ذكرناه وكفره.

والجواب: أن الذي قدح به نوعان:

أحدهما: ما وقع بين الصحابة من الفتن، وسيأتي **الجواب** عليه في مسألة التأويل والكلام على أهله.

وثانيهما: ما نسب إلى بعض الصحابة من المعاصي التي تدل على الفسق الذي لا يدخله التأويل، وقد ذكرنا فيما تقدم **الجواب** عليه في ذلك وأن المحدثين يوافقون على الجرح لمن صح ذلك في حقه؛ كالوليد بن عقبة، والحكم بن أبي العاص، ويخالفون فيمن لم يصح ذلك في حقه /كالمغيرة بن شعبة، وأبي بكرة، وسيأتي الكلام على المغيرة في (المسألة الثالثة) (٢) إن شاء الله تعالى.

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ١/٦٤

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ١/٨٦

الوهم التاسع: ذكر المعترض أن التشبيه مستفيض عن الإمام أحمد بن حنبل، وأنه روى عنه (٣) ذلك علماء الزيدية وعلماء

---

(١) سقطت من (س).
(٢) (ص/٥٢٣).
(٣) في (س): ((عن))!.." [1]

"قال السبكي: فإن كان لهذا الحديث علة لم نحتج إلى **جواب،** وقد قيل: إنه – صلى الله عليه وسلم – اطلع عن أن سن تلك الموءودة بل التكليف، ولم يلتفت إلى قول السائل: لم تبلغ الحنث لجهله، ويكون التكليف في ذلك الوقت منوطا بالتمييز والسائل لجهله، ليس ذلك عنده من الأمور المحتاج إليها في تلك الحال فيبينه فيها. هذه خلاصة كلام أهل هذا المذهب، وهم المحققون من أهل السنة كما قال النووي –رحمه الله–.

فثبت بنقل إمام المحدثين أن المحققين منهم لا يقولون بتعذيب الأطفال، وإلى ذلك مال الإمام السبكي في جزء ألفه في هذه المسألة (١) ، وكذلك الغزالي في كتاب ((القسطاس المستقيم)) (٢) قال ما لفظه: ((وأنت تعلم أن الله تعالى /ينزل الصبيان إذا ماتوا منزلا من الجنة دون منازل البالغين)) ، هذا لفظه في كتابه المذكور، وهو مشهور عند الأشعرية، وقال القاضي أبو بكر بن العربي في ((عارضة الأحوذي في شرح الترمذي)) (٣) إن حديث رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – لإبراهيم قوي، وحديث: ((عصفور من عصافير الجنة)) قد غمزه الحفاظ، وحديث ((هم من آبائهم)) ، يعني في إهدار دمهم فإنهم سألوه: إنا نغير على المشركين فنصيب من أولادهم، فقال: ((هم من آبائهم)) يعني في إهدار الجناية عليهم، وهذا بين لا **إشكال** فيه)). هذا لفظه.

---

(١) انظره في: ((فتاوى السبكي)): (٢/ ٣٦٠ – ٣٦٥).
(٢) ذكره في ((كشف الظنون)): (ص/١٣٥٦).
(٣) (٨/ ٣٠٦).." [2]

"ذلك: أما العوض فلا **إشكال،** وأما الاعتبار فاعتبار من يعلم بذلك من المكلفين، وفي المعتزلة من يجيز الإيلام لأجل العوض فقط، ولكن في الحديث إشارة إلى تعليل استحقاق العذاب بالبكاء، فلذلك تأوله البخاري (١) والنووي (٢) لمن أوصى أن يبكى عليه، ويكن **الجواب** بشيء (٣) آخر، وهو: أن البكاء جعل سببا للعذاب لا مؤثرا في استحقاقه، كما تكون أسباب الآلام في الدنيا /أمورا غير مأثرة في الاستحقاق.
والحكمة في جعل البكاء سببا للعذاب: ما في ذلك من الزجر العظيم عن البكاء. وتسمية الآلام عذابا كثير في اللغة شائع،

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ١/٢٩٥
(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ٢/٣٧٠

على أنه قد تقدم أن السمع قد دل على استحقاق كل أحد لشيء من العذاب، فمن الجائز أن يكون عذابا مستحقا بذنب غير البكاء، وجعل البكاء سببا على سبيل الزجر عنه والله أعلم.

فهذه الوجوه كلها دالة على سعة وجوه الحكمة الربانية، وعلى أنه يجب على المسلم ألا يعجل برمي الرواة الثقات بالوهم في الحديث ما أمكنه، فإن قال بذلك قائل فلا حرج (٤) عليه، ففي عائشة -رضي الله عنها- أسوة حسنة.

ومن هذا القبيل حديث قيام الساعة لمقدار مئة سنة، وهو في

---

(١) ((الصحيح)) مع ((الفتح)): (٣/ ١٨٠).

(٢) ((شرح مسلم)): (٦/ ٢٢٩).

(٣) في نسخة ((بوجه)) كذا في هامش (أ) و (ي) وهو كذلك في (س).

(٤) في (ي): ((فلا يحرج)) ، وفي (س): ((لم يخرج)).." [1]

"الأمر الثاني: مما ورد في الحديث، وليس في كتاب الله تعالى: ذكر الصورة /وأنه جاءهم على صورتين، **والجواب** من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره النووي والقاضي عياض وقد تقدم.

الوجه الثاني: وهو القاطع للجاج أنا قد ذكرنا أن الذي جاءهم ملك من ملائكة الله تعالى.

فإن قلت: لا يجوز أن يكون للملك صورتان، وإنما المعروف أن له صورة واحدة.

فالجواب من وجوه:

الأول: أنه لا مانع من ذلك فهو داخل في قدرة الله تعالى.

الوجه الثاني: أنه قد جاء حديث صحيح يرفع **الإشكال** في ذلك، و [أنه] (١) جاءهم في الصورة الأولى محتجبا عنهم، وفي الثانية متجليا لهم، رواه شيخنا النفيس العلوي في ((كتابه الأربعين)) (٢) وهو صحيح خرجه الإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية (٣).

الوجه الثالث: ما تقدم ذكره عن القاضي عياض والنووي في تأويل الصورة بالصفة.

الأمر الثالث: أنه كثر في الحديث ذكر ما يقتضي التشبيه الكثير حتى صار ذلك فيه كالتصريح، وليس في القرآن مثل ذلك.

والجواب عليه: أن هذا على أصول أهل التأويل أقل **إشكالا** لأن

---

(١) في (أ): ((وأنهم)).

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير ٢/٤٤٢

(٢) راجع (ص/١٨٣) تعليق رقم (٥).

(٣) ((حادي الأرواح)): (ص/٢١٤ فما بعدها).." (١)

"أساليب أهل اللجاج والعناد. وانظر ((تاريخ بني الوزير)): (ق/٣٧ب- ٣٨أ) ، و ((ترجمة ابن الوزير)): (ق/٦ب) ، و ((فتح الخالق)): (ق/١١١) ، ... و ((البدر الطالع)): (١/ ٤٨٥).

قال الصنعاني في ((فتح الخالق)): ((..... وترسل عليه شيخه السيد علي بن محمد بن أبي القاسم برسالة بديعة، درات في مواقف الأعيان، وشغف بها كل إنسان، واحتاج الناظم –رحمه الله– أن يشمر ساعد الجد والاجتهاد، ويجلب الأدلة من الأغوار والأنجاد ....)) اهـ. وقال الشوكاني: ((وترسل عليه –أي ابن أبي القاسم– برسالة تدل على عدم انصافه ومزيد تعصبه –سامحه الله–)) اهـ.

فكان ثمرة هذه الرسالة الكتاب العظيم المشهور: ((العواصم والقواصم)) الذي لم يؤلف في الديار اليمنية مثله –كما عبر الشوكاني–.

ثم إن هذا الجواب لما تم اشتمل على علوم كثير؛ أثرية ونظرية، ودقيقة وجلية، وحجج متكاثرة للمسائل التي نصرها، وإشكالات قد تبلغ المئين على المسائل التي ينقضها، فدعاه ذلك لاختصاره حيث قال: ((ثم إني تأملت الكتاب –بعد ذلك– فوجدت ما فيه من التطويل والتدقيق؛ يصرف الأكثرين عن التأمل له والتحقيق، لا سيما والباعث لداعيه النشاط إلى معرفة مثل هذا إنما هو وجود من يعارض أهل السنة، ويورد على ضعفائهم الشبه الدقيقة، ومن عوفي من هذا ربما نفر عن مطالعة هذه الكتب نفرة الصحيح عن شرب الأدوية النافعة، وألم المكاوي الموجعة؛ فاختصرت منه هذا الكتاب)) (١) اهـ.

---

(١) ((الروض)) (١/ ١٨ – ١٩).." (٢)

"ضعف الاستدلال به، أو قلب دليله دليلا عليه.

ثم إن نسب المعترض لأهل السنة قولا لم يقولوا به؛ بين خطأه في ذلك بنقل قولهم من كتبهم –مع بعده عن ديارهم، وقلة مصنفاتهم الحافلة– والاستدلال لها من الأصلين، حتى إذا لم يبق بين يديه دليل ولا شبهة دليل؛ إنهال عليه بوابل من الإشكالات، وسيل من الإلزامات، من جنس ما يورده هو على أهل السنة، وهذه من أحسن طرق المناظرة، فتجعله يتملص من قوله لكثرة الواردات عليه!.

قال شيخ الإسلام: ((ومن الطرق الحسنة في مناظرة هذا (أي الحلى) أن يورد عليه من جنس ما يورد على أهل الحق وما هو أغلظ منه، فإن العارضة نافعة، وحينئذ فإن فهم الجواب الصحيح علم الجواب عما يورده على الحق، وإن وقع في الحيرة والعجز عن الجواب؛ اندفع شره بذلك، وقيل له: جوابك عن هذا هو جوابنا عن هذا)) (١) اهـ.

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ٤٥٣/٢

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير المقدمة/٦١

وقد اعتذر المؤلف -رحمه الله- عن التحقيق في بعض المسائل، واكتفى فيها بإيراد المعارضات، وذكر الجواب الجملي: ((أما التحقيق؛ فلا مكانه ولا زمانه، ولا فرسانه ولا ميدانه)) (٢).

---

(١) ((منهاج السنة)) (٨/ ٢٨٣).

(٢) ((الروض)) (٢/ ٤٤٦). ويفسر كلام المؤلف هنا قول الصنعاني في ((فتح الخالق)) (ق/١١٠ - ١١١): ((وقد علم من أحوال الناظم (أي ابن الوزير) -رحمه الله- أنه انفرد في عصره بطريقة خالف فيها أهله وأهل مذهبه من الزيدية، واتبع السنة النبوية، وسيرة السلف المرضية، فعاداه الناس كلهم إلا شذوذا منهم ....)) اهـ.." (١)

"قال القرافي في قواعده: كان الشيخ يستشكل هذا المقام ويعظم الإشكال فيه، ونقل هذا الإشكال الزركشي وغيره، ولم يجيبوا عنه، ويمكن أن يجاب عنه بأن الوالد وردت الشريعة بتعظيمه، بل ورد شرع غيرنا بالسجود للوالد كما في قوله تعالى: (وخروا له سجدا) يوسف/١٠٠، بناء على أن المراد بالسجود ظاهره، وهو وضع الجبهة على الأرض كما مشى عليه جمع.

وأجابوا عنه بأنه كان شرعا لمن قبلنا، ومشى آخرون على أن المراد به الانحناء، وعلى كل فهذا الجنس قد ثبت للوالد ولو في زمن من الأزمان أو شريعة من الشرائع، فكان شبهة دارئة للكفر عن فاعله بخلاف السجود لنحو الصنم أو الشمس فإنه لم يرد هو ولا ما شابهه في التعظيم في شريعة من الشرائع، فلم يكن لفاعل ذلك شبهة لا ضعيفة ولا قوية فكان كافرا، ولا نظر لقصده التقرب فيما لم ترد الشريعة بتعظيمه بخلاف من وردت بتعظيمه، فاندفع الإشكال واتضح الجواب عنه كما لا يخفى.

وفي المواقف وشرحها: من صدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك سجد للشمس كان غير مؤمن بالإجماع؛ لأن سجوده لها يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق ونحن نحكم بالظاهر، فلذلك حكمنا بعدم إيمانه؛ لأن عدم السجود لغير الله تعالى داخل في حقيقة الإيمان حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية، بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى، وإن أجري عليه حكم الكافر في الظاهر. انتهى.." (٢)

"ثم ما اقتضاه كلامه -أعني الشيخ عز الدين- من أن العلماء كالوالد في ذلك يدل عليه ما في الروضة آخر سجود التلاوة، وعبارته: وسواء في هذا الخلاف وفي تحريم السجود ما يفعل بعد صلاة وغيرها، وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة والظالمون من السجود بين يدي المشايخ، فإن ذلك حرام قطعا بكل حال سواء أكان إلى القبلة أو لغيرها وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر عافانا الله تعالى منه.

فأفهم أنه قد يكون كفرا بأن قصد به عبادة مخلوق أو التقرب إليه، وقد يكون حراما بأن قصد به تعظيمه أو أطلق، وكذا يقال في الوالد.

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم - ابن الوزير المقدمة/٨٢

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/٧٤

فإن قلت: ما ذكرته من الجواب عن الإشكال في الوالد لا يأتي في العلماء؛ لأنه لم ينقل صورة السجود لهم.
قلت: بل يأتي فيهم؛ لأن تعظيمهم ورد به الشرع على أنه ثبت لجنسهم السجود كما في قوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) البقرة/٣٤، وآدم صلوات الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الأنبياء والمرسلين كان بالنسبة للملائكة عليهم السلام هو العالم الأكبر، فثبت لجنس العلماء السجود، فكان شبهة وإن كان المراد في الآية بالسجود الانحناء عند جماعة، وأن آدم عليه الصلاة والسلام لم يكن هو المسجود له، وإنما كان قبلة لسجودهم كما أن الكعبة قبلة لسجودنا لصلاتنا.
ومن المكفرات أيضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها، فإن خلا عن ذلك كان حراما لا كفرا، فهو بمجرده لا يكون كفرا ما لم ينضم إليه مكفر.
ومن ثم قال الماوردي: مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه، فإن اعترف معه بما يوجب كفره كان كافرا." (١)

"وأصل ذلك أنهم صرحوا بأن من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بلا شهود، لأن اعتبارهم لأمن الجحد وهو مأمون في حقه صلى الله عليه وسلم، ثم قالوا: والمرأة لو كذبته لم يلتفت إليها. وقال العراقي المذكور: بل تكفر بتكذيبه. فقضية كلام غيره عدم كفرها لكن كلامه أوجه؛ لأن تكذيبه ولو في الأمر الدنيوي صريح في عدم عصمته عن الكذب وفي إلحاق النقص به وكلاهما كفر، ولا ينافي ذلك ما وقع من بعض جفاة الأعراب مما يقرب من ذلك، لأنهم كانوا معذورين لقرب إسلامهم، وصريح كلامهم هنا أن كون الاستخفاف بالنبي كفرا لا يختص بنبينا صلى الله عليه وسلم.
ومنه يؤخذ إشكال في عد أصحابنا كون الاستخفاف به كفرا من خصائصه صلى الله عليه وسلم.
وقد يجاب أخذا من استقراء كلامهم بأنهم كثيرا ما يعدون شيئا من خصائصه ويكون المراد به ما اختص به عما عدا الأنبياء من بقية الأمم، وقد عدوا من خصائصه أيضا أن من زنى بحضرته صلى الله عليه وسلم كفر، ونظر فيه في "الروضة"، ويجاب بأن هذا ظاهر في الاستخفاف فكان كفرا، ومنه يؤخذ أن غيره من الأنبياء كذلك، ويعود الإشكال والجواب المذكوران.
ومن ذلك أيضا جحد آية أو حرف من القرآن مجمع عليه كالمعوذتين بخلاف البسملة، أو زيادة حرف فيه مع اعتقاد أنه منه.." (٢)

"وأطال ابن تيمية الكلام في تقرير ذلك
وأما قوله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ فالمراد به قرب أعوان ملك الموت من المحتضر بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون﴾ الواقعة ٨٣ ٨٤ ونحن أي ملائكتنا وعبر بهم عنه سبحانه لأنهم رسله ومأموروه أو المراد ونحن أقرب إليه أي بالعلم
فإن قيل لو كان المراد به العلم لما صح أن يقول ولكن لا تبصرون لأن العلم لا يبصر بل كان يقول ولكن لا تبصرون لأن

(١) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/٧٥
(٢) الإعلام بقواطع الإسلام ابن حجر الهيتمي ص/٨٦

العلم لا يبصر

فجوابه أن تبصرون يطلق على البصر بالعين ويطلق على الشعور والعلم بالغيب كما قاله أهل اللغة لأنه يقال بصرته بعيني وبصرته بقلبي فارتفع **الإشكال**

ومن العجب أني اجتمعت بأكابر محققي بعض المتصوفة فحصلت المذاكرة فطعن في الفقهاء والمتكلمين والأشاعرة وقال إنهم يحرفون معاني كلام الله تعالى ويخرجون كلام الله عن مراد الله بحسب عقولهم فقلت له وكيف تقرأ قوله تعالى ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ إلى قوله ﴿إلا هو معهم﴾ فقال هي معية ذات لا معية علم كما يقولون ويدل لذلك قوله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ فلو كانت معية علم لما صح أن يقول ولكن لا تبصرون لأن العلم لا يبصر وإنما تبصر الذوات فتعجبت من مقالته وتصميمه عليها وغفلته عن كلام الأئمة المحققين من الفقهاء والمفسرين فنسأل الله تعالى العافية والسلامة في الدين." (١)

"ولما كان حديث الافتراق مشكلا كما ترى أجاب بعضهم بأن المراد بالأمة فيه أمة الدعوة لا أمة الإجابة يعني أن الأمة التي دعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بالله والإقرار بوحدانيته هي المفترقة إلى تلك الفرق وأن أمة الإجابة هي الفرقة الناجية يريد بها من آمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلا **إشكال** وهذا **جواب** حسن لولا أن يبعده وجوه الأول أن لفظ أمتي حيث جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم لا يراد به إلا أمة الإجابة غالبا (٢) كحديث أمتي أمة مرحومة (٣) وحديث لاتزال طائفة من أمتي (٤)." (٢)

"(ويحتمل أيضا أن الافتراق كان من عبد القرون المشهود لها بالخيرية وأن في كل قرن بعدها فرق من الهالكة وأكثرها في آخر الزمان وهذا **جواب** جيد استقل عن **الإشكال**) (١) الجهة الثانية من جهتي **الإشكال** في تعيين الفرقة الناجية فقد تكلم الناس فيها." (٣)

"وانحسم **الإشكال**، وأن أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه - وكلامه غير مخلوق - ولا يقال هو غيره، ولا هو هو، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون: أسماؤه غيره وهي مخلوقة، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول اسمه نفس ذاته لا غيره، وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب.

احتج من قال بأن الاسم عين الذات بقوله: " ﴿تبارك اسم ربك﴾ [الرحمن: ٧٨]- ﴿واذكر اسم ربك﴾ [المزمل: ٨]- ﴿سبح اسم ربك﴾ [الأعلى: ١] "، ونحو ذلك. **والجواب**: أنها حجة عليهم في الحقيقة ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - امتثل هذا الأمر، وقال: " «سبحان ربي الأعلى» "، و " «سبحان ربي العظيم» "، ولو كان الأمر كما زعموا، لقال: سبحان اسم ربي العظيم. ثم إن الأمة كلهم لا يجوز أحد منهم أن يقول: عبدت اسم ربي، ولا سجدت لاسم ربي، ولا ركعت لاسم ربي، ولا يا اسم ربي ارحمني، وهذا يدل أن هذه الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم. وأما **الجواب** عن تعلق

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات مرعي الكرمي ص/١٠١

(٢) افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة الصنعاني ص/٥٦

(٣) افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة الصنعاني ص/٧٧

الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم، فقد قيل فيه: إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم، فقد يعظم ما هو من سببه ومتعلق به، كما يقال: سلام على الحضرة العالية، والباب السامي، والمجلس الكريم ونحوه، ولا يخفى أن هذا الجواب غير مرضي ؛ لأن الرسول إنما قال: " «سبحان ربي» "، فلم يعرج على ما ذكرتموه، ولأنه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل، وسائر ما يطلق على المسمى، فيقال: الحمد لاسم الله، ونحوه، وهذا مما لم يقله أحد. والجواب الصحيح أن الذكر الحقيقي محله القلب ؛ لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق الذكر والتسبيح، لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان، والله – تعالى – أراد من عباده الأمرين جميعا، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما واجتماعهما، فصار معنى الآيتين: سبح اسم ربك بقلبك ولسانك، واذكر ربك بقلبك ولسانك، فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان ؛ لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه، والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله ؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه، فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى.

قال ابن القيم في البدائع: وعبر لي." (١)

"قدره، فهو بغيره أجهل. واعرف أن الأمر أمر جليل، فإن كان كلامي باطلا، ونسبت رجلا من أهل العلم إلى هذه الأمور العظيمة بالكذب والبهتان، فالأمر أيضا عظيم، فأعرضت عن ذلك كله وكتبت لي كتابا في شيء آخر. فإن كان مرادك اتباع الهوى أعاذنا الله منه، وأنك مع ولد المويس كيف كان فاترك الجواب؛ فإن بعض الناس يذكرون عنك أنك صائر معه لأجل شيء من أمور الدنيا. وإن كنت مع الحق، فلا أعذرك من تأمل كلامي هذا وكلامي الأول، وتعرضهما على كلام أهل العلم، وتحررهما تحريرا جيدا، ثم تتكلم بالحق.

إذا تقرر هذا، فخمس المسائل التي قدمت جوابها في كلام العلماء، وأضيف إليها مسألة سادسة وهي: إفتائي بكفر شمسان وأولاده ومن شابههم، وسميتهم طواغيت، وذلك أنهم يدعون الناس إلى عبادتهم من دون الله، عبادة أعظم من عبادة اللات والعزى بأضعاف. وليس في كلامي مجازفة، بل هو الحق، لأن عباد اللات والعزى يعبدونها في الرخاء، ويخلصون لله في الشدة، وعبادة هؤلاء أعظم من عبادتهم إياهم في شدائد البر والبحر. فإن كان الله أوقع في قلبك معرفة الحق والانقياد له، والكفر بالطاغوت والتبري ممن خالف هذه الأصول، ولو كان أباك أو أخاك، فاكتب لي وبشرني، لأن هذا ليس مثل الخطإ في الفروع، بل ليس الجهل بهذا فضلا عن إنكاره مثل الزنى والسرقة؛ بل والله، ثم والله، ثم والله، إن الأمر أعظم. وإن وقع في قلبك إشكال، فاضرع إلى مقلب القلوب أن يهديك لدينه ودين نبيه.

وأما بقيه المسائل، فالجواب عنها ممكن إذا خلصنا من شهادة أن لا إله إلا الله، وبيننا وبينكم كلام أهل العلم. لكن العجب من قولك: أنا هادم قبور الصحابة، وعبارة الإقناع في الجنائز يجب هدم القباب التي على القبور، لأنها أسست على معصية الرسول؛." (٢)

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١٢٢/١

(٢) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/٧٥

"في الربوبية، ما فهمي بجيد في الإلهية، فحين بان لي شيء من معرفتها، واتضح لي بعض المعرفة في الإلهية بضرب المثل: أن فيصل ما استعبد لعريعر إلا لأجل كبر ملك عريعر، مع أنه قبيل له، وأظن غالب الناس كذلك، وفيهم من لا يرى الربوبية ولا يعتبرها، أو يتهاون بها، وهذا تسمعه من بعضهم. فجزاك الله خيرا، صرح **بالجواب.**

فأجاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى الأخ حسن، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، سرني ما ذكرت من **الإشكال**، وانصرافك إلى الفكرة في توحيد الربوبية. ولا يخفاك أن التفصيل يحتاج إلى أطول، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله. فأما توحيد الربوبية فهو الأصل، ولا يغلط في الإلهية إلا من لم يعطه حقه، كما قال تعالى فيمن أقر بمسألة منه: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ ١. ومما يوضح لك الأمر: أن التوكل من نتائجه؛ والتوكل من أعلى مقامات الدين ودرجات المؤمنين، وقد تصدر الإنابة والتوكل من عابد الوثن بسبب معرفته بالربوبية، كما قال تعالى: ﴿وإذا مس الأنسان ضر دعا ربه منيبا إليه﴾ ٢ الآية، وأما عبادته سبحانه بالإخلاص دائما في الشدة والرخاء، فلا يعرفونها، وهي نتيجة الإلهية، وكذلك الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالكتب والرسل، وغير ذلك. وأما الصبر والرضى، والتسليم والتوكل، والإنابة والتفويض، والمحبة والخوف والرجاء، فمن نتائج توحيد الربوبية؛ وهذا وأمثاله لا يعرف إلا بالتفكر، لا بالمطالعة وفهم العبارة.

وأما الفرق بينهما:

---

١ سورة الزخرف آية: ٨٧.

٢ سورة الزمر آية: ٨.." (١)

"الرسالة الثالثة والثلاثون:رسالته إلى أحمد عبد الكريم

...

-٣- الرسالة الثالثة والثلاثون

ومنها رسالة أرسلها **جوابا** لرجل من أهل الحسا، يقال له: أحمد بن عبد الكريم، وكان قد عرف التوحيد، وكفر المشركين. ثم إنه حصل له شبهة في ذلك، بسبب عبارات رآها في كلام الشيخ تقي الدين، ففهم منها غير مراد الشيخ، رحمه الله، قال فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد الوهاب، إلى أحمد بن عبد الكريم؛ سلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

أما بعد، فقد وصل مكتوبك تقرر المسألة التي ذكرت، وتذكر أن عليك **إشكالا** تطلب إزالته. ثم ورد منك مراسلة تذكر

---

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٢١

أنك عثرت على كلام للشيخ أزال عنك الإشكال، فنسأل الله أن يهديك لدين الإسلام. وعلى أي شيء يدل كلامه؟ على أن من عبد الأوثان عبادة أكبر من عبادة اللات والعزى، وسب دين الرسول بعد ما شهد به، مثل سب أبي جهل، أنه لا يكفر بعينه؛ بل العبارة صريحة واضحة في تكفير مثل ابن فيروز وصالح بن عبد الله وأمثالهما، كفرا ظاهرا ينقل عن الملة فضلا عن غيرهما.

هذا صريح واضح في كلام ابن القيم الذي ذكرت، وفي كلام الشيخ الذي أزال عنك الإشكال، في كفر من عبد الوثن الذي على قبر يوسف وأمثاله، ودعاهم في الشدائد والرخاء، وسب دين الرسل بعد ما أقر به، ودان بعبادة الأوثان بعد ما أقر بها. وليس في كلامي هذا مجازفة، بل أنت تشهد به عليهم، ولكن إذا أعمى الله القلب فلا حيلة فيه.

وأنا أخاف عليك من قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم آمنوا." (١)

"قوله:"اتفقوا": الظاهر أن المراد أجمعوا، فمقصوده حكاية الإجماع لا حكاية الاتفاق على طريقة المتأخرين.

قوله: "حاشا عبد المطلب". قال ابن القيم: "لا تحل التسمية بعبد علي، وعبد الحسين، ولا عبد الكعبة، وقد روى ابن أبي شيبة عن هانئ [ابن يزيد أبي] شريح قال: "وفد على النبي صلى الله عليه وسلم قوم فسمعهم يسمون رجلا عبد الحجر فقال له ما اسمك قال: عبد الحجر. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما أنت عبد الله".

فقيل: كيف يتفقون على تحريم الاسم المعبد لغير الله؟ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم"تعس عبد الدينار" ١ الحديث. وصح عنه أنه قال: "أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب" ٢.

فالجواب: أما قوله:"تعس عبد الدينار". فلم يرد الاسم، وإنما أراد به الوصف والدعاء على من يعبد قلبه الدينار والدرهم، فرضي بعبوديتهما عن عبودية الله تبارك وتعالى.

وأما قوله:"أنا ابن عبد المطلب". فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك، وإنما هو من باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى دون غيره، والإخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم. ولا وجه لتخصيص أبي محمد [ابن حزم] ذلك بعبد المطلب خاصة، فقد كان أصحابه يسمون بعبد شمس، وبني عبد الدار بأسمائهم، ولا ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. فباب الإخبار أوسع من الإنشاء فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء. انتهى ملخصا، وهو حسن.

ولكن بقي إشكال وهو أن في الصحابة من اسمه المطلب بن ربيعة ابن الحارث بن عبد المطلب.

فالجواب: أما من اسمه عبد شمس، فغيره النبي صلى الله عليه وسلم إلى عبد الله كما ذكروا ذلك في تراجمهم، وأما المطلب بن ربيعة فذكر ابن عبد البر أن اسمه عبد المطلب وقال: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [ولم] يغير اسمه فيما علمت. وقال الحافظ: وفيما قاله نظر، فإن الزبير أعلم من

---

(١) الرسائل الشخصية (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، الجزء السادس) محمد بن عبد الوهاب ص/٢١٦

١ ابن ماجه: الجهاد (٢٧٧٥) .

٢ البخاري: الحدود (٦٨٣٠) ، وأحمد (١/٤٧، ١/٥٥) .." [1]

"الفرق بين شرك الطاعة وبين شرك العبادة. قال بعضهم: تفسير قتادة في هذه الآية بالطاعة، لأن المراد بها على كلام كثير من المفسرين آدم وحواء عليهما السلام، فناسب تفسيرها بالطاعة، لأنهما أطاعا الشيطان في تسمية الولد بعبد الحارث.

وقد استشكله بعض المعاصرين بما حاصله أنهم قد فسروا العبادة بالطاعة، فيلزم على قول قتادة أن يكون الشرك في العبادة.

والجواب: أن تفسير العبادة بالطاعة من التفسير اللازم، فإنه لازم العبادة أن يكون العابد مطيعا لمن عبده بها، فلذا فسرت بالطاعة. أو يقال: هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللازم، أي: لما كانت الطاعة ملزوما للعبادة، والعبادة لازمة لها، فلا تحصل إلا بالطاعة، جاز تفسيرها بذلك وهو أصح. وبالجملة فلا **إشكال** في ذلك بحمد الله.

فإن قلت: قد سمى النبي صلى الله عليه وسلم طاعة الأحبار والرهبان في معصية الله عبادة.

قلت: راجع الكلام على حديث عدي يتضح **الجواب**.

قوله:"أشفقا"، أي: خافا أي: آدم وحواء أن لا يكون إنسانا. قال أبو صالح: أشفقا أن يكون بهيمة فقال: لئن آتيتنا بشرا سويا. رواه ابن أبي حاتم. وفي هذا أن هبة الله للرجل البنت السوية من النعم ذكره المصنف، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعلها غير سوية، وأن يجعلها من غير الجنس. فلا ينبغي للرجل أن يسخط مما وهبه الله له كما يفعل أهل الجاهلية، بل يحمد الله الذي جعلها بشرية سوية. ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها إذا بشرت بمولود لم تسأل إلا عن صورته لا عن ذكوريته وأنوثيته.

قوله:"وذكر". أي: ذكر ابن أبي حاتم فإنه روى ذلك عمن ذكر المصنف معناه عن الحسن، وهو البصري. قوله:"وسعيد"، أي ابن جبير وغيره كالسدي. وغيره.." [2]

"فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿لا تقم فيه أبدا﴾ ١

الثانية: أن المعصية قد تؤثر في الأرض، وكذلك الطاعة.

الثالثة: رد المسلة المشكلة إلى المسألة البينة ليزول **الإشكال**.

الرابعة: استفصال المفتي إذا احتاج إلى ذلك.

الخامسة: أن تخصيص البقعة بالنذر لا بأس به إذا خلا من الموانع.

السادسة: المنع منه إذا كان فيه وثن من أوثان الجاهلية ولو بعد زواله.

السابعة: المنع منه إذا كان فيه عيد من أعيادهم ولو بعد زواله.

---

(١) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٥٤٧

(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص/٥٥١

الثامنة: أنه لا يجوز الوفاء بما نذر في تلك البقعة؛ لأنه نذر معصية.

التاسعة: الحذر من مشابهة المشركين في أعيادهم ولو لم يقصده.

فلا تفعل في هذه الأماكن الخبيثة التي اتخذت محلا لما يسخط الله تعالى، فبهذا الحديث شاهد للترجمة، والمصنف – رحمه الله تعالى – لم يرد التخصيص بالذبح، وإنما ذكر الذبح كالمثال، وقد استشكل جعل محل اللات بالطائف مسجدا، **والجواب–** والله أعلم– أنه لو ترك هذا المحل في هذه البلدة لكان يخشى أن تفتتن به قلوب الجهال فيرجع إلى جعله وثنا كما كان يفعل فيه أولا، فجعله مسجدا والحالة هذه ينسى ما كان يفعل فيه، ويذهب به أثر الشرك بالكلية، فاختصر هذا المحل لهذه العلة وهي قوة المعارض والله أعلم.

قوله: "فأوف بنذرك " وذلك لعدم المانع. قوله: " فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله "فالحديث دل على أن اتخاذ أماكن الشرك والمعاصي لا يجوز أن يعبد الله فيها، ونذر ذلك معصية لا يجوز الوفاء به. قوله: "ولا فيما لا يملك ابن آدم". قال في شرح المصابيح: يعني إذا أضاف النذر إلى معين لا يملكه، بأن قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتق عبد فلان ونحو ذلك، فأما إذا التزم في الذمة بأن قال: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتق رقبة، وهو في تلك الحال لا يملكها ولا قيمتها، فإذا شفى الله مريضه ثبت ذلك في ذمته. قوله: "رواه أبو داود وإسناده على شرطهما " أي البخاري ومسلم. وأبو داود اسمه سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني صاحب الإمام أحمد بن حنبل، ومصنف السنن والمراسيل وغيرها، ثقة إمام حافظ من كبار العلماء، مات سنة خمس وسبعين ومائتين – رحمه الله تعالى –.

---

١ سورة التوبة آية: ١٠٨.." (١)

"ولم يقل حتى" يتبين ".

وقال: ﴿وما أرسلنا (١) من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤] الآية [إبراهيم / ٤] .

وقد نص شيخنا رحمه الله تعالى في **جوابه** لمن سأله عن هذه المسألة، وقال رحمه الله تعالى (٢) (أصل **الإشكال**: أنكم لم تفرقوا بين بلوغ الحجة، وفهم (٣) الحجة، وبلوغ الحجة لابد منه في الحكم بما تقتضيه الحجة والدليل، وأما فهم الحجة فلا يشترط.

قال الله تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ [الفرقان: ٤٤] [الفرقان / ٤٤]) . اهـ بمعناه.

(قال الخطابي في "الغريب": الكفر على أربعة) (٤) أنحاء: كفر جحود، (وكفر عناد، وكفر نفاق) (٥) وكفر إعراض. ومثل الأول: بكفر فرعون وأمثاله (٦) و (٧) الثاني: بكفر إبليس ممن اعترف وعاند. والثالث: بكفر النفاق. والرابع: بكفر المعرضين عن التزام الإسلام والعمل (٨) به

---

(١) كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/٧٦

(١) ساقطة من (ق) و (م) .

(٢) انظر: "مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب" (١ / ٢٤٤) .

(٣) في (ح) : "وفهمه".

(٤) ما بين القوسين غير ظاهر في صورة الأصل، حيث أن هذه الفقرة مكتوبة بالهامش.

(٥) في (ق) و (م) : "وكفر نفاق وكفر عناد".

(٦) ساقطة من (ق) .

(٧) في (ق) زيادة: "ومثل".

(٨) في (ق) و (م) : "الإسلام والتزام العمل ".." [١]

"من هناك وتذكروا العبد إلى أن يحصل التلاقي مرة أخرى بالأمور اللائقة له وبإعطاء الكتب الموعودة في المكتوب الأول فقط ١١ نيسان إبريل الفرنجي سنة ١٨٥٤ م

المكتوب الأول من الفاضل التحرير

وصل كتابكم الكريم لأجل استكشاف ثمرة الصفحة من كتاب حل الأشكال مشتملا على أني إن تأملت في تحريرها في هذه المرة ظننت أني أردت على خلاف مرادكم من مفهوم عبارتكم التي هي مندرجة في الصفحة الستين من الحصة الأخيرة من كتاب حل الإشكال من السطر الثاني إلى الثامن ولطلب السند على قولي في حق الإنجيل وصار سببا للتعجب ويظهر منه ظهورا بينا أن مطمع نظركم إيذاء قلبي احلتم على طريقة التجاهل إلى عبارة اعترضتم فيها على زعمكم على حضرة خير البشر صلى الله عليه وسلم وإلا كيف يظن أنكم نسيتم تحريركم بحيث استنبطتم المعنى المذكور من الموضع الذي لا مناسبة له بهذا المعنى

أو أن مطمح نظركم التعرض بزعم وقوع الغلط في نقلي فإن كان الأول فبعيد عن أخلاقكم ولا استحسن أن أكتب شيئا في جوابه

وإن كان الثاني ليس بمستحسن أيضا وأي مانع لي أن أعرض على أغلاطكم في مثل هذه الأمور مثل ما كتبتم في الصفحة ١٠٣ من كتاب حل الأشكال في جواب كتاب الإستفسار هكذا كتب في الصفحة ٤٢٤ أن قوانين الصرف والنحو والمعاني والبيان وسائر الفنون لا ترى قبل عهد الإسلام عند أحد من اليهود والمسيحيين انتهى

وهذا النقل ليس مطابقا للأصل ولا يوجد في هذا المقام من." [٢]

"ضعيفة شديدة الضعف أو موضوعة١، ومحمد بن عبد الوهاب بحمد الله تعالى كان من نقاد أهل الحديث، فكيف يتصور أن يجيب بهذا الجواب السخيف الساقط؟ نعم جاء في حديث "ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة". وفي حديث "إنه يغفر لأمته في آخر ليلة من رمضان". وعلى هذا فليس فيه إشكال، على أن هذين الحديثين أيضا فيهما مقال، أما

---

(١) مصباح الظلام في الرد على من كذب الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام عبد اللطيف آل الشيخ ٥٠٢/٣

(٢) المناظرة التقريرية بين الشيخ رحمت الله الهندي والقسيس بفندر رحمت الله الهندي ص/١٢٢

الأول فلأن الترمذي قال في جامعه بعد ذكر هذا الحديث: وحديث أبي هريرة الذي رواه أبو بكر بن عياش حديث غريب لا نعرفه من رواية أبي بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة إلا من حديث أبي بكر، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال أخبرنا الحسن بن الربيع أخبرنا أبو الأحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله قال: "إذا كان أول ليلة من شهر رمضان" فذكر الحديث. قال محمد: وهذا أصح عندي من حديث أبي بكر بن عياش، وأما الثاني فلأن في سنده هشام بن زياد أبا المقدام ضعفه أحمد وغيره، قال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات، وقال أبو داود: كان غير ثقة، وقال البخاري: يتكلمون فيه. كذا في الميزان.

و (الثالث) أن عدد المعتقين الواقع في الرواية المذكورة في هذه الحكاية إن كان في كل زمان، فهذا في غاية السقوط فإنه لا يصدق في زمان بداية الإسلام حين كان المسلمون قليلين لم يبلغوا هذا العدد، وإن كان في بعض الزمان فقد بلغ أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بعض الزمان أضعاف أضعاف العدد المذكور، على أنه لو فرض عدم بلوغ أتباع الشيخ هذا العدد فأي محذور على هذا التقدير؟ إذ وجود المسلمين قبل زمان الشيخ أو بعده موافقا لهذا العدد كاف في صدق هذه الرواية.

و (الرابع) أن صدقه في كل زمان من أوضح الأباطيل، إذ يجيء في قرب الساعة زمان يقبض فيه روح كل مؤمن، فكيف يصدق هذا الحديث؟ فهو إما باطل

---

١ الرواية موضوعة قطعا، ولو عقل هذا المفتري لعلم أن ما أورده على الشيخ يرد على أتباع النبي صلى الله عليه وسلم في عصره، إذ لم يكونوا يبلغون عشر هذا العدد في الحديث الموضوع. وكتبه محمد رشيد رضا.." (١)

"والده ومن فقهاء نجد في وقته، واشتهر عندهم بالعلم والذكاء، كذا قاله بعض المحققين في تأليف رد فيه على (جلاء الغمة في تكفير هذه الأمة) .

وللشيخ رسائل وتأليفات تدل على سعة علمه، منها (كتاب التوحيد) وكتاب (أصول الإيمان واستنباط الأحكام من بعض السور وغيرها) . وحكاية السؤال عن المسائل وعدم القدرة على الجواب عنها حكاية رجل خائن لا يعتمد على حكايته.

قوله: فمن جملة ما سأله عنه قوله أسألك عن قوله تعالى: ﴿والعاديات ضبحا﴾ . إلى آخر السورة التي هي من قصار المفصل كم فيها من حقيقة شرعية وحقيقة لغوية وحقيقة عرفية –إلى قوله– وما فيها من احتراس وتتميم، وبين لنا موضع كل ما ذكر، فلم يقدر محمد بن عبد الوهاب على الجواب عن شيء مما سأله عنه.

أقول: الكلام فيه من وجوه: (الأول) عدم الاعتماد على هذه الحكاية، و (الثاني) عدم القدرة على جواب مثل هذا السؤال لا يدل على عدم تمكنه في العلوم الدينية من الحديث والتفسير والفقه. و (الثالث) أن هذا السؤال من جنس محارات العلماء وهي غير جائزة، بل من جنس الأغلوطات وهو منهي عنه، لما روى أبو داود عن معاوية قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأغلوطات. وعن تميم الداري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كل مشكل حرام، وليس في الدين

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السَهْسَوَاني ص/٤٦٧

إشكال". رواه الطبراني في الكبير، وفيه الحسين بن عبد الله بن ضميرة وهو مجمع على ضعفه.
وعن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سيكون أقوام من أمتي يتعاطون فقهاءهم عضل المسائل، أولئك شرار أمتي". رواه الطبراني، وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك، كذا في مجمع الزوائد. قال الذهبي في ترجمة الحسين بن عبد الله بن ضميرة كذبه مالك، وقال أبو حاتم متروك الحديث، وقال أحمد لا يساوي شيئا، وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون، وقال البخاري: منكر الحديث ضعيف، وقال أبو زرعة ليس بشيء أضرب على حديثه اهـ.
وقال في ترجمة يزيد بن ربيعة الرحبي الدمشقي: قال البخاري أحاديثه مناكير، وقال أبو داود وغيره ضعيف، وقال النسائي متروك، قال أبو مسهر: كان يزيد بن." (١)

"فصل: في رد ما استدل به العراقي على دعواه بما روي عن ابن عمر وابن عباس: أن رجله خدرت، فقيل: اذكر أحب الناس إليك فقال: يا محمد

...

فصل:
وذكر العراقي ما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما: "أن كلا منهما خدرت رجله فقيل لكل واحد منهما: اذكر أحب الناس إليك. فقال: يا محمد".
والجواب أن يقال: سبحان الله، هذا غاية ما عند هذا وأمثاله، ونهاية محصول إشكاله.
كيف يروم معارضة القواطع القرآنية، والأحاديث النبوية، الدالة على وجوب إخلاص العبادة بجميع أنواعها لله وحده، ويحاول صرف الدعاء الذي هو مخ العبادة إلى غير الله تعالى بهذا ونحوه. ولنذكر الجواب على ذلك:
قال الشهاب الخفاجي رحمه الله تعالى في "شرح الشفاء" وأثر١ ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة. "خدرت رجله" أي أصابها خدر، وهو أمر يعتري الرجل لما يصيب العصب، فيمنع من تحريكها بسهولة، ويزول سريعا، لأنه لو امتد كان فالجا، أو مقدماته. فقيل له: "اذكر أحب الناس إليك"

---

١ في المطبوعتين: (وروى) .." (٢)

"حاشا وكلا وإني بالسبيل إلى ... رد الصواب وقد وافى بكبكبه
قل كي ترى سننا تستن في سنن الـ ... هدى تنكس جهما عن توثبه
ورهطه وتريك الحق أظهر من ... شمس الضحى وهلالا وسط غيهبه
وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن جمال الدين الشافعي رحمه الله من جملة قصيدته التي عارض السبكي بها:
وما رددت عليه في الطلاق فما ... حققت نقلا ولا عقلا ظفرت به

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السَهْسَوَاني ص/٤٨٦
(٢) الرد على شبهات المستعينين بغير الله أحمد بن عيسى ص/٩٥

بل فاسد القصد أعمى الذهن منك ... كما هي عادة الله فيمن شان مذهبه

نزلت حول حماه كي تنازله ... فما علوت عليه بل علوت به

وقد أجابك فانظر في الجواب ترى ... سيفا تجول المنايا عند مضربه

أخذت منه علوما فانتصرت بها ... على سواه وكانت من مهذبه

وحزتها مجملات من مفصلة ... ففصل الآن ما أجملت تحظ به

وهكذا كل من سارت ركائبه ... يقفو خطاه فسائل من مجربه

وإن تبجحت بالردين لست له ... كفوا ولا أهل هذا العصر فانتبه

كم بحر علم أتاه عاد ساقية ... وكم جهول أتاه صار منتبه

وما نرى لكم في الخلق فائدة ... غير التنعم في النعماء من شبه

أين الثريا مكانا في ترفعها ... من الثرى قال هذا كل منتبه

من ذا يقيس نقي الجلد من درن الـ ... ـدنيا وأمراضها يوما بأجربه

لو كان عندك إنصاف ومكرمة ... لو كان عندك إنصاف ومكرمة

لكنت تقفو وراه قفو مجتهد ... علما ودنيا وأمرا تفلحن به

لو وفق الله أهل الأرض قاطبة ... إلى الصواب لساروا خلف مذهبه

وما نسبتم إليه عند ذكركم ... ترك الزيارة أمر لا يقول به

فقد أجابكم عن ذا بأجوبة ... أزال فيها صدى الإشكال والشبه

وقد تبين هذا في مناسكه ... لكل ذي فطنة في القول معربه

رميتموه ببهتان يشان به ... والله ينصفه ممن رماه به

وفي الجواب أمور من تدبرها ... سقى الأنام بها من صفو مشربه." (١)

"السموات كرية، رسالة في سبب قصد القلوب العلو، جواب كون الشيء في جهة العلو مع كونه ليس بجوهر ولا عرض هل هو معقول أو مستحيل، جواب هل الاستواء والنزول حقيقة، وهل لازم المذهب مذهب، مسألة أهل الأربيلية، شرح حديث النزول، واختلافه باختلاف وقته، وباختلاف البلدان والمطالع، بيان حل إشكال ابن حزم الوارد على الحديث، قاعدة في قرب الرب من عابديه، الكلام على نقض المرشد، المسائل الإسكندرانية، في الرد على الحلولية والاتحادية، رسالة فيما تضمنه فصوص الحكم، جواب في لقاء الله عز وجل، جواب في رؤيا النساء ربهن في الجنة، الرسالة المدنية في إثبات الصفات النقلية الهلاوونية، جواب سؤال ورد على لسان ملك التتار، قواعد في الرد على القدرية والجبرية، جواب في خلق الله الخلق وإنشاء الأيام لعلة أم لا، شرح حديث فحج آدم موسى، تنبيه الرجل العاقل على تمويه المجادل، تناسي الشدائد في اختلاف العقائد، كتاب الإيمان، شرح حديث جبريل في الإيمان والإسلام، رسالة في عصمة الأنبياء عليهم السلام فيما

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٤٣٢/١

يبلغونه عن ربهم، مسألة في العقل والروح، مسألة في المقربين هل يسألهم منكر ونكير أم لا، مسألة هل يعذب الجسد مع الروح في القبر أم لا، الرد على أهل الكسروان وهم من الروافض، فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على غيرهما، رسالة في معاوية بن أبي سفيان، تفضيل صالحي الناس على سائر الأجناس، رسالة مختصرة في كفر النصيرية، رسالة في جواز قتال الرافضة، الرد على تقي الدين السبكي في مسألة بقاء الجنة والنار وفي فنائهما، هذه كلها في أصول الدين.

ومن مؤلفاته في أصول الفقه: قاعدة غالبها أقوال الفقهاء، قاعدة كل حمد وذم من الأقوال والأفعال لا يكون إلا بالكتاب والسنة، رسالة في شمول النصوص للأحكام، قاعدة في الإجماع وأنه ثلاثة أقسام، جواب في الإجماع والخبر المتواتر، قاعدة في كيفية الاستدلال على الأحكام بالنص والإجماع، والرد على من قال إن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، قاعدة فيما نص من تعارض النص والإجماع، مؤاخذة على ابن حزم في الإجماع، قاعدة في تقرير القياس، قاعدة في." (١)

"لكنت تقفوا ورآه قفو مجتهد ... علما ودينا وأمرا تفلحن به

لو وفق الله أهل الأرض قاطبة ... إلى الصواب لساروا خلف مذهبه

وما نسبتم إليه عند ذكركموا ... ترك الزيارة أمرا لا يقول به

فقد أجابكموا فيها بأجوبة ... أزال فيها صدى الإشكال والشبه

وقد تبين هذا في مناسكه ... لكل ذي فطنة في القول والنبه

رميتموه ببهتان يشان به ... فالله ينصفه ممن رماه به

وفي الجواب أمور من تدبرها ... سقى الأنام بها من صفو مشربه

ولم يكن مانعا نفس الزيارة بل ... شد الرحال إليها فوق مركبه

مستمسكا بصحيح القول متبعا ... خير القرون الأولى جاءوا بمذهبه

مع الأئمة أهل الحق كلهموا ... قالوا كما قال قولا غير مشتبه

وقد علمت يقينا حين وأفقه ... أهل العراق على فتياه فانتبه

ومن أحسن ما قيل من المراثي فيه ما قاله عمر بن الوردي وهي:

عثا في عرضه قوم سلاط ... لهم من نصر جوهره النقاط

تقي الدين أحمد خير حبر ... خروف المعضلات به تخاط

توفي وهو محبوس فريد ... وليس له إلى الدنيا انبساط." (٢)

"""الدعاء هو العبادة" كما قال بعض شراح الحديث: إن حصر أحد الجزئين في الآخر يفيد أن الدعاء لبها، وخالصها، وركنها الأعظم. وبحديث أنس: "الدعاء مخ العبادة" يظهر معنى القصر في حديث النعمان المتقدم، فاندفع الإشكال عما ذكره العراقي.

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ٤٩٦/١

(٢) البيان المبدي لشناعة القول المجدي سليمان بن سحمان ص/٨٠

وأما قوله: (إذا تقرر هذا فلا حجة في الحديث، إذ على تقدير كون الاستغاثة من نوع الدعاء، كما قالته الوهابية، لا يلزم أن تكون عبادة، لما أن الدعاء قد لا يكون عبادة، كما هو ظاهر) .

فالجواب: أنا قد بينا فيما تقدم ما يبطل دعواه الكاذبة الخاطئة، وبينا أن العبادة ليست منحصرة في الدعاء، بل الدعاء من أنواع العبادة، والعبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، فالدعاء هو مخ العبادة، بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم، والاستغاثة من أخص أنواع العبادة وأشرفها، إذ هي دعاء مسألة متضمنة لدعاء العبادة.

فإذا تبين لك ما ذكرناه، فالدعاء الذي جاء في قوله: ﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾ [الإسراء: ٥٢] . وفي قوله: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا﴾ .." (١)

"عليهم لأجل ما غلب على بعضهم من المكفرات، والتلوث بكثير من المنكرات والمحرمات.

وبهذا التفصيل يزول **الإشكال** عن من كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، وكان غاية أمره ونهاية مقصوده طلب الحق.

فإذا تبين لك هذا، فيقال لهؤلاء الجهلة الصعافقة الحمقى، الذين لا علم لهم ولا معرفة لديهم بحقائق الأمور ومدارك الأحكام، الذين يقرؤون على الناس كلام شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، وهم لا يفهمون مواقع الخطاب وتوقيع الأمور على ما هي عليه، حيث يقول قائلهم: نعم، هذا قول الشيخ في البدو، والمشايخ اليوم يقولون ويقولون.

فيقال لهم: إن كلام الشيخ الذي تقرءونه على الناس في قوم كفار ليس معهم من الإسلام شيء، وذلك قبل أن يدخلوها في الإسلام، ويلتزموا شرائعه، وينقادوا لأوامره، وينزجروا عن زواجره ونواهيه، وأما بعد دخولهم في الإسلام فلا يقول ذلك فيهم إلا من هو أضل من حمار أهله وأقلهم دينا وورعا، ومقالته هذه أخبث من مقالة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب، وهؤلاء يكفرونهم بمحض الإسلام. أما علم هؤلاء المساكين أن الإسلام يجب ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما قبلها، بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

وأما قوله: والمشايخ اليوم يقولون ويقولون، **فالجواب** أن نقول: نعم المشايخ اليوم يقولون لا نكفر من ظاهره الإسلام، ولا يطلقون الكفر على جميع أهل البادية الذين هم بين أظهر أهل الإسلام، وإنما يقولون: من." (٢)

"إذا نزل في دار الهجرة. ثم بعد ذلك رجع إلى باديته رغبة عن الدين وربما سبه

...

فصل

المسألة الخامسة: قول السائل في الذي نزل في دار الهجرة، ثم بعد ما نزل باع بيته ثم خرج مع البادية، ظاهره رغبته عن الدين وربما سبه.

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٤٥٠

(٢) منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع سليمان بن سحمان ص/٢٠

ماذا حاله؟

الجواب: من هاجر إلى بلد من بلاد المسلمين وابتنى بها بيتا ثم بداله أن يرجع إلى البادية فباع منزله وظاهره الرغبة عن الدين وربما سبه فهو كافر مرتد عن الإسلام، وليس حاله كحال من تعرب بعد الهجرة، ولم يرغب عن الدين ولا سبه، فإن هذا مرتكب كبيرة من الكبائر بإجماع العلماء. وأما الذي رغب عن الدين أو سبه فهو كافر، لقوله تعالى: ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم﴾ إلى قوله ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ (محمد:٢٥_٢٨) وهذا مما لا **إشكال** فيه ولله الحمد والمنة، كما قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـــرحمه الله تعالىـــ في رسالته للشريف لما سأله الشريف: عما تكفرون به الرجل؟ فأجابه بقوله:

نقول: أعداؤنا معنا على أنواع، فذكر الأول، ثم قال: النوع الثاني من عرف ذلك وتبين في سبه دين الرسول صلى الله عليه وسلم مع ادعائه أنه عليه وأنه عامل به، وتبين في مدح من عبد "يوسف والأشقر" ومن عبد "أبا علي والخضر"." (١)

"مثل الصرف والعطف فلا يكفر حتى يعرف وأما أصول الدين التي وضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هي القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة ولكن أصل **الإشكال** أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وفهم الحجة فإن الكفار والمنافقين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم إلى آخر كلامه رحمه الله

وإنما يقال مثل هذا في المسائل النظرية الاجتهادية الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس وأما ما يعلم بالضرورة من دين الإسلام كعبادة الله وحده لا شريك له وترك عبادة من سواه ومعرفة علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وإثبات أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله فإن هذا قد وضحه الله في كتابه وعلى لسان رسوله فلا عذر لأحد في الجهل بذلك وقد فطر الله على ذلك جميع المخلوقات حتى البهائم

قال الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في **جواب** سؤال ورد عليه فاعلم ألهمك الله للصواب وأزال عنك ظلم الشك والارتياب أن الذي عليه المحققون من العلماء أن أهل البدع كالخوارج والمرجئة والقدرية ونحوهم لا يكفرون وذلك أن الكفر لا يكون إلا بإنكار ما علم من الدين بالضرورة وأما الجهمية." (٢)

"الموضوعات وتعقبه الذهبي وغيره فيها.

وأخرج الترمذي [٣٧٢٣] من طريق: ((شريك عن سلمة بن كهيل عن سويد بن غفلة عن الصنابحي عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا دار الحكمة وعلي بابها) هذا حديث غريب منكر (١) ، روى بعضهم هذا الحديث عن شريك ولم يذكروا فيه عن الصنابحي، ولا نعرف هذا الحديث عن أحد من الثقات غير شريك، وفي الباب عن ابن عباس)) . اهـ. كلام الترمذي.

وأقول: أبو الصلت راوي الحديث الأول وثقه ابن معين كما قال الحاكم ولكن طعن فيه الأكثرون والجرح مقدم على التعديل. قال مسلمة عن العقيلي: كذاب، وكذا محمد بن طاهر قال: إنه كذاب، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.

---

(١) منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع سليمان بن سحمان ص/٣٩

(٢) تميز الصدق من المين في محاورة الرجلين سليمان بن سحمان ص/١٣٨

وكلهم أنكروا حديثه هذا، وكأنهم يتهمونه بوضعه على أبي معاوية.
ولكن ابن معين يقول: إنه ليس ممن يكذب، وذكر أن محمد بن جعفر الفيدي حدث به عن أبي معاوية (٢)
وقال: أخبرني ابن نمير قال: حدث به أبو معاوية قديما ثم كف عنه. (٣) اهـ
ومراد ابن معين أن أبا الصلت

---

(١) هذا تضعيف للحديث من الترمذي نفسه في سننه، وقد قال رحمه الله في العلل الكبير (ص ٤٠٢ رقم: ٦٩٩) : ((سألت محمدا – يعني الإمام البخاري – عنه فلم يعرفه وأنكر هذا الحديث)) .
وإسناد الحديث واه جدا، فمحمد بن عمر بن الرومي لين الحديث كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب، وقد ضعفه أبو زرعة وأبو داود وغيرهما، وقد ساق الحافظ الذهبي هذا الحديث في ترجمة محمد بن عمر بن الرومي من (الميزان) وقال: ((فما أدري من وضعه؟)) ، ويضاف إلى ذلك أن شريك القاضي ضعيف من قبل الحفظ.
(٢) محمد بن جعفر الفيدي قال عنه الحافظ في التقريب: ((مقبول)) أي عند المتابعة وإلا فهو ضعيف، وهناك إشكالية في المتابعة التي ذكرها يحي بن معين، وهي هل محمد بن جعفر الفيدي الذي تابع أبا الصلت – الذي رمي بالوضع – روى هذا الحديث عن أبي معاوية مباشرة أو بواسطة؟
فقد جاء في جزء معرفة الرجال (رواية ابن محرز ٢/٢٤٢ رقم٨٣٢) عن يحيى بن معين أنه قال: ((حدثنا محمد بن جعفر العلاف الذي كان ينزل بفيد كوفي، قال: حدثنا محمد بن الطفيل، قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: ...)) فذكره.
ورواه محمد بن أبي يحي كما في المنتخب من علل الخلال (ص ٢٠٨– ٢٠٩) حيث نقل محمد بن أبي يحي عن يحي بن معين أنه قال: ((حدثني به ثقة: محمد بن الطفيل عن أبي معاوية)) ، وهذا ظاهره مغاير لهذا الإسناد الذي ذكره ابن محرز، وقد بحثت عن ترجمة محمد بن أبي يحي فلم أدر من هو، ولم يذكره أبو يعلى في طبقات الحنابلة ولا غيره – بحسب بحثي – وقد قال عنه الشيخ الألباني رحمه الله: ((ابن أبي يحي فيه جهالة)) .

وأما الحاكم فرواه عن ((محمد بن يحي بن الضريس، ثنا محمد بن جعفر الفيدي، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم)) فذكره دون وجود واسطة بين محمد بن جعفر وبين أبي معاوية وهو المذكور أعلاه، إضافة إلى أنه يشكل على إسناد الحاكم هذا أن محمد بن يحي بن الضريس، وهو فيدي أيضا وكوفي، لم يذكر محمد بن جعفر من الذين روى عنهم. انظر: ترجمته في الجرح والتعديل (١٢٤/٨) ، تهذيب الكمال (٥٨٧/٢٤) .
(٣) قال ابن محرز: سألت يحي بن معين عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي فقال: ((ليس ممن يكذب، فقيل له في حديث أبي معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: "أنا مدينة العلم وعلي بابها" فقال: هو من حديث أبي معاوية، أخبرني ابن نمير قال: حدث به أبو معاوية قديما ثم كف عنه، وكان أبو الصلت رجلا موسرا يطلب هذه الأحاديث

ويكرم المشايخ وكانوا يحدثونه بها)) . جزء معرفة الرجال . رواية ابن محرز ١/٧٩ رقم٢٣١.

والصواب أن الرجل – أعني أبا الصلت – كان يكذب كما ذكره الأكثر، إذ أننا لو سلمنا بكلام الإمام يحيي بن معين فالسؤال هو ما **الجواب** عن المناكير التي رواها عن علي بن موسى الرضا؟ ومن أجل هذا قال المعلمي في تعليقه على كتاب الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٣٠٨: ((من يأبي أن يكذب أبا الصلت يلزمه أن يكذب علي بن موسى الرضا وحاشاه)) ، كما في حديث جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((الإيمان إقرار بالقول وعمل بالجوارح)) وهو موضوع، وأبو الصلت متهم بوضعه لم يحدث به إلا من سرقه منه فهو الابتداء في هذا الحديث. وانظر: تاريخ بغداد ١١/٥١.." (١)

"إليها منهي عنه؛ فتكون . حينئذ . مشروعة في حق القريب، وفعلها لا يتوقف على هذه الوسيلة؛ لأنه ما من بلد إلا وفيها قبور؛ فالفائدة التي تحصل من الزيارة المقصودة بالسفر وشد الرحل تحصل بزيارة قبور البلدة. وأعني بالفائدة: تذكر الآخرة بزيارتها، والدعاء والترحم والسلام على أهلها. وهذا هو الذي صح في السنة من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم. ومن ادعى شيئا آخر زائدا على هذه الفائدة الحاصلة من زيارة القبور؛ فعليه الدليل.

وأيضا يقال في **الجواب**: ليست كل قربة يشرع إليها السفر وشد الرحل؛ فهذه الصلاة من أعظم القربات وأفضلها، ولكن لم يشرع لها شد رحل ولا سفر لغير المساجد الثلاثة، وهذا النذر أصله قربة . وهو: الإنفاق في أوجه الخير .، ولكن لم يشرع؛ بل نهي عنه.

وما أجاب به السبكي لا يكفي في رده؛ بل الحجة قائمة لمخالفيه، ولو أخذنا نناقشه في جميع ما أورده؛ لطال بنا الكلام، ورده ظاهر من الأصل الذي قررناه في أول الفصل. والله الهادي.

واعلم أن السبكي قد أسهب جدا في تقرير هذه القاعدة بكلام لا طائل تحته، ويورد على نفسه **إشكالات** ويجاوب عنها بأجوبة ضعيفة، وحيث أننا ما وضعنا كتابنا هذا إلا لرد ما ظنه دليلا من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ فلا تحتاج لرد ما أورده من هذه المباحث؛ لأن الحجة في قول الله ورسوله، وحيث أننا قد بينا رد ما استدل به منهما؛ فلا نحتاج لرد ما بناه على ذلك؛ فإنه بناه على باطل، وما بني على باطل فهو باطل؛ فتدبرها. ثم إن هذه الشبه والمباحث التي أوردها السبكي في هذا الباب والذي بعده؛ قد ناقشه فيها كثير من العلماء؛ فمنهم: الإمام الحافظ شمس الدين ابن القيم في «نونيته» وغيرها، ومنهم: الإمام الحافظ شاه ولي الله المحدث الدهلوي، ومنهم: العلامة الشيخ عبد اللطيف النجدي في كتابه المسمى «منهاج." (٢)

"الرسالة المذكورة.

والرسالة مطبوعة في مصر، وقد أطال فيها الكلام على الزيارة البدعية؛ فارجع إليها؛ لأنها مفيدة جدا في هذا الباب، وحيث إنها قد نشرت في البلدان؛ اكتفيت بذكر القليل منها؛ فرحمة الله على مؤلفها.

---

(١) رسائل السنة والشيعة لرشيد رضا محمد رشيد رضا ١٢٣/٢

(٢) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ١٧٥/١

الحاصل: أن العلماء قديما وحديثا قد قسموا زيارة القبور إلى: شرعية، وبدعية؛ فالشرعية: ما كانت لأجل تذكر الآخرة والدعاء لأهلها والترحم والسلام عليهم، وهذا القدر لا يفتقر إلى شد رحل؛ إذ ما من بلدة إلا وفيها قبور، وأما قبره صلى الله عليه وسلم فهو أفضلها وأحق بالزيارة، ولكن لا يقصد بشد رحل استقلالا؛ بل إذا نوى المسافر الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم؛ سن له أن يزور قبره الشريف، وله أن ينوي الزيارة مع نية شد الرحل لأجل الصلاة في المسجد ـ كما تقدم تقريره ـ، وهذا هو الذي قاله شيخ الإسلام، ولم يأت في كلامه قط ما ينفي الزيارة الشرعية؛ عملا بالحديث المروي: «لا تشد الرحال ... » ، وتأويل السبكي لهذا الحديث بالتأويلات البعيدة لا يخرجه عن المقصود منه؛ لأننا نقول: معنى قوله «لا تشد الرحال» : خبر، ومعناه النهي، «إلا إلى ثلاثة مساجد» : هذا استثناء مفرغ، والاستثناء منقطع؛ لعدم تقدم مادة عليه يستثنى منها، فمن خصه بعدم جواز شد الرحل إلى مسجد غير المساجد الثلاثة فقد أخطأ؛ لأن المساجد ما تقدم لها ذكر؛ فيبقى النهي على عمومه؛ فإذا قلنا ـ مثلا ـ: «لا يسافر إلا لمكة» ؛ فهم من هذا عدم جواز السفر إلى غيرها مما جرت العادة بالسفر إليه، ولا يقال: هذا خاص بالبلدان دون الأشخاص؛ لأن البلدان والأشخاص من الناس جرت العادة بالسفر إليها؛ فلا يكون أحدهما هو المتعين بالنهي عن السفر إليهم.

فإن قلت: يلزم على قولك هذا: عدم جواز السفر إلى غير المساجد الثلاثة، والحال: قد جاءت الأدلة باستحباب السفر إلى طلب العلم، وزيارة الإخوان، والتجارة، وغير ذلك.

فالجواب أن يقال: هذا **الإشكال** مدفوع من وجهين:

أحدهما: أن حديث:." (١)

"نقض زعم الملحد أنه متفق مع أهل السنة على مذهب السلف

...

ثم قال الملحد:

"ذكرت آنفا اتفاقكم معنا على أركان الدين، وبينت وجوه الاختلاف بيننا، ولا ريب أن دعواكم الرجوع لما كان عليه السلف الصالح يلزم حكم الإقرار بأن السلف على الكتاب والسنة ونحن على غيرهما".

والجواب: أن هذا الملحد جاهل أحمق، يتخبط في ظلمات جهله وضلاله، لأنه يزعم أنه بما قدمه من الافتراء وقول الزور فيما أسنده إلى من خاطبهم من هؤلاء العلماء الأعلام قد كشف **الإشكال**، وأبرز الحقائق ولم يعلم هذا الملحد أنه في درجة من الحماقة لم يحم حولها هبنقة، فأين هو الاتفاق أيها الملحد على أركان الدين؟ وما هي هذه الأركان التي تذكر؟ مع ما رميتهم به مما يهدم الأصول قبل الأركان؟ فأقصر فلست من أهل العلم حتى تعرف وجوه الاختلاف. وإنما أنت كما قيل:

حمار في الكتابة يدعيها ... كدعوى آل حرب في زياد

(١) الكشف المبدي محمد بن حسين الفقيه ١٩٩/١

فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمداد

وقد تقدم الجواب على تخبط هذا الملحد وتخليطه فيما يدعيه من بيان وجوه الاختلاف بما فيه الكفاية.." (١)

"تجري من تحتها الأنهار. وفيهم الخلفاء الأربعة، وفيهم عترته وأهل بيته وفيهم المشهود لهم بالجنة، وفيهم الذين غفر لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر، وهم الذين لو أنفق أحدنا من بعدهم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه. وقد حدث بينهم الاختلاف في أمور كثيرة، منها خلاف علي وفاطمة مع أبي بكر في ميراثهما من رسول الله، بل اختلفوا والرسول صلى الله عليه وسلم مسجى بين أظهرهم قبل دفنه وبعده فيما تدعو الحاجة – بل الضرورة – إلى بيانه من ذاته الشريفة عليه أفضل الصلاة والسلام. فيما منهم من أحد جاء إلى قبره صلى الله عليه وسلم يسأله، كما كانوا يسألونه في حال حياته لأنهم يعلمون بأنه لا يستوي الأحياء ولا الأموات، ولم يطمع الشيطان في أحد منهم، أو ممن بعدهم من القرون المفضلة، فيتمثل لهم أو يسمعهم من الكلام ما يغويهم به، كما أغوى هؤلاء الملاحدة من متأخري هذه الأمة، الذين يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون. فقد ادعى هؤلاء الزنادقة المحال، وكذبوا المعقول والمنقول، قاتلهم الله أنى يؤفكون.

ثم إن المعترض أورد إشكالين، ثم أجاب عنهما من عنده، فالأصل والجواب كله جهل في جهل، وظلمات بعضها فوق بعض، يستحقان الترك والسخرية بصاحبهما.." (٢)

"فإن قيل: فعلى هذا أيضا يبقى الإشكال بحاله أو أشد فإن قوله: «هذا ربي» يكون خبرا مخالفا للواقع ظاهرا وباطنا، وتلك الثلاث إن كان الخبر فيها مخالفا الواقع فظاهرا فقط.

قلت: تلك الثلاث كانت عمدا أي أن إبراهيم كان يعلم أن الظاهر غير واقع، وأم قوله: «هذا ربي» فخطأ محض غير مؤاخذ به (١) . والمتبادر من قولهم «لم يكذب فلان» نفي أن يكون وقع منه إخبار بخلاف الواقع يلام عليه، وفي (صحيح مسلم) في أحاديث البكاء على الميت «فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ» وفي رواية «قالت: إنكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطيء» . وقولهم: «كذب فلان» المتبادر منه أنه تعمد أو أخطأ خطأ حقه أن يلام عليه، ومن ذلك حديث «كذب أبو السنابل» وقول عبادة: «كذب أبو محمد» وقول ابن عباس: «كذب نوف» وما أشبه ذلك، والكذب لغة هو مخالفة الخبر - أي ظاهره الذي لم تنصب قرينة على خلافه - للواقع مطلقا، لكن لشدة قبح الكذب وأن العمد أغلب من الخطأ كان قولنا: «كذب فلان» مشعرا بذمه فاقتضى ذلك أن لا يؤتى بذلك حيث ينبغي التحرز عن الإشعار بالذم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

هذا، ولم يرد إبراهيم عليه السلام بقوله: «هذا ربي» ، رب العالمين، وإنما بنى على ما كان يقوله قومه في الكواكب أن أرواح الملائكة متعلقة بها مدبرة بواسطتها ما أقدرها الله عليه، أو شافعه إليه، ولما رأو اأن الكواكب لا تكون ظاهرة أبدا اتخذوا الأصنام تذكارات لها ولأرواحها، وكانوا يعبدون الأصنام والكواكب

---

(١) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/٢٧

(٢) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/٢٤٣

(١) هذا هو الجواب عن عدم ذكرها مع الثلاث، ثم ظهر لي جواب آخر، وهو أن قوله «هذا ربي» لم يكن إخبارا منه لغيره بل لعله لم يكن عنده أحد وإنما قال ذلك على وجه الاعتراف كالمخاطب لنفسه، وجواب ثالث وهو أن القرائن تدل أنه إنما بنى على ظنه فكأنه قال: «أظن هذا ربي» ومن ظن أمرا فأخبر بأنه يظنه فهو صادق وإن أخطأ ظنه كما مر ويأتي إيضاحه. المؤلف." (١)

"بهذه النقائص أمر واضح الفساد وبين البطلان لكل ذي عقل سليم وفطرة مستقيمة. وكفر صاحبه واضح لا إشكال فيه بينما التجسيم والتحيز والتركيب ألفاظ مجملة تحتمل الحق والباطل لما فيها من الاشتباه وخفاء المراد وحينئذ لا يجوز الاستدلال بما فيه الاشتباه وخفاء على ما هو واضح بين، فشأن الدليل إيضاح المدلول وتعريفه. فهو كالحد الذي يشرح المحدود ويعرفه تعريفا واضحا.

ثانيها: أن الذين يصفون الله بهذه النقائص والعيوب يستطيعون أن يقولوا: نحن نصف الله بهذه الأوصاف دون أن نصفه بالجسمية والتحيز، وإذا أجابوا بهذا الجواب كان النزاع مع من يثبت أوصاف النقص كالنزاع مع من يثبت أوصاف الكمال من كلام وعلم وقدرة إلى غير ذلك من الصفات ويكون رد المعطلة على الجميع وأحدا، بأن يقولوا: لا نصف الله بالصفات الواردة في الكتاب والسنة كما لا نصفه بأوصاف النقص: لأنه لا يتصف بهذه أو تلك إلا جسم متحيز وهذا ممتنع في حق الله، فتبين بهذا فساد الطريق الذي سلكوه في ردهم على من يصف الله بأوصاف النقص.

ثالثها: أن هؤلاء المعطلة ينفون عن الله أوصاف الكمال بهذا الطريق الفاسد في حين أن الرب سبحانه متصف بأوصاف الكمال ونعوت الجلال، كما وردت بذلك النصوص وكما هو مقتضى العقل السليم والفطرة المستقيمة؟ فيكون نفيهم هذا دليلا على فساد طريقتهم: وأنهم لم يستفيدوا بها إحقاق حق وإنما استفادوا إطال ما هو حق ثابت بالعقل والشرع.

قوله:

الرابع: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات. كما أن كل من نفى شيئا منهم الزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي. فمثبتة الصفات كالحياة والعلم." (٢)

"المستقيم الذي تكون عاقبته فيه إلى الجنة ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه لنفسه وليس مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "إنه الشرك" أن من لم يشرك الشرك الأكبر يكون له الأمن التام والاهتداء التام فإن أحاديثه الكثيرة مع نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرضون للخوف وحينئذ فمن لم يفرد الله سبحانه بجميع أنواع العبادة فإنه لم يحقق هذا الأصل، ثم بين المؤلف في معرض ذكره لبعض أسرار التعبير أن من هذا القبيل قول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته: "من يطع الله ورسوله" بينما قال في المشيئة: "لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، بل قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد" ففرق بين الطاعة والمشيئة، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن يعصهما" هو مثل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أنس رضي الله عنه قال: "لما كان يوم خيبر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا طلحة فنادى أن الله ورسوله

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/٩٢

(٢) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٣٢/٢

ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس" متفق عليه بتثنية الضمير لله تعالى ولرسوله، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال للخطيب الذي قال:"في خطبته من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما الحديث: "بئس خطيب القوم أنت" لجمعه بين ضمير الله تعالى وضمير رسوله صلى الله عليه وسلم، وقال: "قل ومن يعص الله ورسوله" وقد أجيب عن هذا الإشكال بجوابين أحدهما: أنه صلى الله عليه وسلم نهى الخطيب عن ذلك لأن مقام الخطابة يقتضي البسط والإيضاح فأرشده إلى أن يأتي بالاسم الظاهر لا بالضمير وأنه ليس العتب عليه من حيث جمعه بين ضمير الله وضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثاني: أنه صلى الله عليه وسلم له أن يجمع بين الضميرين وليس ذلك لغيره لعلمه بجلال ربه وعظمته. وقوله: "ومن هذا الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته الخ"، يشير إلى ما رواه أبوداود من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا تشهد قال: الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له وفي يضلل فلا هادي له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله." (١)

"وفعله المذكور بلا ريب قد وقع باختياره، وهو يحس ضرورة أنه غير مجبور على الفعل أو الترك، وأنه لو شاء لم يفعل، وكان هذا هو الواقع؛ فهو الذي نص الله عليه في كتابه، ونص عليه رسوله؛ حيث أضاف الأعمال صالحها وسيئها إلى العباد، وأخبر أنهم الفاعلون لها، وأنهم ممدوحون عليها . إن كانت صالحة . ومثابون، وملومون عليها . إن كانت سيئة . ومعاقبون عليها.

فقد تبين بلا ريب أنها واقعة منهم باختيارهم، وأنهم إذا شاؤوا فعلوا، وإذا شاؤوا تركوا، وأن هذا الأمر ثابت عقلا وحسا وشرعا ومشاهدة.

ومع ذلك؛ إذا أردت أن تعرف أنها وإن كانت كذلك واقعة منهم كيف تكون داخلة في القدر، وكيف تشملها المشيئة؟!

فيقال: بأي شيء وقعت هذه الأعمال الصادرة من العباد خيرها وشرها؟ فيقال: بقدرتهم وإرادتهم؛ هذا يعترف به كل أحد. فيقال: ومن خلق قدرتهم وإرادتهم ومشيئتهم؟ فالجواب الذي يعترف به كل أحد أن الله هو الذي خلق قدرتهم وإرادتهم، والذي خلق ما به تقع الأفعال هو الخالق للأفعال.

فهذا هو الذي يحل الإشكال، ويتمكن العبد أن يعقل بقلبه اجتماع القدر والقضاء والاختيار.

ومع ذلك فهو تعالى أمد المؤمنين بأسباب وألطاف وإعانات متنوعة وصرف عنهم الموانع؛ كما قال – صلى الله عليه وسلم :-

((أما من كان من أهل السعادة؛ فسييسر لعمل أهل السعادة)) (١) .

وكذلك خذل الفاسقين، ووكلهم إلى أنفسهم؛ لأنهم لم يؤمنوا به،

---

(١) التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية فالح بن مهدي آل مهدي ٢/٩٧

(١) جزء من حديث ابن مسعود الذي تقدم تخريجه (ص ... ٢٥٦) .." [١]

"فيه مسائل:

الأولى "النهي عن النشرة" أي لحديث جابر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن النشرة فقال: "هي من عمل الشيطان".

الثانية "الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه مما يزيل **الإشكال**" أي كما دل عليه كلام العلامة ابن القيم - رحمه الله - فالأول: ما كان بسحر، والثاني: ما كان بدعوات ورقى وأدوية مباحة. واعلم أن المؤلف لم يذكر إلا مسألتين مع أنه قال: "فيه مسائل) ، **والجواب** - والله أعلم - أنه فعل ذلك لتتفق عبارته المطردة في جميع الأبواب مع قصده المثنى فإن العرب تطلق لفظ الجمع وتريد به المثنى كما قال تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ أي قلباكما والمراد عائشة وحفصة، أو على قول من يجعل أقل الجمع اثنان كما حمل بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ على الأخوين والله أعلم.." [٢]

"يأمر المسلم أن يأكل أو يشرب ما وقع فيه الذباب، وعلى ذلك فهو حر إن شاء أكله أو شربه وإن شاء أعطاه غيره، فلا **إشكال** في الأمر، وكل ما أمره به أن يغمسه؛ لأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء.

س٥: ما حكم من ابتلع من الشراب أو من الأكل الذي وقع عليه الذباب ثم قاءه مع إيمانه بالحديث؟ .

الجواب: هذا أشرت إليه في **الجواب** السابق، وقلت: إن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أمر أحدا بأن يأكله، إنما بين لهم الفائدة في غمسه وأن ما فيه من داء يعالج بما فيه من دواء، ولم يأمر من غمسه بأكله، فهذا إليه إن استقذره فهو غير ملزم بأكله لكنه يعطيه من يطعمه ولا يستقذره ولا يضيع ماله.." [٣]

"استأثرت به في علم الغيب عندك. فإن هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمى به نفسه.

وأجاب الحافظ على هذا **الإشكال** **بجواب** مستفيض وحقق تحقيقا قل ما يوجد له نظير - فيما علمنا- وملخصه هو الآتي:

إن العطف بين هذه الجمل من باب عطف الخاص، لأن كل جملة أخص من التي قبلها، والمعهود في باب عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف إلا أن العطف بـ"أو" على العام له فائدة أخرى غير الفائدة التي في العطف بالواو.

وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما. فيقال: سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك. وإما علمته أحدا من خلقك١ اهـ.

قلت: ولا يستبعد لو قيل: إن "أو" هنا معنى الواو، وهو أسلوب متبع معروف عند أهل اللغة.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس محمد خليل هراس ص/٢٢٨

(٢) التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد عبد الله الدويش ص/١٤٩

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي - قسم العقيدة عبد الرزاق عفيفي ص/٣٠٢

ثم انتقل ليذكر لنا فائدة أخرى في الحديث، وملخص ذلك: أن الحديث يدل على أن أسماء الله غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه، ولهذا لم يقل: كل اسم خلقته لنفسك، ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها. فإن الله (لا يقسم عليه بشيء من خلقه، فالحديث صريح في أن أسماء الله ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم، ويدل أيضا على أن الأسماء مشتقة من صفاته، وصفاته قديمة قائمة به تعالى فأسماؤه غير مخلوقة٢ اهـ.

فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟! قيل: طالما غلط بعض الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه.

١ شفاء العليل باب ٢٧، ص: ٢٧٦ ط دار المعرفة.

٢ المصدر السابق ص: ٢٧٧، بتصرف.." (١)

"يفضي سبهم إلى الله من دون قصد وعلم، يدل عليه قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿بغير علم﴾ ؛ لأنهم كانوا يقرون بعظمة الله، وإنما عبدوا آلهتهم لتكون شفعاء لهم عنده.

وحاصل الجواب الثاني: أنهم كانوا يسبون الله صريحا وقت الغضب فالحمية الجاهلية تحملهم على ذلك لا لأجل التدين والاعتقاد، ومثل هذا قد يحدث عن المسلم أيضا، فتحمله شدة الغيظ على التكلم بالكفر. فمثل هذا إن صدر عن شخص لا يصدر منه تدينا واعتقادا، بل فسقا وحمية وغضبا.

قال الإمام الآلوسي مفتي الحنفية ببغداد (١٢٧٠هـ) والعلامة حسين علي (١٣٦٢هـ) ، واللفظ للأول:

(ومعنى سبهم لله عز وجل إفضاء كلامهم إليه كشتمهم له صلى الله عليه وسلم ولمن يأمره. وقد فسر ﴿بغير علم﴾ بذلك أي فيسبوا الله تعالى بغير علم أنهم يسبونه، وإلا فالقوم كانوا يقرون بالله وعظمته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه؟ ويحتمل أن يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا إشكال بناء على أن الغضب والغيظ قد يحملهم على ذلك. ألا ترى أن المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفر. ومما شاهدناه أن بعض جهلة العوام، أكثر الرافضة سب الشيخين – رضي الله تعالى عنهما – عنده فغاظه ذلك جدا، فسب عليا – كرم الله تعالى وجهه –، فسئل عن ذلك فقال: ما أردت إلا إغاظتهم، ولم أر شيئا يغيظهم مثل ذلك. فاستتيب عن هذا الجهل العظيم.

وقال الراغب: إن سبهم لله تعالى ليس أنهم يسبونه جل شأنه صريحا، ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة." (٢)

"قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت وقال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك فلا تحلف بغير الله أيا كان المحلوف به حتى لو كان النبي صلى الله عليه وسلم أو جبريل أو من دونهم من الرسل أو من الملائكة أو البشر أو من دون الرسل فلا تحلف بشيء سوى الله عز وجل أما قول النبي صلى الله عليه وسلم أفلح وأبيه إن صدق فهذه الكلمة وأبيه اختلف الحفاظ فيها فمنهم من أنكرها وقال لم تصح عن

(١) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/١٨٧

(٢) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية شمس الدين الأفغاني ١/٢٦٢

النبي صلى الله عليه وسلم وبناء على ذلك فلا إشكال في الموضوع لأن المعارض لا بد أن يكون قائما وإذا لم يكن المعارض قائما فهو غير مقاوم ولا يلتفت إليه وعلى القول بأنها ثابتة أي كلمة وأبيه فإن الجواب على ذلك أن هذا من المشكل والحلف بغير الله من الواضح أي من المحكم فيكون لدينا محكم ومتشابه وطرق الراسخين في العلم في ذلك أن يدعوا المتشابه ويأخذوا بالمحكم قال الله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين." (١)

"صلى الله عليه وسلم بإسناد لا يثبت) اه. وعلى هذا: فلا حاجة للخوض في معناه.

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيميه: (والمشهور [يعني: في هذا الأثر] إنما هو عن ابن عباس، قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلا، ولكن شبه بمن يصافح الله. فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كل عاقل) اه (ص ٣٩٨، ج ٦) : مجموع الفتاوى:.

المثال الثاني: "قلوب العباد بين إصبعين١ من أصابع الرحمن".

والجواب: أن هذا الحديث صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء"، ثم قال رسول صلى الله عليه وسلم: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ".

---

١ أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات، والعاشرة أصبوع كما قيل:

وهمز أنملة ثلث وثالثة التسع في أصبع واختم بأصبوع، أصبوع بضم الهمزة.." (٢)

"الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾ ، وقوله: ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ ، فإن المراد: ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي، كما في قوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾ ، فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعاما. كما قال الله تعالى في آدم: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ ، لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية، لقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ .

وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا

---

(١) فتاوى مهمة لعموم الأمة ابن باز ص/٦٩

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٥٠

أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق، فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات.

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ .

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ .

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها. وهي صريحة في أن الصحابة." (١)

"ومعناها: لا معبود بحق إلا الله؛ "لا اله" نافيا جميع ما يعبد من دون الله " إلا الله" مثبتا العبادة لله وحده لا شريك له في عبادته، كما أنه لا شريك له في ملكه (١) . . . .

---

(١) قوله ومعناها أي معنى لا إله إلا الله ألا معبود بحق إلا الله فشهادة أن لا إله إلا الله أن يعترف الإنسان بلسانه وقلبه بأنه لا معبود حق إلا الله عز وجل لأنه "إله" بمعنى مألوه، والتأله التعبد، وجملة " لا إله إلا الله" مشتملة على نفي وإثبات، أما النفي فهو " لا إله" وأما الإثبات "إلا الله" و "الله" لفظ الجلالة بدل من خبر " لا " المحذوف والتقدير "لا إله حق إلا الله" وبتقديرنا الخبر بهذه الكلمة "حق" يتبين الجواب عن الإشكال التالي: وهو كيف يقال " لا إله إلا الله" مع أن هناك آلهة تعبد من دون الله وقد سماها الله تعالى آلهة وسماها عابدوها آلهة قال الله تبارك وتعالى: ﴿فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك﴾ [سورة هود، الآية: ١١٠] وكيف يمكن أن نثبت الألوهية لغير الله عز وجل والرسل يقولون لأقوامهم ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ ؟ [سورة الأعراف، الآية: ٥٩] والجواب على هذا الأشكال يتبين بتقدير الخبر في " لا إله إلا الله" فنقول: هذه الآلهة التي تعبد من دون الله هي آلهة لكنها آلهة باطلة ليست آلهة حقة وليس لها من حق الألوهية شيء، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير﴾ [سورة الحج، الآية: ٦٢] ويدل لذلك أيضا قوله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من." (٢)

"وقد فسره أهل التعطيل بالاستيلاء ونرد عليهم بما سبق في القاعدة الرابعة ونزيد وجها رابعا أنه لا يعرف في اللغة العربية بهذا المعنى ووجها خامسا أنه يلزم عليه لوازم باطلة مثل أن العرش لم يكن ملكا لله ثم استولى عليه بعد.

والعرش لغة: السرير الخاص بالملك، وفي الشرع العرش العظيم الذي استوى عليه الرحمن جل جلاله، وهو أعلى المخلوقات وأكبرها وصفه الله بأنه عظيم وبأنه كريم وبأنه مجيد.

---

(١) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ابن عثيمين ص/٧٣

(٢) شرح ثلاثة الأصول للعثيمين ابن عثيمين ص/٧١

= الثالثة: نكارة المتن: فقد أشار أخونا المكرم عبد الله بن يوسف في تعليقه على (فتيا وجوابها) لابن العطار ص "٧٢": أن في سياق المتن نكارة من وجهين:

١- تشبيه الملائكة بالتيوس، فإن الأوعال جمع وعل، وهو تيس الجبال، وإن كان هذا اللفظ يستعار للأشراف من الناس، فإنه ههنا على الأصل بقرينة ذكر الأظلاف فإنها من خواص ما يجتر من الحيوان.

٢- أكثر الأصول تذكر الأظلاف والركب مؤنثة وهو معنى منكر في حق الملائكة وقد أنكره الله على المشركين. أ. هـ.

وقد ضعف الحديث وأشار إلى ضعفه غير واحد من أهل العلم منهم: ابن عدي في الكامل في ترجمة يحي بن العلاء فقال: إنه غير محفوظ ورده ابن العربي في شرحه للترمذي بقوله: أمور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصل الصحة.

وكذا ضعفه الألباني في تخريجه للسنة لابن أبي عاصم "٥٧٧" والأرناؤوط في تعليقه على الطحاوية "٢/٣٦٥".

وما جاء من تقوية الحافظ ابن القيم له في تهذيب السنن كما أشار الشيخ العثيمين فلاعتقاده أن العلة التي في الحديث هي تفرد الوليد بن أبي ثور عن سماك بالرواية مع ضعفه وأن هذه العلة مدفوعة برواية غيره من الثقات عن سماك مثل: إبراهيم بن طهمان وغيره.

والحق كما رأيت أن الأشكال والعلة ليس في الطرق الموصلة لسماك، فقد رواه عن سماك غير واحد مما هو مذكور في طرقه، وإنما الإشكال والعلة في سماك نفسه ومن فوقه.

وقد أشار ابن القيم إلى علة أخرى وهي مخالفة هذا الحديث لحديث آخر رواه الترمذي من حديث أبي هريرة ورد هذه العلة بقوله: إن الترمذي ضعف هذا الحديث عن أبي هريرة، وراجع تهذيب السنن "٧/٩٢، ٩٣".

والخلاصة: أن الحديث ضعيف وأن أدلة الفوقية والاستواء مقررة بأدلة أخرى كثيرة في الكتاب والسنة الصحيحة والله أعلم.." (١)

"وهنا يرد علينا إشكال، وهو كيف يكون الشيء مرادا لله كونا وهو لا يحبه؟ وهل أحد يكرهه على أن يوقع ما لا يحب؟ وقد أجاب بعض المعتزلة فقال: كل ما وقع فهو مراد لله كونا وشرعا، حتى المعاصي قالوا: إن الله أرادها شرعا، ولكن هذا فيه إشكال

والجواب السديد في مثل هذه المسألة أن يقال: إن الله يكره كفر هذا الكافر ولم يكرهه أحد على أن يوقع شيئا يكرهه، لكن هذا الشيء مكروه لذاته محبوب لغيره، فالكفر الواقع هنا مكروه لذاته محبوب لغيره. ويكون الشيء محبوبا مكروها باعتبارين، لا باعتبار واحد فهذا ممتنع.

مثال ذلك: أنك ترى الرجل يأتي بالحديدة محماة حمراء من النار ليكوي بها ابنه المريض، لكن كيه لابنه ليس مرادا لذاته، بل مراد لغيره، ولهذا تجده محبوبا له مكروها، محبوبا من وجه، مكروها من وجه؛ من وجه إيلامه لابنه مكروه، ومن وجه أنه سبب لشفائه، محبوب.

وكذلك الكفر واقع بإرادة الله عز وجل، مكروه إلى الله لذاته، محبوب إليه لغيره. فلولا الكفر ما عرف الإيمان، ولولا الكفر

---

(١) تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد للعثيمين ابن عثيمين ص/٦٣

لم يكن جهاد، ولولا الكفر لم يكن امتحان، ولولا الكفر لكان خلق النار عبثا، إلى غير ذلك من المصالح العظيمة التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يقع الكفر بحكمته، ولهذا قال عمر: ((لا ينقض الإسلام عروة عروة إلا من لم يدخل في الكفر) ، يعني أن من عرف قدر الإسلام لا ينقضه، ولا يعرف قدر الإسلام إلا إذا كان قد دخل في الكفر، فبضدهما تبين الأشياء. وهكذا الله عز وجل يوقع في عباده ما يكرهه لكن من أجل مصلحة." (١)

"**فالجواب**: أن يقال: هذا الحديث من الأحاديث المتشابهة، فمن كان في قلبه زيغ اتبعه، وجعله مناقضا للقران، وضرب القرآن بعضه ببعض، وقال إن القرآن يقول: (ليس كمثله شيء) (الشورى: الآية ١١) وهذا الحديث يقول: ((إن الله خلق آدم على صورته) ؛ فيتبع المتشابه، وأما الراسخون في العلم فيفتح الله عليهم ويعرفون وجه الجمع بين النصوص، ويقولون.

أولا: إن معنى قوله: ((خلق آدم على صورته) : أي على الصورة التي اختارها الله سبحانه وتعالى، وخلقها في أحسن صورة، تكون إضافة الصورة إلى الله إضافة خلق وتشريف، كقوله: (ناقة الله) (الأعراف: الآية ٧٣) :، (مساجد الله) (البقرة: الآية ١١٤) ، وما أشبه ذلك، وهذا وارد في القرآن، ولا يمتنع على الله عز وجل.

ثانيا: أن نقول: ((على صورته) : أي على صورة الله التي هي صفته، ولا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلا للشيء، والدليل على هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر (١) ، ومعلوم أنها ليست على صورة القمر من كل وجه، فليس في القمر عين ولا أنف ولا فم، ومن دخل الجنة فهو له عين وأنف وفم، فهذا يدل على أنه لا يلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلا للشيء.

وهنا يرد **إشكال** حيث يعتقد بعض العامة أن القمر وجه إنسان، وأن فيه عينين وشفتين ومنخرين، وأن المرأة إذا صعدت إلى السطح يجب عليها أن تحتجب عنه لأنه وجه آدمي.

---

(١) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم (٣٢٤٦) ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها باب أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر رقم (٢٨٣٤) .." (٢)

"ذكر أنه استوى على العرش حين خلق السموات والأرض، ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا نزل خلا منه العرش، فالواجب بقاء ما كان على ما كان، فهو سبحانه استوى على العرش، ولم يزل مستويا عليه، وينزل إلى السماء الدنيا في هذا الوقت، والله على كل شيء قدير، وهو سبحانه لا يقاس بخلقه.

كما إننا نقول جزما: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا لم يكن نازلا على المخلوقات، بل هو فوق كل شيء، وإن كان نازلا إلى السماء الدنيا؛ لأن الله لا يقاس بخلقه، والى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن العرش لا يخلو منه (١) . ولكني أميل إلى ترجيح القول الثاني وهو التوقف وألا يورد هذا السؤال أصلا، وإذا كان الإمام مالك رحمه الله لما قال له

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/١٩٠

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٥٣

القائل: الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ قال: السؤال عن هذا بدعة، فإننا نقول في هذا: السؤال عنه بدعة.
المبحث الرابع: استشكل كثير من الناس في عصرنا: كيف ينزل الله إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، ونحن نعلم أن ثلث الليل الآخر لا يزال ساريا جاريا على الأرض وتحت السماء، فيلزم من ذلك أن يكون النزول إلى السماء الدنيا دائما؟

والجواب على هذا أن نقول: ليس هناك إشكال في نزول الله تعالى في الثلث الأخير رغم استمرار تتابعه على الأرض، ونحن نؤمن بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((ينزل حتى يطلع الفجر)) (٢) ، فإذا كان كذلك فالواجب علينا ألا نتجاوزه، فما دام ثلث الليل الآخر باقيا في منطقة من المناطق الأرضية

---

(١) انظر شرح حديث النزول ص (٢٣٢)
(٢) تقدم تخريجه ص ١٤٠.." (١)

"ترجع وتترك الزيارة، وتقول: أذهب له غدا، أو بعد غد، وقد سئل أعرابي بم عرفت ربك؟ قال: بنقض العزائم وصرف الهمم، وهذا الجواب من الأعرابي على فطرته، ونقض العزائم: يعني أن الإنسان يعزم على الشيء عزما أكيدا، لا يداخله أدنى إشكال، ثم يتراجع بدون أي سبب، وكذلك صرف الهمم، فقد يهم الإنسان بالشيء ويبدأ بالفعل والمباشرة له ثم ينصرف.

ولهذا قال الأعرابي أنه بذلك عرف الله؛ لأن نقض العزائم وصرف الهمم ليس له سبب معلوم يضاف إليه، إذا فلابد أن يكون السبب إلهيا.

إذا فأفعالنا مخلوقة لله ودليل ذلك أمران:

الأمر الأول: أن أفعالنا صفات لنا وخالق الذات خالق للصفات.

ثانيا: أن أفعالنا ناتجة عن إرادة جازمة وعن قدرة، والذي خلق الإرادة وخلق القدرة فينا هو الله عز وجل، وخالق السبب التام وهو الإرادة والقدرة، خالق للمسبب، وهو الفعل الناتج عن الإرادة والقدرة.

الوجه الثالث: أن الله خالق كل شيء، كما قال تعالى: (الله خالق كل شيء) (الرعد: الآية ١٦) ، وهذا العموم يشمل أفعال العباد؛ لأن أفعال العباد من الشيء.

ثم قال رحمه الله (لكنها كسب لنا يا لاهي) هذا الاستدراك معناه: أن أفعال العباد مخلوقة لله، لكنها ليست كسبا له، بل هي كسب للعباد. وكسب لنا: أي أن ثوابها وعقابها لنا، كما قال تعالى: (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (فصلت: الآية ٤٦) .

فالأفعال مخلوقة لله، لكنها بالنسبة للثواب والعقاب كسب لنا، قال." (٢)

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٧٦
(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٢٤

"ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:

٦٥- وجاز للمولى يعذب الورى ... من غير ما ذنب ولا جرم جرى

٦٦- فكل ما منه تعالى يجمل ... لأنه عن فعله لا يسأل

٦٧- فإن يثب فإنه من فضله ... وإن يعذب فبمحض عدله

٦٨- فلم يجب عليه فعل الأصلح ... ولا الصلاح ويح من لم يفلح

الشرح

قوله: (وجاز للمولى يعذب الورى) هذه الجملة فيها **إشكال** من جهة اللغة العربية، وهي أن (يعذب) قائمة مقام الفاعل، أي جاز للمولى تعذيب، معان الحرف المصدري محذوف منها، فهل يعتبر هذا شاذا؟

الجواب: لا، فالشذوذ أن يحذف الحرف المصدري وينصب الفعل بعده، فيقال: وجاز للمولى يعذب، فهذا هو الشاذ، ومنه قولهم ((تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) فقالوا: تسمع، والتقدير أن تسمع، فالشذوذ هنا كون ((أن)) تنصب وهي محذوفة، أما أن يرفع الفعل - ولكنه يحل محل المصدر - فهذا لا باس به، وهو جائز وسائغ في اللغة العربية وكثير، ومنه قوله تعالى: (ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا) (الروم: الآية ٢٤) أي أراءتكم، فهنا يؤول الفعل بالمصدر وإن لم يوجد به الحرف المصدري، ولا بأس بذلك ما دام حرف المصدر لم يعمل مع الحذف.

وسبك المصدر بدون حرف المصدر كثير، ومنه قوله تعالى أيضا: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) (البقرة: ٦) أي سواء عليك." (١)

"وانظر إلى تمام العدل وتمام الفضل أن السيئة بمثلها لا تزيد، والحسنة بعشر أمثالها، والعدل أن تكون الحسنة بمثلها، أو السيئة بعشر أمثالها، لكن ليتبين فضل الله صارت الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثلها، ومع ذلك فإن هذه السيئة قابلة للمغفرة، قال تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (النساء: الآية ٤٨) أما ثواب الحسنة فهو غير قابل للإسقاط، فإن لم يزد لم ينقص، وهذا أيضا يظهر به تمام فضل الله عز وجل؛ حيث إن السيئة بسيئة قابلة للعفو، والحسنة بعشر أمثالها غير قابلة للنقص، بل هي باقية، وما زاد على العشر يمكن أن يكون إلى سبعمائة ضعف، بل إلى أضعاف كثيرة.

إذا قوله: (إن يعذب فبمحض عدله) قول صحيح إن أراد به من أساء، أما إن أراد به - حتى من أحسن - فليس بصحيح؛ لأنه لو عذب المحسن لكان هذا ظلما، والله عز وجل منزه عن الظلم.

وقول المؤلف: (إن يعذب فبمحض عدله) أراد بذلك الاحتجاج لقوله، وفي الحقيقة أنه حجة عليه؛ لأننا نقول: التعذيب

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٣٨

يكون عدلا إذا وجد سببه وإذا لم يوجد سببه فليس بعدل

وقد يرد إشكال بناء على ذلك في فهم الحديث: ((إن الله لو عذب أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم)) (١) ، فكيف نجيب على هذا الحديث؟

والجواب عنه يكون من أوجه:

أولا: ينظر في صحة الحديث.

---

(١) رواه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، رقم (٤٦٩٩) ، وابن ماجه في المقدمة، باب في القدر، رقم (٧٧) .." (١)

"لهم، والله تعالى قد خلقه؟

فالجواب على هذا الإشكال أن نقول: إن خلق إبليس لا شك أنه شر، لكن وجود شر يصارع بخير هذا أصلح، لأن الناس لو كانوا على طريقة واحدة وليس هناك ما يضلهم لم يتبين الصادق من غير الصادق؛ لأنه ليس هناك سبيل إلى أن يكون الإنسان فاجرا.

فلو لم يوجد إبليس ولا نفس أمارة بالسوء ما كان هناك طريق يمكن أن يسلكه الإنسان فيكون فاجرا حتى يعرف حسن نيته من سوء نيته، فالحكمة إذا أن يخلق إبليس، بل والأصلح أن يخلق إبليس؛ لأنه لا يمكن امتحان العبد ومعرفة كونه عبدا خالصا لله أو عابدا لهواه إلا بوجود إبليس والشر والنفس الإمارة بالسوء، إذا هذا ليس صلاحا في نفسه ولا أصلح في نفسه ولكن لغيره.

وكذلك الجدب - وهو متعلق بالكون - فإنه ولا شك فساد للناس، وتعطل مصالح، وهلاك مواش، وربما هلاك أنفس أيضا، والله عز وجل يقدر الجدب. فإذا قال قائل: كيف يستقيم هذا مع قولنا: إن الله لا يفعل إلا الأصلح أو الصلاح؟ ويجاب على ذلك بأن هذا سيئ من وجه وصالح من وجه، فالجدب مثلا سيئ، لكن الله يقدره لأمر أعظم وأنفع للعباد من الخصب، فالله تعالى يقول: (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) ((الروم: ٤١)) فهذا صلاح لغيره، والله بين الحكمة منه فقال (لعلهم يرجعون) .." (٢)

"فإن قال قائل: هل المعاصي واقعة بقضاء الله عز وجل أو لا؟ وكيف ترضون بقضاء الله لها؟

فالجواب: بلى، هي واقعة بقضاء الله، ونحن نرضى بقضاء الله وإن كرهنا المقضي، وهذه المعصية لا نرضاها ونكرهها ونؤدب عليها، ولكن نرضى بكون الله قضاها، ولا نعترض على الله عز وجل في قضائها، فإذا رأينا مثلا العصاة والفساق وأهل المجون فيجب علينا أن نرضى بما وقع منهم باعتباره من قضاء الله، لكن لا يجوز أن نرضى بما صدر منهم باعتباره من فعلهم؛ فنسخط فعلهم ونرضى فعل الله الذي هو قضاؤه، وبهذا التفصيل يزول عنا إشكالات كثيرة.

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٤٤

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٤٧

فإذا قال قائل: يوجد في الخلق شر مثل إبليس، فهو أصل الشر. فهل يجب علينا أن نرضى بإيجاد إبليس؟

فالجواب: نعم يجب أن نرضى بدون تفصل، لكننا لا نرضى بما يأمر به إبليس؛ لأن إبليس يأمر بالشر والفحشاء والمنكر؛ (ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) (النور: الآية ٢١) إذا نرضى بأن الله خلقه، ولا نشك في أن الله خلقه لحكمة، ولكن لا نرضى بما يكون من فعل إبليس، من الشر والفساد.. إلى آخره.

قال رحمه الله: (ولكن بالقضا لأنه من فعله) . (لأنه) أي القضاء (من فعله) أي من فعل الله، ولهذا قال: (من فعله تعالى) .

قوله: (وذاك) أي المقضي (من فعل الذي تقالى) أي الذي تباعد وفعل ما يبغض عليه، وهذا التعليل الذي ذكره المؤلف ينطبق على المعاصي تماما." (١)

"ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:

١٠١- ووكل الله من الكرام ... اثنين حافظين للأنام

١٠٢- فيكتبان كل أفعال الورى ... كما أتى في النص من غير امترا

الشرح

قوله رحمه الله: (ووكل الله من الكرام) التوكيل هو إقامة الغير مقام النفس، مثال ذلك: لو وكل إنسان آخر ليشتري له حاجة من السوق فهو موكل، والآخر وكيل.

وفي قوله: (ووكل الله من الكرام) **إشكال**. فهل الله عز وجل يوكل؟ وهل الله تعالى في حاجة إلى أن يوكل؟

والجواب: أن التوكيل المضاف إلى الله ليس كالتوكيل المضاف إلى الآدمي؛ لأن التوكيل المضاف إلى الآدمي قد يكون سببه العجز، كرجل مريض لا يستطيع أن يصل إلى السوق فوكل شخصا يشتري له حاجة من السوق، أما التوكيل من الله فهو لكمال سلطانه وأنه يدبر الخلائق، فهو جنود لله عز وجل، وليسوا يقومون مقامه من أجل عجزه في تصريف خلقه، بل هم يقومون بما وكل إليهم لكمال سلطان خالقهم عز وجل.

وقد أضاف الله التوكيل إلى نفسه في قوله تعالى: (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) (الأنعام: الآية٨٩)) .

وعلى ذلك فالله وكيل، لقوله تعالى: (وكفى بالله وكيلا) (النساء: الآية٨١) ، أي قائم بشؤون خلقه؛ وموكل أي مدبر لخلقه لكمال سلطانه، فالتوكيل هنا ليس لنقص الموكل ولكن لكمال سلطانه، يدبر ما شاء؛ فهذا جند له موكل." (٢)

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٣٧٢

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٤٢٢

"بمعنى ملكين.

وأنا أتوقف في هذا؛ فأقول: يأتيه ملكان أو الملكان كما جاء في الحديث، والله أعلم من هما.

المبحث السادس: ما اسم هذين الملكين؟

والجواب: ورد في بعض الآثار: أن اسمهما منكر ونكير، وليس المنكر هنا المنكر الشرعي، بل المنكر غير المعروف. كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام للملائكة: (قال إنكم قوم منكرون) (الحجر: ٦٢) ، فهذا منكر أي لا يعرفه الميت، ونكير بمعنى منكر، فالاختلاف في اللفظ.

وقيل لا يسميان، وأن تسميتهما بمنكر ونكير ضعيف، ولم يصح به الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وعقيدتنا في هذا أن نقول: إن كان النبي صلى الله عليه وسلم سماهما بذلك فنحن نعتقده، وإن لم يكن سماهما فنحن نطلق، ونقول: ملكان فقط، ولا يسعنا أكثر من ذلك.

المبحث السابع: ثبت في الحديث إنهما يقعدان الميت (١) ، وهنا **إشكال** فإن القبر لا يتسع لجلوس الميت كما هو معروف، فكيف يقال إنهما يقعدانه؟

والجواب على ذلك أن نقول: أمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا، فأمور الآخرة وظيفتنا أن نقول عندها: سمعنا وصدقنا وآمنا، ولا تكون كأحوال الدنيا، وإذا كنا نرى في الدنيا أشياء في المنام لا تطابق المعروف في اليقظة. فما بالك في الممات؟ ففي المنام يرى الإنسان الرؤيا فيها ذهاب ومجيء

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم (١٣٧٤) ، ومسلم، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت ... ، رقم (٢٨٧٠) .." [1]

"ذلك؟

فالجواب عنه من أحد وجوه:

الوجه الأول: إما أن يراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)) ، يعني أولئك القوم فيكون خاصا، وإذا كان خاصا لم يكن **إشكال**.

الوجه الثاني: أن نقول: إن هؤلاء النساء لم يتولين الأمر على وجه الإطلاق بل الذي يدبر الأمر غيرهن لكن لهن الرئاسة اسما لا حقيقة.

الوجه الثالث: أن يقال: هؤلاء القوم لو أنهم ولوا رجلا لكان افلح لهم ويكون المراد بالنفي: لن يفلح قوم نفي الفلاح التام فيقال: هؤلاء القوم لو أنهم ولوا رجلا لكان افلح لهم.

الوجه الرابع: أن يقال: إن قول النبي صلى الله عليه وسلم ((لن يفلح قوم)) هذا بناء على الأغلب والأكثر وإلا فقد يفلحوا.

فهذه أربعة أوجه في **الجواب** عن هذا الحديث والله أعلم.

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٤٣٦

والشرط الثالث: قال: (كقوة) يعني أن يكون عنده قدرة وقوة على إبلاغ الرسالة، فلا يمكن أن يكون أصم، ولا يمكن أن يكون أبكم لا يتكلم، ولا يمكن أن يكون منهك القوى البدنية، بل لابد أن يكون عنده قوة؛ لأن إرسال من ليس ذا قوة عبث ينزه الله عنه، فلا يعقل أن يرسل من لا يستطيع أن يتكلم أو من هو أصم، والأعمى قد نقول إنه لا يمكن أن يرسل الله رسولا أعمى، وقد نقول انه يمكن؛ لأن العمى وإن كان يضعف القوة على أداء الرسالة لكنه لا يمنع أداء الرسالة، والكلام على ما يمنع أداء الرسالة. فلابد." (١)

"الآيات الكبرى التي شاهدها الرسول عليه الصلاة والسلام، ولو أننا استعرضنا المعراج لوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم في غاية ما يكون من الأدب، قال تعالى: (ما زاغ البصر وما طغى) (النجم: ١٧) ، فلم يتجاوز النظر الذي حدد له؛ فكان في غاية ما يكون من الأدب، و (ما زاغ البصر) (النجم: الآية١٧) أي ما نظر شيئا على خلاف الواقع. قال تعالى: (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) (النجم: ١٨) ، والكبرى فيها وجهان من الإعراب: الوجه الأول: مفعول به: أي لقد رأى الكبرى من آيات ربه، والوجه الثاني: صفة لآيات. والظاهر أن كونها صفة أبلغ؛ لأنها إذا كانت مفعولا به صار المعنى أنه رأى الكبرى التي لا أكبر منها، وإذا قلنا: إنها صفة، صار المعنى رأى من الآيات الكبرى الموجودة في ذلك الوقت، وهي كثيرة.

وهنا قد يرد **إشكال**، حيث وجد النبي صلى الله عليه وسلم الأنبياء في السموات فكيف نقول: إنه اختصه بالمعراج مع أن الأنبياء كانوا في السموات؟

والجواب على ذلك من وجهين:

الأول: أن الأنبياء لم يعرج بهم وهم أحياء من الدنيا إلى السموات، وإنما وجد أرواحهم في السموات.

والثاني: أنه حتى الذين في السموات لم يصلوا إلى سدرة المنتهى؛ لأن أعلاهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في السماء السابعة، ولم يصل إلى سدرة المنتهى. وهذان فرقان واضحان.

ومن الآيات التي أخبرت عن الإسراء والمعراج قوله تعالى: (والنجم إذا هوى) (النجم: ١) (ما ضل صاحبكم وما غوى) (النجم: ٢) ، فأقسم الله تعالى بالنجم حين هويه؛ فقيل: المعنى حين غروبه لأنه يهوي في الأفق، وقيل: المعنى." (٢)

"كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) (الأنفال: ١٢) ، فنفرت الملائكة، ونزلت تقاتل؛ تثبت المؤمنين، وتلقي في قلوب الكفار الرعب، فهربوا، وقتل منهم سبعون رجلا، واسر سبعون رجلا.

وكان ممن قتل هذا الزعيم الذي يقول: إننا لن نرجع حتى نقدم بدرا، وأخر ما قال: وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبدا. لكن العرب سمعت بهم فنزلت مرتبتهم عند العرب!!

فالحاصل أن أهل بدر في الفضل يلون العشرة المبشرين بالجنة، لما لهم من بلاء حسن في غزوة بدر.

وقد يرد هنا **إشكال** على قوله تعالى لأهل بدر: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) (١) ؛ فإن ظاهر هذا القول العموم،

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٥٢٣

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٥٤٧

يعني أنه يشمل الكفر وما هو دونه، **واجلواب** على هذا بأحد وجهين:

الأول: أن يقال أنهم لا يمكن أن يشاءوا الكفر لما حل في قلوبهم من الإيمان الراسخ الذي لا يمكن أن يدخل من خلاله الكفر، فيكون في هذا بشارة لهم أنهم لن يكفروا، ويبقى ما دون الكفر مكفر بهذه الغزوة.

إذا فقوله: ((ما شئتم)) لا يدخل فيه الكفر لأنهم لا يمكن أن يشاءوا الكفر بسبب ما قدموه من هذه الحسنات العظيمة، ويكون في هذا بشارة لهم بأنهم لن يكفروا.

ثانيا: أنه على فرض كفرهم سوف ييسرون للتوبة حتى يغفر لهم: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) (الأنفال: الآية٣٨) ، فيكون في هذا

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، رقم (٣٠٠٧) ، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم ... ، رقم (٢٤٩٤) .." [(١)]

"فهذا السؤال العظيم يدل على أن كل ما يحتاج إليه الناس فإن الله يبينه بأحد الطرق الثلاثة.

والجواب عن **الإشكال** في حديث النزول١ أن يقال: ما دام ثلث الليل الأخير في هذه الجهة باقيا، فالنزول فيها محقق، وفي غيرها لا يكون نزول قبل ثلث الليل الأخير أو النصف، والله عزوجل ليس كمثله شيء، والحديث يدل على أن وقت النزول ينتهي بطلوع الفجر.

وعلينا أن نستسلم، وأن نقول: سمعنا، وأطعنا، واتبعنا، وآمنا؛ فهذه وظيفتنا لا نتجاوز القرآن والحديث.

---

١ من حديث أبي هريرة، أخرجه: البخاري في " صحيحه " (كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة آخر الليل، رقم ١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤) ، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل، ١/ ٥٢١) .." [(٢)]

"...

وقوله: ﴿ألا تعبدوا﴾ "أن" هنا: مصدرية بدليل حذف النون من "تعبدوا"، والاستثناء هنا مفرغ، لأن الفعل لم يأخذ مفعوله، فمفعوله ما بعد إلا.

وقوله: ﴿إلا إياه﴾ ضمير نصب منفصل واجب الانفصال، لأن المتصل لا يقع بعد إلا، قال ابن مالك:

وذو اتصال منه ما لا يبتدا ... ولا يلي إلا اختيارا أبدا١

إشكال وجوابه:

إذا قيل: ثبت أن الله قضى كونا ما لا يحبه، فكيف يقضي الله ما لا يحبه؟ **فالجواب**: أن المحبوب قسمان:

١- محبوب لذاته.

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٦١١

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/ ٢٣

٢- محبوب لغيره.

فالمحبوب لغيره قد يكون مكروها لذاته، ولكن يحب لما فيه من الحكمة والمصلحة، فيكون حينئذ محبوبا من وجه، مكروها من وجه آخر. مثال ذلك: الفساد في الأرض من بني إسرائيل في حد ذاته مكروه إلى الله؛ لأن الله لا يحب الفساد، ولا المفسدين، ولكن للحكمة التي يتضمنها يكون بها محبوبا إلى الله- عز وجل- من وجه آخر.

ومن ذلك: القحط، والجدب، والمرض، والفقر، لأن الله رحيم لا يحب أن يؤذي عباده بشيء من ذلك، بل يريد بعباده اليسر، لكن يقدره للحكم المترتبة عليه، فيكون محبوبا إلى الله من وجه، مكروها من وجه آخر.

١"ألفية ابن مالك" (ص ١٢) .." [1]

"روى الطبراني بإسناده١:...

الجواب: لا، وإذا كان كذلك، فيجب أن تصرف العبادة لله وحده، وكذلك الدعاء، فالواجب على العبد أن يوجه السؤال إلى الله تعالى، ولا يطلب من أحد أن يزيل ضرورته ويكشف سوءه وهو لا يستطيع.

إشكال وجوابه:

وهو أن الإنسان المضطر يسأل غير الله ويستجاب له، كمن اضطر إلى طعام وطلب من صاحب الطعام أن يعطيه فأعطاه، فهل يجوز أم لا؟

الجواب: إن هذا جائز، لكن يجب أن نعتقد أن هذا مجرد سبب لا أنه مستقل، فالله جعل لكل شيء سببا، فيمكن أن يصرف الله قلبه فلا يعطيك، ويمكن أن تأكل ولا تشبع فلا تزول ضرورتك، ويمكن أن يسخره الله ويعطيك.

قوله: "بإسناده": يشير إلى أن هذا الإسناد ليس على شرط الصحيح، أو المتفق عليه بين الناس، بل هو إسناده الخاص، وعليه، فيجب أن يراجع هذا الإسناد، فليس كل إسناد محدث قد تمت فيه شروط القبول.

وذكر الهيثمي في "مجمع الزوائد": "أن رجاله رجال الصحيح،" غير

---

١ رواه: الطبراني؛ كما في "مجمع الزوائد" (١٥٩/١٠) عن عبادة بن الصامت. وقال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح؛ غير ابن لهيعة، وهو حسن الحديث". ورواه: أحمد في "المسند" (٣١٧/٥) ، وابن سعد في "الطبقات" (٣٨٧/١) ؛ عن عبادة بلفظ: "إنه لا يقام لي بل يقام لله تبارك وتعالى". وفيه ابن لهيعة، ورجل لم يسم. انظر: "المجمع" (٤٠/٨) .." [2]

"...

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٣١/١

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٢٧٥/١

المعبود لا يمكن أن يكون مخلوقا، بل هو الخالق، فلا يجوز عليه الحدوث ولا الفناء. والمخلوق: حادث، والحادث يجوز عليه العدم، لأن ما جاز انعدامه أولا، جاز عقلا انعدامه آخرا.

فكيف يعبد هؤلاء من دون الله، إذ المخلوق هو بنفسه مفتقر إلى خالقه وهو حادث بعد أن لم يكن، فهو ناقص في إيجاده وبقائه؟!

إشكال وجوابه:

قوله: " ما لا يخلق " الضمير بالإفراد، وقوله: " وهم يخلقون " الضمير بالجمع، فما **الجواب؟** أجيب: بأن قوله: " ما لا يخلق " عاد الضمير على (ما) باعتبار اللفظ، لأن (ما) اسم موصول، لفظها مفرد، لكن معناها الجمع، فهي صالحة بلفظها للمفرد، وبمعناها للجمع، كقوله: " من لا يستجيب له ".

وقوله: " وهم يخلقون " عاد الضمير على (ما) باعتبار المعنى، كقوله: ﴿وهم عن دعائهم غافلون﴾ ١ قوله: ﴿ولا يستطيعون لهم نصرا﴾ ٢ أي: لا يقدرون على نصرهم لو هاجمهم عدو، لأن هؤلاء المعبودين قاصرون.

والنصر: الدفع عن المخذول بحيث ينتصر على عدوه. قوله: ﴿ولا أنفسهم ينصرون﴾ ٣ بنصب أنفسهم على الله مفعول مقدم، وليس من باب الاشتغال، لأن العامل لم يشتغل بضمير السابق.

أي: زيادة على ذلك هم عاجزون عن الانتصار لأنفسهم، فكيف ينصرون غيرهم؟! فبين الله عجز هذه الأصنام، وأنها لا تصلح أن تكون معبودة من أربعة وجوه، هي:

---

١ سورة الأحقاف آية: ٥.

٢ سورة الأعراف آية: ١٩٢.

٣ سورة الأعراف آية: ١٩٢.." (١)

"..

يستدل لها بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا؛ إلا شفعهم الله فيه " ١ فإن هذه شفاعة قبل أن يدخل النار، فيشفعهم الله في ذلك.

النوع الثاني: الشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها، وقد تواترت بها الأحاديث وأجمعت عليها الصحابة، واتفق عليها أهل الملة ما عدا طائفتين، وهما: المعتزلة والخوارج؛ فإنهم ينكرون الشفاعة في أهل المعاصي مطلقا لأنهم يرون أن فاعل الكبيرة مخلد في النار، ومن استحق الخلود؛ فلا تنفع فيه الشفاعة، فهم ينكرون أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره يشفع في أهل الكبائر أن لا يدخلوا النار، أو إذا دخلوها أن يخرجوا منها، لكن قولهم هذا باطل بالنص والإجماع.

النوع الثالث: الشفاعة في رفع درجات المؤمنين، وهذه تؤخذ من دعاء المؤمنين بعضهم لبعض كما قال صلى الله عليه وسلم في أبي سلمة: " اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، وأفسح له في قبره، ونور له فيه، واخلفه في عقبه " ٢

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٢٨٤/١

والدعاء شفاعة؛ كما قال صلى الله عليه وسلم " ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا؛ إلا شفعهم الله فيه ".

إشكال وجوابه:

فإن قيل: إن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه سبحانه؛ فكيف يسمى دعاء الإنسان لأخيه شفاعة وهو لم يستأذن من ربه؟

---

١ من حديث ابن عباس، رواه مسلم (كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون، ٢/ ٦٥٥) .

٢ من حديث أم سلمة، رواه مسلم (كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت، ٢/٦٣٤) .." [1]

"..

الموت قال إني تبت الآن﴾ ١، وظاهر الحديث قبول توبته **والجواب** عن ذلك من أحد وجهين:

الأول: أن يقال لما حضرت أبا طالب الوفاة، أي ظهر عليه علامات الموت ولم ينزل به، ولكن عرف موته لا محالة، وعلى هذا؛ فالوصف لا ينافي الآية.

الثاني: أن هذا خاص بأبي طالب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويستدل لذلك بوجهين:

أ- أنه قال: "كلمة أحاج لك بها عند الله "، ولم يجزم بنفعها له، ولم يقل: كلمة تخرجك من النار.

ب- أنه سبحانه أذن للنبي صلى الله عليه وسلم بالشفاعة لعمه مع كفره، وهذا لا يستقيم إلا له، والشفاعة له ليخفف عنه العذاب ويضعف الوجه الأول أن المعنى ظهرت عليه علامات الموت: بأن قوله: "لما حضرت أبا طالب الوفاة" مطابقا تماما لقوله تعالى: ﴿حتى إذا حضر أحدهم الموت﴾ ٢ وعلى هذا يكون الأوضح في **الجواب** أن هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع أبي طالب نفسه.

الإشكال الثالث: أن قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ ٣ في سورة التوبة، وهي متأخرة مدنية، وقصة أبي طالب مكية، وهذا يدل على تأخر النهي على تأخر النهي عن الاستغفار للمشركين، ولهذا استأذن النبي صلى الله عليه وسلم للاستغفار لأمه٤ وهو ذاهب للعمرة ولا يمكن أن يستأذن بعد نزول النهي؛ فدل على تأخر الآية، وأن المراد بيان دخولها في

---

١ سورة النساء آية: ١٨.

٢ سورة النساء آية: ١٨.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٣٣٤

٣ سورة التوبة آية: ١١٣.

٤ سبق (ص ٣٥٢) .." (١)

"فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ الآية.

الثانية: تفسير قوله: ﴿ما كان للنبي﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ ١ وليس المعنى أنها نزلت في ذلك الوقت وقيل: إن سبب نزول الآية هو استئذانه ربه في الاستغفار لأمه، ولا مانع من أن يكون للآية سببان.

الإشكال الرابع: أن أهل العلم قالوا: يسن تلقين المحتضر لا إله إلا الله، لكن بدون قول قل؛ لأنه ربما مع الضجر يقول: لا؛ لضيق صدره مع نزول الموت، أو يكره هذه الكلمة أو معناها، وفي هذا الحديث قال: "قل".

والجواب: أن أبا طالب كان كافرا، فإذا قيل له: "قل" وأبى؛ فهو باق على كفره، لم يضره التلقين بهذا؛ فإما أن يبقى على كفره ولا ضرر عليه بهذا التلقين وإما أن يهديه الله، بخلاف المسلم؛ فهو على خطر لأنه ربما يضره التلقين على هذا الوجه.

فيه مسائل:

الأولى: تفسير قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ ، أي: من أحببت هدايته، وسبق تفسيرها، وبينا أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا كان لا يستطيع أن يهدي أحدا وهو حي؛ فكيف يستطيع أن يهدي أحدا وهو ميت؟ ! وأنه كما قال الله تعالى في حقه: ﴿قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا﴾ ٢.

الثانية: تفسير قوله: "ما كان للنبي" الآية: وقد سبق تفسيرها وبيان تحريم استغفار المسلمين للمشركين ولو كانوا أولي قربى.

---

١ سورة التوبة آية: ١١٣.

٢ سورة الجن آية: ٢١.." (٢)

"..

الجواب: المعنيان؛ أي: انتصروا لآلهتكم، ولا تمكنوا أحدا من إهانتها، ولا تدعوها للناس، ولا تدعوا عبادتها أيضا، بل احرصوا عليها، وهذا من التواصي بالباطل عكس الذين آمنوا وعملوا الصالحات يتواصون بالحق.

قوله: "ولا سواعا": لا: زائدة للتوكيد، مثلها في قوله تعالى: "ولا الضالين"، وفائدتها أنهم جعلوا مدخولها كالمستقل، بخلاف يعوق ونسر؛ فهما دون مرتبة من سبقهما.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٣٥٤

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٣٥٥

قوله تعالى: ﴿ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا﴾ ١ هذه الخمسة كأن لها مزية على غيرها؛ لأن قوله: "آلهتكم" عام يشمل كل ما يعبدون، وكأنها كبار آلهتهم؛ فخصوها بالذكر والآلهة: جمع إله، وهو كل ما عبد، سواء بحق أو بباطل، لكن إذا كان المعبود هو الله؛ فهو حق، وإن كان غير الله؛ فهو باطل قال ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح.

وفي هذا التفسير **إشكال**، حيث قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، وظاهر القرآن أنها قبل نوح، قال تعالى: ﴿قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم﴾ ٢؛ ظاهر الآية الكريمة: أن قوم نوح كانوا يعبدونها، ثم نهاهم نوح عن عبادتها، وأمرهم بعبادة الله وحده، ولكنهم أبوا وقالوا: ﴿لا تذرن آلهتكم﴾ وهذا (أعني: القول بأنهم قبل نوح) قول محمد بن كعب ومحمد بن قيس، وهو الراجح لموافقته ظاهر القرآن ويحتمل – وهو بعيد – أن هذا في أول رسالة نوح، وأنه استجاب له هؤلاء الرجال وآمنوا به، ثم بعد ذلك ماتوا قبل نوح ثم عبدوهم، لكن هذا بعيد حتى

---

١ سورة نوح آية: ٢٣.

٢ سورة نوح آية: ٢١-٢٢-٢٣.." (١)

"..

الجواب: إن قيل: إنه حقيقي؛ حصل **إشكال**، وهو أن هناك أحاديث أضاف النبي صلى الله عليه وسلم الهلاك فيها إلى أعمال غير الغلو، مثل قوله صلى الله عليه وسلم " إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد "١ فهنا حصران متقابلان؛ فإذا قلنا: إنه حقيقي بمعنى أنه لا هلاك إلا بهذا حقيقة؛ صار بين الحديثين تناقض.

وإن قيل: إن الحصر إضافي؛ أي: باعتبار عمل معين؛ فإنه لا يحصل تناقض بحيث يحمل كل منهما على جهة لا تعارض الحديث الآخر لئلا يكون في حديثه صلى الله عليه وسلم تناقض، وحينئذ يكون الحصر إضافيا، فيقال: أهلك من كان قبلكم الغلو هذا الحصر باعتبار الغلو في التعبد في الحديث الأول، وفي الآخر يقال: أهلك من كان قبلكم باعتبار الحكم، فيهلك الناس إذا أقاموا الحد على الضعيف دون الشريف.

وفي هذا الحديث يحذر الرسول صلى الله عليه وسلم أمته من الغلو، ويبرهن على أن الغلو سبب للهلاك لأنه مخالف للشرع ولإهلاكه للأمم السابقة؛ فيستفاد منه تحريم الغلو من وجهين:

الوجه الأول: تحذيره صلى الله عليه وسلم والتحذير نهي وزيادة.

الوجه الثاني: أنه سبب لإهلاك الأمم كما أهلك من قبلنا، وما كان سبب للهلاك كان محرما.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٣٦٧/١

أقسام الناس في العبادة: والناس في العبادة طرفان ووسط؛ فمنهم المفرط، ومنهم المفرط، ومنهم المتوسط فدين الله بين الغالي فيه

---

١ أخرجه: البخاري في (أحاديث الأنبياء، ٥١٣/٦) ، ومسلم في (الحدود، ١٣١٥/٣) .." [1]

"...

خرجت زائرة؟ فهو محتمل؛ فليس فيه تصريح بأنها إذا خرجت زائرة؛ إذ من الممكن أن يراد به إذا مرت بها من غير خروج للزيارة، وإذا كان ليس صريحا؛ فلا يعارض الصريح. وأما فعلها مع أخيها رضي الله عنهما؛ فإن فعلها مع أخيها لم يستدل عليها عبد الله بن أبي مليكة بلعن زائرات القبور، وإنما استدل عليها بالنهي عن زيارة القبور مطلقا؛ لأنه لو استدل عليها بالنهي عن زيارة النساء للقبور أو بلعن زائرات القبور؛ لكنا ننظر بماذا ستجيبه. فهو استدل عليها بالنهي عن زيارة القبور، ومعلوم أن النهي عن زيارة القبور كان عاما، ولهذا أجابته بالنسخ العام، وقالت: إنه قد أمر بذلك، ونحن وإن كنا نقول: إن عائشة رضي الله عنها استدلت بلفظ العموم؛ فهي كغيرها من العلماء لا يعارض بقولها قول الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه روي عنها؛ أنها قالت: " لو شهدتك ما زرتك ١ "، وهذا دليل على أنها رضي الله عنها خرجت لتدعو له؛ لأنها لم تشهد جنازته، لكن هذه الرواية طعن فيها بعض العلماء، وقال: إنها لا تصح عن عائشة رضي الله عنها، لكننا نبقى على الرواية الأولى الصحيحة؛ إذ ليس فيها دليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم نسخه، وإذا فهمت هي؛ فلا يعارض بقولها قول الرسول صلى الله عليه وسلم

إشكال وجوابه:

في قوله: "زوارات القبور" ألا يمكن أن يحمل النهي على تكرار الزيارة لأن "زوارات" صيغة مبالغة؟

---

١ رواه: ابن أبي شيبة (٣٤٣/٣) ، والترمذي (الجنائز، باب زيارة النساء القبور، ١١/٤) . وفيه عنعنة ابن جريج، وهو مدلس؛ كما في "الجنائز" للألباني (ص ١٨٢) ، وذكر ابن القيم في "تهذيب السنن" (٣٥٠/٤) : "أنه هو المحفوظ".." [2]

"...

هو من جنسكم؛ كما قال تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ ١.

وعلى الاحتمال الأول فيه **إشكال**؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى جميع الناس من العرب والعجم. ولكن يقال في **الجواب**: إنه خوطب العرب بهذا؛ لأن منة الله عليهم به أعظم من غيرهم، حيث كان منهم، وفي هذا تشريف لهم بلا

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٣٧٤/١

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٤٣٣/١

ريب.

والاحتمال الثاني أولى؛ للعموم، ولقوله: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾ ٢ ولما كان المراد العرب، قال: "منهم" لا "من أنفسهم"، قال الله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم﴾ ٣ وقال تعالى عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ ٤ وعلى هذا، فإذا جاءت "من أنفسهم"؛ فالمراد: عموم الأمة، وإذا جاءت "منهم"؛ فالمراد: العرب؛ فعلى الاحتمال الثاني لا إشكال في الآية.

قوله: "رسول": أي: من الله كما قال تعالى: ﴿رسول من الله يتلو صحفا مطهرة﴾ ٥ وفعول هنا بمعنى مفعل؛ أي: مرسل.

و"من أنفسكم": سبق الكلام فيها.

قوله: "عزيز": أي: صعب؛ لأن هذه المادة العين والزاي في اللغة العربية تدل على الصلابة، ومنه: "أرض عزاز"؛ أي: صلبة قوية، والمعنى: أنه يصعب عليه ما يشق عليكم، ولهذا بعث بالحنيفية السمحة، وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، وهذا من التيسير الذي بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم

---

١ سورة الأعراف آية: ١٨٩.

٢ سورة آل عمران آية: ١٦٤.

٣ سورة الجمعة آية: ٢.

٤ سورة البقرة آية: ١٢٩.

٥ سورة البينة آية: ٢.." (١)

"باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان..

سبب مجيء المؤلف بهذا الباب لدحض حجة من يقول: إن الشرك لا يمكن أن يقع في هذه الأمة، وأنكروا أن تكون عبادة القبور والأولياء من الشرك؛ لأن هذه الأمة معصومة منه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم " إن الشيطان أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم "١.

والجواب عن هذا سبق عند الكلام على المسألة الثامنة عشرة من مسائل باب من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما.

قوله: "أن بعض هذه الأمة": أي: لا كلها؛ لأن في هذه الأمة طائفة لا تزال منصورة على الحق إلى قيام الساعة، لكنه سيأتي في آخر الزمان ريح تقبض روح كل مسلم؛ فلا يبقى إلا شرار الناس.

وقوله: "تعبد"؛ بفتح التاء، وفي بعض النسخ: "يعبد"؛ بفتح الياء المثناة من تحت: فعلى قراءة "يعبد" لا إشكال فيها؛ لأن "بعض" مذكر.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٤٣٩/١

وعلى قراءة "تعبد"؛ فإنه داخل في قول ابن مالك:

وربما أكسب ثان أولا ... تأنيثا أن كان لحذف موهلا

ومثلوا لذلك بقولهم: قطعت بعض أصابعه؛ فالتأنيث هنا من أجل أصابعه لا من أجل بعض. فإذا صحت النسخة "تعبد"؛ فهذا التأنيث اكتسبه المضاف من المضاف إليه.

---

١ مسلم: صفة القيامة والجنة والنار (٢٨١٢) ، والترمذي: البر والصلة (١٩٣٧) ، وأحمد (٣/٣١٣، ٣/٣٥٤، ٣/٣٦٦، ٣/٣٨٤) .." [1]

"وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة؛ فهذا جائز".

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن النشرة.

الثانية: الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه مما يزيل **الإشكال**.

فيه مسائل:

الأولى: النهي عن النشرة: تؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم " هي من عمل الشيطان "١ وهنا ليس فيه صيغة نهي، لكن فيه ما يدل على النهي؛ لأن طرق إثبات النهي ليست الصيغة فقط، بل ذم فاعله ونحوه، وتقبيح الشيء وما أشبه ذلك يدل على النهي.

الثانية: الفرق بين المنهي عنه والمرخص فيه: تؤخذ من كلام ابن القيم رحمه الله وتفصيله.

إشكال وجوابه:

ما الجمع بين قول الفقهاء رحمهم الله يجوز حل السحر بالسحر وبين قولهم يجب قتل الساحر؟ الجمع أن مرادهم بقتل الساحر من يضر بسحره دون من ينفع؛ فلا يقتل، أو أن مرادهم بيان حكم حل السحر بالسحر للضرورة، وأما الإبقاء على الساحر؛ فله نظر آخر، والله أعلم.

---

١ أبو داود: الطب (٣٨٦٨) ، وأحمد (٣/٢٩٤) .." [2]

"فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت " رواه النسائي وصححه١.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٤٥٤

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ١/٥٥٨

النبي صلى الله عليه وسلم ما قال اليهودي، بل أمر بتصحيح هذا الكلام؛ فأمرهم إذا حلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة؛ فيكون القسم بالله.

وأمرهم أن يقولوا: ما شاء الله، ثم شئت؛ فيكون الترتيب بثم بين مشيئة الله ومشيئة المخلوق، وبذلك يكون الترتيب صحيحا، أما الأول؛ فلأن الحلف صار بالله، وأما الثاني؛ فلأنه جعل بلفظ يتبين به تأخر مشيئة العبد عن مشيئة الله، وأنه لا مساواة بينهما.

ويستفاد من الحديث:

١– أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على اليهودي مع أن ظاهر قصده الذم واللوم للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه؛ لأن ما قاله حق.

٢– مشروعية الرجوع إلى الحق وإن كان من نبه عليه ليس من أهل الحق.

٣– أنه ينبغي عند تغيير الشيء أن يغير إلى شيء قريب منه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يقولوا: "ورب الكعبة"، ولم يقل: احلفوا بالله، وأمرهم أن يقولوا: "ما شاء الله، ثم شئت".

إشكال وجوابه:

وهو أن يقال: كيف لم ينبه على هذا العمل إلا هذا اليهودي؟

وجوابه: أنه يمكن أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسمعه ولم يعلم به.

١أخرجه: الإمام أحمد (٣٧١/٦، ٣٧٢) ، والنسائي في (الأيمان، باب الحلف بالكعبة) ، (٦/٧) ، والطحاوي في "المشكل" (٩١/١، ٣٥٧) ، والحاكم (٢٩٧/٤) –وصححه ووافقه، الذهبي–، والبيهقي (٢١٦/٣) ، والمزي في "تهذيب الكمال" (٣/ ١٦٩٤) . وصححه الحافظ في "الإصابة" (٣٨٩/٤) .." [1]

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن أول ما خلق الله القلم،................

ما وسافر بأمواله لهذا الموسم، فلما وصل وجد أن الموسم قد فات؛ نقول له: ما أخطأك من هذا الربح الذي كنت تعد له لم يكن ليصيبك مهما كان ومهما عملت، أو نقول: لم يكن ليصيبك؛ لأن الأمر لا بد أن يجري على ما قضاه الله وقدره، وأنت جرب نفسك تجد أنك إذا حصلت على هذا اليقين ذقت حلاوة الإيمان.

ثم استدل لما يقول بقوله: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول ما خلق الله القلم ". القلم بالرفع، وروي بالنصب. فعلى رواية الرفع يكون المعنى: أن أول ما خلق الله هو القلم، لكن ليس من كل المخلوقات، كما سنبينه إن شاء الله تعالى. وأما على رواية النصب؛ فيكون المعنى: أن الله أمر القلم أن يكتب عند أول خلقه له؛ يعني: خلقه ثم أمره أن

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٢٢٩/٢

يكتب، وعلى هذا المعنى لا **إشكال** فيه، لكن على المعنى الأول الذي هو الرفع: هل المراد أن أول المخلوقات كلها هو القلم؟

الجواب: لا؛ لأننا لو قلنا: إن القلم أول المخلوقات، وإنه أمر بالكتابة عندما خلق، لكنا نعلم ابتداء خلق الله للأشياء، وأن أول بدء خلق الله كان قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ونحن نعلم أن الله عز وجل خلق أشياء قبل هذه المدة بأزمنة لا يعلمها إلا الله عز وجل لأن الله عز وجل لم يزل ولا يزال خالقا، وعلى هذا؛ فيكون: إن أول ما خلق الله القلم يحتاج إلى تأويل ليطابق ما علم بالضرورة من أن الله تعالى له مخلوقات قبل هذا الزمن.

قال أهل العلم: وتأويله: إن المعنى: أن أول ما خلق الله القلم بالنسبة لما نشاهده فقط من المخلوقات؛ كالسماوات والأرض ... فهي أولية نسبية، وقد قال ابن القيم في نونيته:." (١)

"ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا؟، ثم إن بعدكم قوم.....................................

قوله: "أمتي": المراد أمة الإجابة؛ لأن أمة الدعوة إذا لم يؤمنوا فليس فيهم خير.

قوله: "فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثا": وإذا كان عمران لا يدري؛ فالأصل أنه ذكر مرتين، فتكون القرون المفضلة ثلاثة، وهذا هو المشهور.

قوله: "ثم إن بعدكم قوم": وفي رواية البخاري: "ثم إن بعدكم قوما" بنصب "قوما"، وهذا لا **إشكال** فيه، لكن في هذه الرواية برفع "قوم١ " فيه **إشكال**؛ لأن "قوم" اسم إن، وقد اختلف العلماء في هذا:

فقيل على لغة ربيعة: الذين لا يقفون على المنصوب بالألف، فلم يثبت الكاتب الألف، فصارت "قوم". وهذا **جواب** ليس بسديد؛ لأن الرواية ليست مكتوبة فقط، بل تكتب وتقرأ باللفظ عند أخذ التلاميذ الرواية من المشايخ، ولأن هذا ليس محل وقف.

وقيل: إن "إن" اسمها ضمير الشأن محذوف، إلحاقا لها بإن المخففة؛ لأن "إن" المخففة تعمل بضمير الشأن، قال الشاعر:

وإن مالك كانت كرام المعادن

فإن المشددة هنا حملت على إن المخففة، فاسمها ضمير الشأن محذوف، وعليه يكون "بعدكم": خبر مقدم، و"قوم": مبتدأ مؤخر، والجملة خبر "إن".

---

١ انظر: "فتح الباري" (٧/ ٧) .." (٢)

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٤٢٠/٢

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٤٦٥/٢

"السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء،..

- عز وجل- بعيد جدا. فإن قيل: يرد على هذا ما ذكره المعاصرون اليوم من أن بيننا وبين بعض النجوم والمجرات مسافات عظيمة؟ يقال في **الجواب**: إنه إذا صحت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا نضرب بما عارضها عرض الحائط، لكن إذا قدر أننا رأينا الشيء بأعيننا، وأدركنا بأبصارنا وحواسنا، ففي هذه الحال يجب أن نسلك أحد أمرين:

الأول: محاولة الجمع بين النص والواقع إن أمكن الجمع بينهما بأي طريق من طرق الجمع.

الثاني: إن لم يمكن الجمع تبين ضعف الحديث؛ لأنه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئا حسيا واقعا أبدا، كما قال شيخ الإسلام في كتابه "العقل والنقل": "لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدا؛ لأن تعارضهما يقتضي إما رفع النقيضين أو جمع النقيضين، وهذا مستحيل، فإن ظن التعارض بينهما، فإما أن لا يكون تعارض ويكون الخطأ من الفهم، وإما أن يكون أحدهما ظنيا والآخر قطعيا".

فإذا جاء الأمر الواقع الذي لا **إشكال** فيه مخالفا لظاهر شيء من الكتاب أو السنة، فإن ظاهر الكتاب يئول حتى يكون مطابقا للواقع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا﴾ ١ وقال تعالى: ﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ ٢ أي: في السماوات.

والآية الثانية أشد **إشكالا** من الآية الأولى؛ لأن الآية الأولى يمكن أن نقول: المراد بالسماء العلو، ولكن الآية الثانية هي المشكلة جدا،

---

١ سورة الفرقان آية: ٦١.

٢ سورة نوح آية: ١٦.." (١)

"أما كمهما يك من شيء وفا ... لتلو تلوها وجوبا ألفا

فقولهم: أما بعد: التقدير: مهما يكن من شيء بعد هذا، فهذا.

وعليه، فالفاء هنا رابطة **للجواب** والجملة بعدها في محل جزم **جواب** الشرط، ويحتمل عندي أن تكون: "أما بعد، فهذا"، أي أن (أما) حرف شرط وتفصيل أو حرف شرط فقط مجرد عن التفصيل، والتقدير: أما بعد ذكر هذا، فأنا أذكر كذا وكذا. ولا حاجة أن نقدر فعل شرط، ونقول: إن (أما) حرف ناب مناب الجملة.

"فهذا اعتقاد": "فهذا": الإشارة لابد أن تكون إلى شيء موجود، أنا عندما أقول: هذا، فأنا أشير إلى شيء محسوس ظاهر، وهنا المؤلف كتب الخطبة قبل الكتاب وقبل أن يبرز الكتاب لعالم الشاهد، فكيف ذلك؟!

أقول: إن العلماء يقولون: إن كان المؤلف كتب الكتاب ثم كتب المقدمة والخطبة، فالمشار إليه موجود ومحسوس، ولا فيه

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٥٣٨/٢

إشكال، وإن لم يكن كتبه، فإن المؤلف يشير إلى ما قام في ذهنه عن المعاني التي سيكتبها في هذا الكتاب، وعندي فيه وجه ثالث، وهو أن المؤلف قال هذا باعتبار حال المخاطب، والمخاطب لم يخاطب بذلك إلا بعد أن برز الكتاب وصدر، فكأنه يقول: "فهذا الذي بين يديك كذا وكذا".

هذه إذا ثلاثة أوجه.." (١)

"الراسخين في العلم، قال الله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ [آل عمران: ٧]، ويحملون المتشابه على المحكم حتى يبقى النص كله محكما.

وأما الجواب المفصل، فأن نجيب عن كل نص بعينه فنقول:

إن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته" ليس تشبيها للمرئي بالمرئي، ولكنه تشبيه للرؤية بالرؤية، "سترون ... كما ترون"، فالكاف في: "كما ترون": داخله على مصدر مؤول، لأن (ما) مصدرية، وتقدير الكلام: كرؤيتكم القمر ليلة البدر وحينئذ يكون التشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، والمراد أنكم ترونه رؤية واضحة كما ترون القمر ليلة البدر ولهذا أعقبه بقوله: "لا تضامون في رؤيته" أو: "لا تضارون في رؤيته" فزال الإشكال الآن.

- قال النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله خلق آدم على صورته" (١)، والصورة مماثلة للأخرى، ولا يعقل صورة إلا مماثلة للأخرى، ولهذا أكتب لك رسالة، ثم تدخلها الآلة الفوتوغرافية، وتخرج الرسالة، فيقال: هذه صورة هذه، ولا فرق بين الحروف

---

(١) رواه البخاري (٦٢٢٧) في كتاب الاستئذان/ باب بدء السلام، ومسلم (٢٦١٢) في كتاب البر/ باب النهي عن ضرب الوجه عن أبي هريرةرضي الله عنه.." (٢)

"يدخلون الجنة على صورة القمر من كل وجه أو تعتقد أنهم على صورة البشر لكن في الوضاءة والحسن والجمل واستدارة الوجه وما أشبه ذلك على صورة القمر، لا من كل وجه؟! فإن قلت بالأول، فمقتضاه أنهم دخلوا وليس لهم أعين وليس لهم آناف وليس لهم أفواه! وإن شئنا قلنا: دخلوا وهم أحجار! وإن قلت بالثاني؛ زال الإشكال، وتبين أنه لايلزم من كون الشيء على صورة الشيء أن يكون مماثلا له من كل وجه.

فإن أبى فهمك، وتقاصر عن هذا، وقال: أنا لا أفهم إلا أنه مماثل.

قلنا: هناك جواب آخر، وهو أن الإضافة هنا من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، فقوله: "على صورته"، مثل قوله عزوجل في آدم: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [ص: ٧٢]، ولا يمكن أن الله عز وجل أعطى آدم جزءا من روحه، بل المراد الروح التي

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٤٩/١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١٠٧/١

خلقها الله عز وجل، لكن إضافتها إلى الله بخصوصها من باب التشريف، كما نقول: عباد الله، يشمل الكافر والمسلم والمؤمن والشهيد والصديق والنبي لكننا لو قلنا: محمد عبد الله، هذه إضافة خاصة ليست كالعبودية السابقة.

فقوله: "خلق آدم على صورته"، يعني: صورة من الصور التي خلقها الله وصورها، كما قال تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ [الأعراف: ١١]، والمصور أدم إذا، فآدم على صورة الله، يعني: أن الله هو الذي صوره." (١)

"على هذه الصورة التي تعد أحسن صورة في المخلوقات، ﴿لقد خلقنا الأنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤]، فإضافة الله الصورة إليه من باب التشريف، كأنه عز وجل اعتنى بهذه الصورة ومن أجل ذلك، لا تضرب الوجه، فتعيبه حسا، ولا تقبحه فتقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فتعيبه معنى، فمن أجل أنه الصورة التي صورها الله وأضافها إلى نفسه تشريفا وتكريما، لا تقبحها بعيب حسي ولا بعيب معنوي.

ثم هل يعتبر هذا **الجواب** تحريفا أم له نظير؟

نقول: له نظير، كما في: بيت الله، وناقة الله، وعبد الله، لأن هذه الصورة (أي: صورة آدم) منفصلة بائنة من الله وكل شيء أضافه الله إلى نفسه وهو منفصل بائن عنه، فهو من المخلوقات، فحينئذ يزول **الإشكال.**

ولكن إذا قال لقائل: أيما أسلم المعنى الأول أو الثاني؟ قلنا: المعنى الأول أسلم، ما دمنا نجد أن لظاهر اللفظ مساغا في اللغة العربية وإمكانا في العقل، فالواجب حمل الكلام عليه ونحن وجدنا أن الصورة لا يلزم منها مماثلة الصورة الأخرى، وحينئذ يكون الأسلم أن نحمله على ظاهره.

فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله ويكون أدم عليها؟

قلنا: إن الله عز وجل له وجه وله عين وله يد وله رجل عز وجل، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان، فهناك شيء من الشبه لكنه ليس على سبيل المماثلة، كما أن." (٢)

"ثالثا: أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح، لأن ما من شيئين من الأعيان أو من الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه، والاشتراك نوع تشابه، فلو نفيت التشبيه مطلقا، لكنت نفيت كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما.

مثلا: الوجود، يشترك في أصله الخالق والمخلوق، هذا نوع اشتراك ونوع تشابه، لكن فرق بين الوجودين، وجود الخالق واجب ووجود المخلوق ممكن.

وكذلك السمع، فيه اشتراك، الإنسان له سمع، والخالق له سمع، لكن بينهما فرق، لكن اصل وجود السمع المشترك.

فإذا قلنا: من غير تشبيه. ونفينا مطلق التشبيه، صار في هذا **إشكال.**

وبهذا عرفنا أن التعبير بالتمثيل أولى من ثلاثة أوجه.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/١٠٩

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١/١١٠

فإن قلت: ما الفرق بين التكييف والتمثيل؟

فالجواب: الفرق بينهما من وجهين:

الأول: أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل، فتقول يد فلان مثل يد فلان، والتكييف ذكر الصفة غير مقيدة بمماثل، مثل أن تقول: كيفية يد فلا كذا وكذا.

وعلى هذا نقول: كل ممثل مكيف، ولا عكس.

الثاني: أن الكيفية لا تكون إلا في الصفة والهيئة، والتمثيل يكون في ذلك وفي العدد، كما في قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع." (١)

"القيامة ثم جعل سبحانه في أيدي الملائكة كتبا تكتب ما يعمله الإنسان، لأن الذي في اللوح المحفوظ قد كتب فيه ما كان يريد الإنسان أن يفعل، والكتاب التي تكتبها الملائكة هي التي يجزى عليها الإنسان ولهذا يقول الله عز وجل: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾ [محمد: ٣١]، أما علمه بأن عبده فلانا سيصبر أو لا يصبر، فهذا سابق من قبل، لكن لا يترتب عليه الثواب والعقاب.

الآية الثالثة: قوله: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ [فاطر: ١١].

﴿ما﴾: نافية.

﴿أنثى﴾ فاعل ﴿تحمل﴾ لكنه معرب بضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

وهنا إشكال: كيف تقول زائد وليس في القرآن زائد؟

فالجواب: أنه زائد من حيث الإعراب، أما من حيث المعنى، فهو مفيد وليس في القرآن شيء زائد لا فائدة منه، ولهذا نقول: هو زائد، زائد بمعنى أنه لا يخل بالإعراب إذا حذف، زائد من حيث المعنى يزيد فيه.." (٢)

"حتى يخرج منه.

وعلى هذا، فيكون الوعيد هنا باعتبار المال، لأنه يخشى أن يكون هذا القتل سببا لكفره، وحينئذ يموت على الكفر، فيخلد. فيكون في هذه الآية على هذا التقدير ذكر سبب السبب، فالقتل عمدا سبب لأن يموت الإنسان على الكفر، والكفر سبب للتخليد في النار.

وأظن هذا إذا تأمله الإنسان، يجد أنه ليس فيه إشكال.

الوجه الخامس: أن المراد بالخلود المكث الطويل، وليس المراد به المكث الدائم، لأن اللغة العربية يطلق فيها الخلود على المكث الطويل كما يقال: فلان خالد في الحبس، والحبس ليس بدائم. ويقولون: فلا خالد خلود الجبال، ومعلوم أن الجبال ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١١٢/١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١٩٩/١

وهذا أيضا **جواب** سهل لا يحتاج إلى تعب، فنقول: إن الله عز وجل لم يذكر التأبيد، لم يقل: خالدا فيها أبدا بل قال: ﴿خالدا فيها﴾، والمعنى: أنه ماكث مكثا طويلا.

الوجه السادس: أن يقال إن هذا من باب الوعيد، والوعيد يجوز إخلافه، لأنه انتقال من العدل إلى الكرم، والانتقال من العدل إلى الكرم كرم وثناء وأنشدوا عليه قول الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إبعادي ومنجز موعدي

أوعدته بالعقوبة، ووعدته بالثواب، لمخلف إبعادي ومنجز." (١)

"موعدي.

وأنت إذا قلت لابنك: والله، إن ذهبت إلى السوق، لأضربنك بهذا العصا. ثم ذهب إلى السوق، فلما رجع، ضربته بيدك، فهذا العقاب أهون على ابنك، فإذا توعد الله عز وجل القاتل بهذا الوعيد، ثم عفا عنه، فهذا كرم.

ولكن هذا في الحقيقة فيه شيء من النظر، لأننا نقول: إن نفذ الوعيد، **فالإشكال** باق، وإن لم ينفذ، فلا فائدة منه.

هذه ستة أوجه في **الجواب** عن الآية، وأقربها الخامس، ثم الرابع.

مسألة: إذا تاب القاتل، هل يستحق الوعيد؟

الجواب: لا يستحق الوعيد بنص القرآن، لقوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]، وهذا واضح، أن من تاب - حتى من القتل -، فإن الله تعالى يبدل سيئاته حسنات.

والحديث الصحيح في قصة الرجل من بني إسرائيل، الذي قتل تسعا وتسعين نفسا، فألقى الله في نفسه التوبة، فجاء إلى عابد، فقال له: إن قتل تسعا وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟! فالعابد استعظم الأمر، وقال: ليس لك توبة! فقتله، فأتم به المائة.." (٢)

"الله تعالى السماوات بيمينه والأرض بيده الأخرى" (١).

قال صلى الله عليه وسلم: "كلتا يديه يمين" (٢).

ولم يذكر أكثر من اثنتين.

وأجمع السلف على أن لله يدين اثنتين فقط بدون زيادة.

فعندنا النص من القرآن والسنة والإجماع على أن لله تعالى يدين اثنتين، فيكف نجمع بين هذا وبين الجمع: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١]؟!

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٢٦٥/١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٢٦٦/١

فنقول الجمع على أحد الوجهين:

فإما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء، من أن أقل الجمع اثنان، وعليه، فـ ﴿أيدينا﴾ لا تدل على أكثر من اثنتين، يعني: لا يلزم أن تدل على أكثر من اثنين، وحينئذ تطابق التثنية: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾، ولا إشكال فيه.

فإذا قلت: ما حجة هؤلاء على أن الجمع أقله اثنان؟

فالجواب: احتجوا بقوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤]، وهما اثنتان، والقلوب جمع، والمراد به قلبان فقط، لقوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾

---

(١) رواه البخاري (٤٨١٢ و ٧٤١٢) ، ومسلم (٢٧٨٧ و ٢٧٨٨)؛ من حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم (١٨٢٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما في كتاب الإمارة/ باب "فضيلة الإمام العدل ... ".." (١)

"والجواب: لا تأمن والله! بل نخاف على أنفسنا إذا كثرت معاصينا أن تخسف بنا الأرض.

والانهيارات التي يسمونها الآن: أنهيارا أرضيا، وانهيارا جبليا .. وما أشبه ذلك هي نفس التي هدد الله بها هنا، لكن يأتون بمثل هذه العبارات ليهونوا الأمر على البسطاء من الناس.

﴿أم أمنتم﴾، يعني بل أأمنتم، و (أم) هنا بمعنى (بل) والهمزة.

﴿أن يرسل عليكم حاصبا﴾: الحاصب عذاب من فوق يحصبون به، كما فعل بالذين من قبلهم، كقوم لوط وأصحاب الفيل، والخسف من تحت.

فالله عز وجل هددنا من فوق ومن تحت، قال الله تعالى: ﴿فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت:٤٠]، أربعة أنواع من العذاب.

وهنا ذكر الله نوعين منها: الحاصب والخسف.

والشاهد من هذه الآية هو قوله: ﴿من في السماء﴾.

والذي في السماء هو الله عز وجل وهو دليل على علو الله بذاته.

ولكن ها هنا إشكال، وهو أن (في) للظرفية، فإذا كان الله في السماء، و (في) للظرفيه، فإن الظرف محيط بالمظروف! أرأيت لو." (٢)

"قلت: الماء في الكأس، فالكأس محيط بالماء وأوسع من الماء! فإذا كان الله يقول: ﴿أأمنتم من في السماء﴾، فهذا ظاهره أن السماء محيطة بالله، وهذا الظاهر باطل، وإذا كان الظاهر باطلا، فإننا نعلم علم اليقين أنه غير مراد لله، لأنه لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة باطلا.

فما الجواب على هذا الإشكال؟

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٠١/١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٩٧/١

قال العلماء: الجواب أن نسلك أحد طريقين:

١ - فإما أن نجعل السماء بمعني العلو، والسماء معني العلو وارد في اللغة، بل في القرآن، قال تعالي: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ [الرعد: ١٧]، والمراد بالسماء العلو، لأن الماء ينزل من السحاب لا من السماء التي هي السقف المحفوظ، والسحاب في العلو بين السماء والأرض، كما قال الله تعالي: ﴿المسخر بين السماء والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤].

فيكون معني ﴿من في السماء﴾، أي: من في العلو.

ولا يوجد إشكال بعد هذا، فهو في العلو. ليس يحاذيه شئ، ولا يكون فوقه شئ.

٢ - أو نجعل (في) بمعني (علي) ، ونجعل السماء هي السقف المحفوظ المرفوع، يعني: الآجرام السماوية، وتأتي (في) بمعني (علي) في اللغة العربية، بل في القرآن الكريم، قال فرعون لقومه السحرة الذين آمنوا: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه:." (١)

"٧١] ، أي: على جذوع النخل.

فيكون معني ﴿من في السماء﴾، أي: من على السماء.

ولا إشكال بعد هذا.

فإن قلت: كيف تجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالي: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم﴾ [الأنعام: ٣]؟!

فالجواب: أن نقول:

أما الآية الأولي، فإن الله يقول: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾، فالظرف هنا لألوهيته، يعني: أن ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، كما تقول: فلان أمير في المدينة ومكة، فهو نفسه في واحدة منهما، وفيهما جميعا بإمارته وسلطته، فالله تعالي ألوهيته في السماء وفي الأرض، وأما هو عز وجل ففي السماء.

أما الآية الثاني: ﴿وهو الله في السماوات وفي الأرض﴾ فنقول فيها كما قلنا في التي قبلها: ﴿وهو الله﴾، أي: وهو الإله الذي ألوهيته في السماوات وفي الأرض، أما هو نفسه، ففي السماء. فيكون المعني: هو المألوه في السماوات المألوه في الأرض، فألوهيته في السماوات وفي الأرض.

فتخرج هذه الآية كتخريج التي قبلها.

وقيل المعني: ﴿وهو الله في السماوات﴾، ثم تقف، ثم تقرأ:." (٢)

"*كذلك الشفاء؛ فالله شاف، ومنه الشفاء؛ فوصفه الشفاء، وهو فعل من أفعاله، وهو بهذا المعنى صفة من صفاته، وأما باعتبار تعديه إلى المريض؛ فهو مخلوق من مخلوقاته؛ فإن الشفاء زوال المرض.

* قوله: "فيبرأ": بفتح الهمزة منصوبا؛ لأنه جواب الدعاء: أنزل رحمة؛ فيبرأ. أما إذا قرئ بالضم مرفوعا؛ فإنه مستأنف، ولا

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٩٨/١

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٩٩/١

يتبع الحديث، بل يوقف عند قوله: "الوجع"، وتكون "فيبرأ": جملة خبرية تفيد أن الإنسان إذا قرأ بهذه الرقية؛ فإن المريض يبرأ، ولكن الوجه الأول أحسن وهو بالنصب.

* * *

الحديث التاسع: في إثبات العلو أيضا:

وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء" (١).

الشرح:

* "ألا تأمنوني": فيها **إشكال** لغوي، وهو حذف نون الفعل بدون ناصب ولا جازم!!

والجواب عن هذا: أنه إذا اتصلت نون الوقاية بفعل من الأفعال الخمسة؛ جاز حذف نون الرفع.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤)؛ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.." [1]

"القدرية، مجوس هذه الأمة.

فالأولون غلوا في إثبات أفعال الله وقدره وقالوا: إن الله عز وجل يجبر الإنسان على فعله، وليس للإنسان اختيار.

والآخرون غلوا في إثبات قدرة العبد، وقالوا: إن القدرة الإلهية والمشيئة الإلهية لا علاقة لها في فعل العبد؛ فهو الفاعل المطلق الاختيار.

– والقسم الثالث: أهل السنة والجماعة؛ قالوا: نحن نأخذ بالحق الذي مع الجانبين؛ فنقول: إن فعل العبد واقع بمشيئة الله وخلق الله، ولا يمكن أن يكون في ملك الله ما لا يشاؤه أبدا، والإنسان له اختيار وإرادة، ويفرق بين الفعل الذي يضطر إليه والفعل الذي يختاره، فأفعال العباد باختيارهم وإرادتهم، ومع ذلك؛ فهي واقعة بمشيئة الله وخلقه.

لكن سيبقى عندنا **إشكال**: كيف تكون خلقا لله وهي فعل الإنسان؟!

والجواب أن أفعال العبد صدرت بإرادة وقدرة، والذي خلق فيه الإرادة والقدرة هو الله عز وجل.

لو شاء الله تعالى؛ لسلبك القدرة؛ فلم تستطع.

ولو أن أحدا قادرا لم يرد فعلا؛ لم يقع الفعل منه.

كل إنسان قادر يفعل الفعل؛ فإنه بإرادته، اللهم إلا من أكره.." [2]

"* ﴿فمن﴾: شرطية.

* **وجواب** الشرط جملة: ﴿فأولئك هم المفلحون﴾.

وأتت الجملة الجزائية جملة اسمية بصفة الحصر ﴿فأولئك هم المفلحون﴾، والجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستمرار.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٤٠/٢

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٦٨/٢

وجاءت باسم الإشارة الدال على البعد ﴿فأولئك﴾، ولم يقل: فهم المفلحون. إشارة إلى علو مرتبتهم.

وجاءت بصفة الحصر في قوله: ﴿هم﴾، وهو ضمير فصل يفيد الحصر والتوكيد، والفصل بين الخبر والصفة.

* والمفلح: هو الذي فاز بمطلوبه ونجا من مرهوبه؛ فحصل له السلامة مما يكره، وحصل له ما يحب.

* والمراد بثقل الموازين رجحان الحسنات على السيئات.

* وقوله: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾: فيه إشكال من جهة العربية؛ فإن ﴿موازينه﴾ الضمير فيه مفرد، و ﴿فأولئك هم المفلحون﴾ الضمير فيه جمع!!

وجوابه أن (من) الشرطية صالحة للإفراد والجمع؛ فباعتبار اللفظ يعود الضمير إليها مفردا، وباعتبار المعنى يعود الضمير إليها جمعا.

وكلما جاءت (من)؛ فإنه يجوز أن تعيد الضمير إليها بالإفراد أو بالجمع، وهذا كثير في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له." [(١)]

"فتضروني" (١)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وفي الحديث القدسي: "يؤذيني ابن آدم؛ يسب الدهر، وأنا الدهر" (٢)؛ فأثبت الأذى ونفى الضرر، وهذا ممكن، ألا ترى الرجل يتأذى برائحة البصل ونحوه، ولا يتضرر بها.

* وفي قوله: "حتى تقوم الساعة": إشكال؛ لأنه قد ثبت في الصحيح أنها "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله" (٣)؛ أي: حتى يمحى الإسلام كله، ولا يبقى من يعبد الله أبدا؛ فكيف قال هنا: "حتى تقوم الساعة"؟!

وأجاب عنه العلماء بأحد جوابين:

- إما أن يكون المراد حتى قرب قيام الساعة، والشيء قد يعبر به عما قرب منه إذا كان قريبا جدا، وكأن هؤلاء المنصورون إذا ماتوا؛ فإن الساعة تكون قريبة جدا.

- أو يقال: إن المراد بالساعة ساعتهم.

ولكن القول الأول أصح؛ لأنه إذا قال: "حتى تقوم الساعة"؛ فقد تقوم ساعتهم قبل الساعة العامة بأزمنة طويلة، وظاهر الحديث

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧)؛ عن حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) رواه: البخاري (٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦)؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (١٤٨)؛ عن أنس رضي الله عنه.." [(٢)]

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ١٤٤/٢

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٣٧٩/٢

"تقدير الخبر في كلمة التوحيد

قال المؤلف رحمه الله: [قوله: (ولا إله غيره) : هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، كما تقدم ذكره، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال، ولهذا –والله أعلم– لما قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ [البقرة:١٦٣] قال بعده: ﴿لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة:١٦٣] فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلهنا واحد، فلغيرنا إله غيره! فقال تعالى: ﴿لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة:١٦٣] .

وقد اعترض صاحب المنتخب على النحويين في تقدير الخبر في: لا إله إلا هو، فقالوا: تقديره: لا إله في الوجود إلا الله، فقال: يكون ذلك نفيا لوجود الإله، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى.

وقد أجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في (ري الظمآن) فقال: هذا كلام من لا يعرف لسان العرب، فإن (إله) في موضع المبتدأ على قول سيبويه، وعند غيره اسم لا، وعلى التقديرين فلابد من خبر المبتدأ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد، وأما قوله: إذا لم يضمر يكون نفيا للماهية فليس بشيء؛ لأن نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تتصور الماهية إلا مع الوجود، فلا فرق بين (لا ماهية) و (لا وجود) ، وهذا مذهب أهل السنة، خلافا للمعتزلة، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود، و (إلا الله) مرفوع بدل من (لا إله) لا يكون خبرا لـ (لا) ولا للمبتدأ، وذكر الدليل على ذلك.

وليس المراد هنا ذكر الإعراب، بل المراد رفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك، وبيان أنه من جهة المعتزلة وهو فاسد، فإن قولهم (في الوجود) ليس تقييدا؛ لأن العدم ليس بشيء، قال الله تعالى: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا﴾ [مريم:٩] .

ولا يقال: ليس قوله: (غيره) كقوله: (إلا الله) لأن غير تعرب بإعراب الاسم الواقع بعد إلا، فيكون التقدير للخبر فيهما واحدا، فلهذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا] .

قوله: (ولا إله غيره) هذه كلمة الإخلاص، وهي كلمة (لا إله إلا الله) ، ففي دعاء الاستفتاح يقول: (سبحانك الله وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك) ، وهو معنى: لا إله إلا أنت، أي: ليس هنا إله يصلح للإلهية غيرك، وهو معنى الاستثناء في قوله: إلا الله.

وقد تكررت هذه الكلمة بهذا اللفظ (لا إله إلا الله) ، كقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [محمد:١٩] وبلفظ: ﴿لا إله إلا هو﴾ [البقرة:١٦٣] كقوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن﴾ [الحشر:٢٣] وبلفظ: (لا إله إلا أنت) في دعاء ذي النون في قوله: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء:٨٧] ووردت من كلام الله، وفي قوله تعالى: ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى * إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه:١٣-١٤] وكله معناه واحد، وهو: نفي الإلهية عن غير الله.

وأما الإعراب الذي ذكر عن النحويين أنهم قالوا: لا إله في الوجود إلا الله، فقد تعقبه العلماء وقالوا: إن هناك في الوجود من يسمى إلها، ولكن لا يصلح أن يكون إلها، فالصواب أن يقال: لا إله حق إلا الله، أو: لا إله بحق إلا الله؛ أي: لا أحد يستحق الإلهية إلا الله، فالتقدير (بحق) أولى؛ وذلك لكثرة من يسمى إلها مما تألهه القلوب، ويتخذه المشركون إلها.." (١)

"معنى قول: (كما صليت على آل إبراهيم)

سمعنا الإشكال الذي يورده بعض العلماء لقوله في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على آل إبراهيم، أو كما صليت على إبراهيم، أو كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم) فيقولون: كيف يسأل للنبي عليه الصلاة والسلام مثلما حصل لإبراهيم، يعني: شبيها به، والمشبه دون المشبه به، فعلى هذا يكون الذي يحصل لمحمد من الصلاة أقل من الذي يحصل لإبراهيم؛ لأن المشبه دون المشبه به؟ هذا إشكال، كيف ذلك ومحمد صلى الله عليه وسلم أفضل؟ الجواب الصحيح أن يقال: إن محمدا صلى الله عليه وسلم من آل إبراهيم، بل هو أفضل آل إبراهيم، ولأجل ذلك يذكره الله بقوله: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ [الحج:٧٨] ، ولما كان في الإسراء ولقيه في السماء السابعة قال: (مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح) لأنه من ذريته، فهو من آل إبراهيم، فإذا قلنا: (كما صليت على آل إبراهيم) . دخل في ذلك محمد صلى الله عليه وسلم، وطلبنا لآل محمد كما حصل لآل إبراهيم، فلا يحصل هناك إشكال إن شاء الله.." (٢)

"بدء انتباهي:

" وبعد دقائق جاءني، جاء من يزعم أنه أبي، فسلم علي، وأظهر سروره بلقائي، وفرحه بي على صلتي بهذه الأرواح، وأوصاني أن أعتني بالوسيط وأهله! وأن أرعاه رعاية عطف وإحسان، إذ لا مورد له من المال إلا من هذا الطريق.

وختم حديثه بالصلاة الإبراهيمية، وأنا أعلم أنه رحمه الله تعالى، كان شديد الولع بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سيما الإبراهيمية.

وكان من العجب أن لهجة المتحدث شبيهة إلى حد ما بلهجة الوالد. ثم سلم وانصرف.

وأخذت أتسائل في نفسي: لم أوصوني أن لا أسأله عن شيء؟ !

في الأمر سر ولا شك!

السر الخفي الذي انكشف لي آنذاك، أنه ليس بوالدي، ولكنه قرينه من الجن، الذي صحبه مدة حياته، فجاءني يمثل لي صوته، ويتشبه بخصوصية من خصوصياته.

أوصوني أن لا أسأله عن شيء؛ لأن القرين من الجن، مهما عرف من شأن والدي وحفظ من أحواله، فلن يستطيع أن يحفظ كل جزئية يعرفها الولد من أبيه، فحذروا أن أسأله عن شيء من ذلك، فلا يجيبني، فيفتضح الأمر.

ثم سلكوا معي في لقائي مع الآخرين، أن لا يعرفوني بأسمائهم إلا عند انصرافهم، فيقول أحدهم: أنا فلان، ويسلم، وينصرف

---

(١) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ١٠/٩

(٢) شرح الطحاوية لابن جبرين ابن جبرين ٧/٣٥

على الفور.

وفي ذلك من السر ما ذكرت: فلو أخبرني واحد منهم عن نفسه، وهو مشهود له بالعلم، فبحثت معه في إشكال علمي، لعجز عن الجواب." (١)

"وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحارث عنه عند أحمد " فيقول عز وجل: يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك؟ فأقول: يا رب عجل حسابهم " وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى " فأقول أنا لها، حتى يأذن الله لمن يشاء ويرضى، فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى مناد: أين محمد وأمته ".

وتعرض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق آخر فقال: يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف فيها من دنو الشمس إلى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى ألجمهم العرق، وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها.

قال ابن حجر: وهو احتمال بعيد، إلا أن يقال إنه يقع إخراجان وقع ذكر أحدهما في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف، والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه: " فيقول من كان بعيد شيئا فليتبعه " بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والإذن في المرور عليه، ويقع الإخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا ".

وأجاب القرطبي عن أصل الإشكال بأن في قوله آخر حديث أبي زرعة عن أبي هريرة بعد قوله صلى الله عليه وسلم فأقول: يا رب أمتي أمتي، " فيقال: أدخل من أمتك من الباب الأيمن من أبواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب ".

فقال: في هذا ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب، فإنه لما أذن له في إدخال من لا حساب عليه دل على تأخير من عليه حساب ليحاسب، ووقع في حديث الصور الطويل عند أبي يعلى: " فأقول وعدتني الشفاعة، فشفعتني في أهل الجنة يدخلون الجنة، فيقول الله: وقد شفعتك فيهم وأذنت لهم في دخول الجنة ".

قلت: وفيه إشعار بأن العرض والميزان وتطاير الصحف يقع في هذا." (٢)

"إشكال وجوابه

قد يقال: سقت من النصوص ما يدل على أن الأرواح تعاد إلى الأبدان، ثم تسأل، وبعد ذلك ينعم المؤمن، ويعذب الكافر، فكيف تقول بعد ذلك: إن نسم المؤمنين في الجنة، ونسم الكفار في النار؟

حاول ابن حزم أن يضعف الأحاديث التي تذكر إعادة الروح إلى البدن في القبر، ولكن ليس الأمر كذلك، فإن ما ضعفه ابن حزم وهو حديث زاذان عن البراء حديث صحيح، وهناك أحاديث كثيرة صحيحة متواترة تدل على عود الروح إلى البدن كما يقول ابن تيمية (١) .

وفي التوفيق بين النصوص يقول ابن تيمية: " وأرواح المؤمنين في الجنة، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن، كما أنها قد

---

(١) عالم الجن والشياطين سليمان الأشقر، عمر ص/١٠٦

(٢) القيامة الكبرى سليمان الأشقر، عمر ص/١٨٧

تكون في البدن، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم، أما كونها في الجنة ففيه أحاديث عامة، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره " (٢) .

ثم ذكر بعض هذه الأحاديث التي سقناها من قبل، وأورد حديث أبي هريرة الذي رواه ابن حبان وغيره، والذي يذكر فيه أن المؤمن يرى بعد السؤال مقعده من الجنة، ومقعده من النار لو كان كافرا، قال: " ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا، وينور له فيه، ويعاد جسده كما بدئ، وتجعل نسمته في نسم طيب، وهي طير تعلق في شجر الجنة "، وفي لفظ: " وهو طير يعلق في شجر الجنة "، وفي لفظ: " ثم يعاد جسده

---

(١) مجموع الفتاوى: (٥/٤٤٦) .

(٢) المرجع السابق: (٥/٤٤٧) .." [١]

"يجب أن يكون السمع له دائما، بل قد يسمع في حال دون حال، كما قد يعرض للحي، فإنه يسمع أحيانا خطاب من يخاطبه، وقد لا يسمع لعارض يعرض له " (١) وقد أجاب شيخ الإسلام على إشكال من يقول: إن الله نفى السماع عن الميت في قوله: (إنك لا تسمع الموتى) [النمل: ٨٠] ، وكيف تزعمون أن الموتى يسمعون؟ فقال: " وهذا السمع سمع إدراك، ليس يترتب عليه جزاء، ولا هو السمع المنفي بقوله: (إنك لا تسمع الموتى) [النمل: ٨٠] ، فإن المراد بذلك سمع القبول والامتثال، فإن الله جعل الكافر كالميت الذي لا يستجيب لمن دعاه، وكالبهائم التي تسمع الصوت، ولا تفقه المعنى، فالميت وإن سمع الكلام وفقه المعنى، فإنه لا يمكنه إجابة الداعي، ولا امتثال ما أمر به، ونهى عنه، فلا ينتفع بالأمر والنهي، وكذلك الكافر لا ينتفع بالأمر والنهي، وإن سمع الخطاب، وفهم المعنى، كما قال تعالى: (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) " [الأنفال: ٢٣] (٢) .

وقد جاءت النصوص دالة أيضا على أن الميت مع سماعه يتكلم، فإن منكرا ونكيرا يسألانه، فالمؤمن يوفق للجواب الحق، والكافر والمنافق يضل عن الجواب، ويتكلم أيضا في غير سؤال منكر ونكير، وكل هذا مخالف لما عهده أهل الدنيا من كلام، فإن الذي يسأل ويتكلم الروح، وهي التي تجيب وتقعد وتعذب وتنعم، وإن كان لها نوع اتصال بالجسد، وقد سبق القول أن بعض الناس قد يسمعون الكلمة من الميت، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يسمع من هذا شيئا كثيرا.

---

(١) مجموع الفتاوى: (٥/٣٦٤) .

(٢) مجموع الفتاوى: (٥/٣٦٤) .." [٢]

"- وقد يقول قائل: أين مستندك على ما نسبته لجماهير العلماء من فرارهم إلى التأويل لظاهر هذا الحديث.

واجواب: مستندي في هذا مراجعة: صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٧٠: ٧٤)، وفتح الباري (٦/ ٤ ٦٠)، والشفا

---

(١) القيامة الصغرى سليمان الأشقر، عمر ص/١٠٥

(٢) القيامة الصغرى سليمان الأشقر، عمر ص/١١٠

بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ١٠٨٤)، وشرح مشكل الآثار للإمام الطحاوي (٢/ ٢٧: ٣٨)، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/ ٤٠: ٤٧) ....

قال أبو عمر بن عبد البر تعليقا على حديث القدرة: "روي من حديث أبي رافع، عن أبي هريرة في هذا الحديث أنه قال: قال رجل لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد. وهذه اللفظة إن صحت. رفعت **الإشكال** في إيمان هذا الرجل، وإن لم تصح من جهة النقل، فهي صحيحة من جهة المعنى؛ والأصول كلها تعضدها، والنظر يوجبها؛ لأنه محال غير جائز أن يغفر للذين يموتون – وهم كفار، (١) لأن الله عز وجل قد أخبر أنه لا يغفر أن يشرك به لمن مات كافرا، وهذ ما لا مدفع له، ولا خلاف فيه بين أهل القبلة؛ وفي هذا الأصل ما يدلك على أن قوله في هذا الحديث: لم يعمل حسنة قط، أو لم يعمل خيرا قط لم يعذبه – إلا ما عدا التوحيد من الحسنات والخير؛ وهذا سائغ في لسان العرب، جائز في لغتها أن يؤتى بلفظ الكل، والمراد البعض؛ والدليل على أن الرجل كان مؤمنا، قوله حين قيل له: لم فعلت هذا؟ فقال: من خشيتك يا رب؛ والخشية لا تكون إلا لمؤمن مصدق، بل ما تكاد تكون إلا لمؤمن عالم – كما قال الله عز وجل: (إنما يخشى الله من عباده العلماء). قالوا: كل من خاف الله فقد آمن به وعرفه، ومستحيل أن يخافه من لا يؤمن به، وهذا

---

(١) فقد يقول قائل: مقصد الشيخ هنا في عدم المغفرة مقصور على الكفار العالمين بكفرهم، دون غيرهم. وهذا التقييد باطل كل البطلان، إذ لو كان كذلك لما اضطر ابن عبد البر إلى تقييد نفي عمل الخير باستثناء التوحيد.." [١]

"**الإشكال**، فارغبوا إلى الله تعالى أن يزيله عنكم، والسلام» (١).

وسئل الشيخ محمد بن عبد اللطيف رحمهما الله تعالى عن: حكم الأفعال الشركية التي تفعل عند القبور، والأعياد المقامة عليها، فأجاب: «**الجواب** وبالله التوفيق: اعلم أن هذه الأفعال هي من دين الجاهلية، التي بعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بإنكارها وإزالتها ومحو آثارها، لأنها من الشرك الأكبر، التي دلت الآيات المحكمات على تحريمه، وهذه الأعياد تشبه أعياد الجاهلية، فمن اعتقد جوازه وحله، وأنه عبادة ودين، فهو من أكفر خلق الله وأضلهم، ومن شك في كفره بعد قيام الحجة عليهم فهو كافر» (٢).

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله –رحمهما الله تعالى-: «وأما قول السائل: فإن كان يقدر من نفسه أن يتلفظ بكفرهم وسبهم –أي: في أهل بلد مرتدين، وهكذا كان نص السؤال– ما حكمه؟

فالجواب: لا يخلو ذلك عن أن يكون شاكا في كفرهم أو جاهلا به، أو يقر بأنهم كفرة هم وأشباههم، ولكن لا يقدر على مواجهتهم وتكفيرهم، أو يقول: غيرهم كفار، لا أقول إنهم كفار؛ فإن كان شاكا في كفرهم أو جاهلا بكفرهم بينت له الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – على كفرهم، فإن شك بعد ذلك أو تردد فإنه كافر بإجماع العلماء، على أن من شك في كفر الكافر

فهو كافر.

---

(١) آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد مدحت آل فراج ص/٢١٩

(١) فتاوى الأئمة النجدية (٣/ ٧٠ – ٧١).

(٢) الدرر السنية (١٠/ ٤٣٩، ٤٤٠).." [1]

"فقلت: كان يقول هذا ليعلم الناس"، ويبدو أن ابن العلقمي اقتنع بالجواب ولكن صاحب الإشكال استدرك على جواب ابن طاووس وقال: "إني فكرت بعد ذلك فقلت: هذا كان يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلمه".

يقول: "ثم خطر ببالي جواب آخر وهو أنه كان يقول ذلك على سبيل التواضع".

ولكن لم يقنعه هذا الجواب.. واستقر جواب السائل على أن اشتغالهم بالمباحات من "المأكل والمشرب والتفرغ إلى النكاح يعدونه ذنبا، ويعتقدونه خطيئة ويستغفرون الله منه". ويذكر أن هذا هو الجواب الذي لا شيء بعده ويتمنى حياة ابن العلقمي ليهديه إليه ويكشف حيرته به (١) .

وهذا الجواب الذي يرى أنه هو الكاشف لهذه المعضلة عندهم لا يتفق وشريعة الإسلام التي تنهى عن تحريم ما أحل الله وترفض الرهبانية ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ (٢) .

وكيف يعد الأئمة هذه الأمور ذنوبا، كيف يجعلون النكاح الذي هو من شرائع الإسلام ذنبا يستغفرون الله منه، والله – سبحانه – يقول: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ (٣) . ويعتبرون الأكل والشرب معاصي والله يقول: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (٤) .

ولكن الجواب الذي يكشف هذه المعضلة، ويتفق مع واقع الأئمة وشرائع الإسلام هو بطلان دعوى العصمة بالصورة التي تراها الشيعة وأن الأئمة ليسوا بمعصومين من الخطأ والعصيان، وهذا كما يتفق مع النصوص الشرعية ينسجم مع

(١) بحار الأنوار: ٢٥/٢٠٣-٢٠٥

(٢) الأعراف، آية: ٣٢

(٣) النساء، آية: ٣

(٤) الأعراف، آية:١٦٠، طه، آية:٨١." [2]

"وقد عز على هذه الزمرة أن يذكر رسول الهدى صلى الله عليه وسلم وصحابته ولا يذكر أئمتهم، والصحابة عندهم أهل ردة، وأئمتهم أفضل من الأنبياء والرسل.. فكيف يقولون لأتباعهم؟ لقد اخترعوا روايات تقول بأن الأئمة قد ذكروا في الكتب السماوية ولكن لم يذكروا في كتاب الله؟ هذا ما لم يجدوا له جوابا إلا القول بالتحريف الذي ارتد عليهم بأسوأ العواقب.

الدليل العاشر:

(١) فتح العلي الحميد في شرح كتاب مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد مدحت آل فراج ص/٢٦٥

(٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية – عرض ونقد – ناصر القفاري ٢/٧٩٦

قال فيه: "لا إشكال ولا اختلاف بين أهل الإسلام في تطرق اختلافات كثيرة وتغيرات غير محصورة في كلمات القرآن وحروفه بالزيادة والنقصان واستقرار آراء المخالفين على اختيار سبعة من القراء منهم أو عشرة على ما بينهم من الاختلاف.. واعتنائهم بتوجيه قراءاتهم وإرجاعها إلى الرسول، كما زعموا فيكون القرآن في نفسه وعند نزوله مبنيا على الاختلاف وموضوعا على المغايرة، وحيث إن القرآن لا تغير فيه ولا اختلاف فتكون هذه القراءات هي قراءة بغير ما أنزل الله".

وأورد جملة من أخبارهم تقول: بأن "القرآن واحد نزل من عند واحد وإنما الاختلاف من الرواة".

وطعن على الرواة السبعة وقال بعدم الاحتجاج بقراءتهم.. لأن "أول طبقات القراء هم الذين استبدوا الآراء ولم يبايعوا إمام زمانهم أمير المؤمنين" (١) .

يحاول هذا الملحد أن يتمسك بما ورد من القراءات لإثبات فرية طائفته وأسطورتهم، ولا مستمسك له به، ذلك أن اختلاف القراءات لا يؤدي إلى شيء من ذلك كما افترى، لأن ذلك كان يمكن لو أن كل واحد من القراء المختلفين في قراءة بعض الآيات كان يقرأ من عند نفسه ما يراه، لكن الأحاديث صريحة الدلالة في أن كل واحد منهم قد أخذ قراءته من الرسول صلى الله عليه وسلم وهي مخالفة لقراءة

---

(١) فصل الخطاب: ص٢١٠." [١]

"" وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضا ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من أن الحق تعالى لا يجب عليه شيء وهو أن سهل بن عبد الله التستري - رضي الله عنه - قال لقيت إبليس مرة فعرفته وعرف مني أنني عرفته فوقع بيني وبينه مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث إنه وقف ووقفت حائرا وحرت فكان آخر ما قال لي يا سهل إن الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء نعم ولا يخفى عليك أنني شيء ولفظة كل تقتضي الإحاطة والعموم إلا ما خص وشيء أنكر النكرات فقد وسعتني رحمته أنا وجميع العصاة فبأي دليل تقولون إن رحمة الله لا تنالنا. قال سهل فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم أكن أفهمه وعلمه من دلالتها ما لم أكن أعلمه فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أردد الآية في نفسي فلما جئت إلى قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة إلى آخر النسق فسررت بها وظننت أني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره فقلت له: تعال يا ملعون، إن الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجك عن ذلك العموم فقال سأكتبها للذين يتقون إلى آخر النسق. فتبسم إبليس وقال: يا سهل، التقييد صفتك لا صفته تعالى. ثم قال: يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت وما ظننت أنك ههنا ليتك سكت، قال سهل فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي وما وجدت له جوابا ولا سددت وجهه بابا وعلمت أنه طمع في مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون فإن الله تعالى ما نص بما يرفع هذا الإشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه بذلك إلا بما حكم به على نفسه من حيث وجود الإيمان به. انتهى كلام سهل. قال الشيخ محيي الدين: وكنت قديما أقول ما رأيت أقصر حجة من

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد - ناصر القفاري ٣/١٠٣٥

إبليس ولا أجهل منه فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكاها عنه سهل - رضي الله عنه - تعجبت وعلمت أن إبليس قد علم علما لا جهل فيه فله رتبة الإفادة لسهل في هذه المسألة. انتهى فقد بان لك أن الله تعالى خلق العالم كله من غير حاجة إليه لا موجب أوجب ذلك عليه " ا. هـ (اليواقيت والجواهر ص٦٠ ج١) .." [(١)]

"حجة للخوارج كغيرها من آيات الوعيد، فالواجب أن تصدق جميع نصوص الكتاب والسنة فيؤمن العبد بما تواترت به النصوص، من خروج من في قلبه أدنى مثقال حبة خردل من الإيمان من النار"١.

وانظر بقية الأمثلة على ذلك في الصفحات المشار إليها آنفا بالهامش، تجد أن كل مبطل إذا استدل بنص صحيح على باطله يكون فيما استدل به حجة عليه.

وإنما هدى الله أهل السنة والجماعة للحق في ذلك لجمعهم بين النصوص وتوفيقهم بينها، لا كما يفعله المبطلة من الأخذ بطرف من النصوص وتركهم طرفا آخر لاشتماله على رد عليهم.

الجمع بين النصوص الواردة في خلود مرتكب الكبيرة في النار، وبين النصوص التي تدل على أنه لا يخلد في النار إلا المشرك:

قد يشكل على بعض ورود كثير من الآيات فيها ذكر خلود مرتكب الكبيرة في النار، وآيات أخرى فيها أنه لا يخلد في النار إلا المشرك.

وقد أورد ابن سعدي هذا الإشكال وأجاب عنه جوابا شافيا فقال: "ورد في القرآن عدة آيات فيها ذكر الخلود في النار على ذنوب كبائر ليست بكفر مثل قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ ٢.

وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ ٣.

وقوله: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ٤.

فما الجمع بينها وبين النصوص المتواترة من الكتاب والسنة أنه لا يخلد في النار إلا الكفار، وأن جميع المؤمنين مهما عملوا من المعاصي التي دون الكفر فإنهم لا بد أن يخرجوا منها؟

---

١ التفسير ١/٣٣٩.

٢ سورة النساء/ الآية ٩٣.

٣ سورة النساء/ الآية ١٤.

٤ سورة البقرة/ الآية ٨١.." [(٢)]

"المصرية قال فيها بعد أن ذكر كلام ابن خلدون وتعقب صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عليه قال وأقول: "قول العلامة الهندي في هذه الأحاديث أقرب إلى الصواب من قول من جزم بضعفها كلها فمن صح عنده حديث عن

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة عبد الرحمن بن عبد الخالق ص/١٨٩

(٢) الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في تو ضيح العقيدة عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٣٠٩

النبي صلى الله عليه وسلم منها أو من غيرها وجب عليه قبوله والاعتقاد بمدلوله ومن علم بضعف الحديث وتيقنه لم يجب عليه شيء من ذلك، وإذا اعتبرنا هذه الأحاديث الواردة في المهدي بخصوصها وجدنا التي لم يصرح فيها باسمه أقوى ورأينا الضعف غالبا على ما ذكر فيها اسمه ولهذا قلت في الكواكب لما قال السفاريني: "فكلها صحت به الأخبار" أي بأكثرها فإن الأحاديث التي فيها ذكر المهدي لم تصح عند علماء الحديث ولم أقل الواردة في شأن المهدي ليشمل التعميم ما لم يذكر فيها فإن التي لم يذكر فيها اسمه بل ذكر نعته فيها القوي والضعيف ولهذا نعتقد ونجزم بخروج رجل من أهل البيت آخر الزمان اسمه محمد ابن عبد الله يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وكذلك قولنا فلا نعتقد بمجيء المهدي مرادنا أن هذا اللفظ غير ثابت فلا يجب أن يسمى محمد بن عبد الله الذي يخرج في آخر الزمان بالمهدي بل تسميته بذلك جائزة لا واجبة إذ هذا اللفظ غير ثابت عند علماء الحديث ولعل أحدا أن يظن أن المقصود من عبارة الكواكب هو القول بعدم مجيء المهدي مطلقا كما هو قول بعض الأئمة وليس كذلك بل المراد ما قدمناه من أن هذا اللفظ غير ثابت وإنما الثابت أن اسمه مواطئ لاسم النبي واسم أبيه مواطئ لاسم أبيه فالإيمان بذلك واجب على الإجمال والإطلاق" إلى أن قال: "وقد خرج جماعة من العلماء عن الاعتدال في هذه المسألة فبالغ طائفة في الإنكار حتى ردوا جملة من الأحاديث الصحيحة وقابلهم آخرون فبالغوا في الإثبات حتى قبلوا الموضوعات والحكايات المكذوبة" إلى أن قال: "وبهذا التوضيح والتبيين يزول **الإشكال** ويتبين المراد وبالله التوفيق".

أقول: وبهذا يتضح أن الشيخ ابن مانع رحمه الله لا يقول بتضعيف أحاديث المهدي كلها بل يقول بصحة بعضها ويعتقده، وأضيف أن بعض الأحاديث التي جاء فيها لفظ المهدي ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث جابر رضي الله عنه مرفوعا: "ينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم المهدي تعال صل بنا". الحديث أخرجه الحارث ابن أبي أسامة في مسنده وقال فيه ابن القيم إسناده جيد ومنها الحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المهدي مني أجل الجبهة" الحديث قال فيه ابن القيم رواه أبو داود بإسناد جيد وأورده البغوي في مصابيح السنة في فصل الأحاديث الحسان.

١٤- قال الشيخ ابن محمود في ص ٩:

"وكلام العلماء من المتأخرين كثير وأعدل من رأيته أصاب الهدف في قضية المهدي هو أبو الأعلى المودودي حيث قال في رسالة اسمها البيانات عن المهدي: "إن الأحاديث في هذه المسألة على نوعين: أحاديث فيها الصراحة بكلمة المهدي وأحاديث إنما أخبر فيها بخليفة يولد في آخر الزمان ويعلي كلمة الإسلام وليس سند أي رواية من هذين النوعين من القوة حيث يثبت أمام مقياس الإمام البخاري لنقد الروايات فهو لم يذكر منها أي رواية في صحيحه وكذلك ما ذكر منها الإمام مسلم إلا رواية واحدة في صحيحه ولكن ما جاءت فيها أيضا الصراحة بكلمة المهدي"، وقال: "لا يمكن بتأويل مستبعد أن في الإسلام منصبا دينيا يعرف بالمهدية يجب على كل مسلم أن يؤمن به ويترتب على عدم الإيمان به طائفة من النتائج الاعتقادية والاجتماعية في الدنيا والآخرة" وقال: "مما يناسب ذكره في هذا الصدد أن ليس من عقائد الإسلام عقيدة عن المهدي ولم يذكرها كتاب من كتب أهل السنة للعقائد" انتهى.

وأقول جوابا على ذلك:

أولا: كون أحاديث المهدي لم ترد في الصحيحين لا يؤثر ذلك في قبولها فما صح من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مقبول سواء كان في الصحيحين أم لم يكن فيهما وسبق إيضاح هذا في رقم ٥.." (١)

"صلى الله عليه وسلم يقول: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي ولا تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"، فلا يخلو عصر من العصور من إقامة شرع الله. والمهدي الذي أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ما هو إلا حلقة في أواخر سلسلة طويلة ينصر الله به في زمنه دينه ذلك الزمن الذي يستشري فيه الشر ويخرج الدجال الأعظم، وليس للمسلمين في أي زمن أن يتركوا ما أوجبه الله عليهم من نصرة الدين اتكالا على ما جاء في أحاديث المهدي أما وصف الشيخ ابن محمود، التصديق بخروج المهدي بأنه ركون إلى الخيال والمحالات واستسلام للأوهام والخرافات فسبق أن ذكرت أن هذه المسألة من الأمور الغيبية وقد أخبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم في أحاديث صحيحة عن خروجه في آخر الزمان والواجب التصديق بكل خبر يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما ما تضمنه بقية كلامه من العتب على العلماء في بيانهم ما تضمنته النصوص من التصديق بشخص يأتي في آخر الزمان فإن واجب العلماء أن يكون كلامهم وبيانهم مبنيا على الأدلة الشرعية الثابتة لا على شبه عقلية واهية وهذا هو ما قام به علماء هذه الأمة سواء في الأخبار أو الأحكام.

٤٠- وقال الشيخ ابن محمود في ص ٤: "فإن قيل: كيف عرفتم أن هذه الأحاديث الكثيرة المسندة والمسلسلة عن عدد من الصحابة بأنها مختلقة وهي في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجة ومسند الإمام أحمد والحاكم وغيرها من الكتب؟.

فالجواب: أن هذه الأحاديث الكثيرة التي تبلغ خمسين حديثا في المهدي عند أهل السنة بعضها يزعمونها صحاحا وبعضها من الحسان وبعضها من الضعاف – إلى أن قال- فهذه الأحاديث هي التي أخذت بمجامع قلوب الأكثرين من علماء أهل السنة على حد ما قيل: والقوة للكاثر، على أن الكمية لا تغني عن الكيفية شيئا وأكثر الناس مقلدة، يقلد بعضهم بعضا وقليل منهم المحققون، فإن المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين قد أخضعوا هذه الأحاديث للتصحيح والتمحيص وللجرح والتعديل فأدركوا فيها من الملاحظات ما يوجب عليهم ردها وعدم قبولها – ثم ذكر بعض الشبه في ذلك ثم قال: – فهذه وما هو أكثر منها مما جعلت المحققين من العلماء يوقنون بأنها موضوعة على لسان رسول الله وأنها لم تخرج من مشكاة نبوته وليست من كلامه فلا يجوز النظر فيها فضلا عن تصديقها". وقال في ص ٣٦: "وقد كاد أن ينعقد الإجماع من العلماء المتأخرين من أهل الأمصار على تضعيف أحاديث المهدي وكونها مصنوعة وموضوعة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل التعارض والتناقض والمخالفات والإشكالات مما يجعل الأمر جليا للعيان ولا يخفى إلا على ضعفة الأفهام، والله يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم".

وقال في ص ٣٧: "وأرجو بهذا البيان أن تستريح نفوس الحائرين ويعرفوا رأي أهل العلم والدين في هذه المشكلة التي تثار من آن لآخر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل".

---

(١) الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي عبد المحسن العباد ٣١١/٤٥

... وتعليقي على هذا الكلام أقول:

أورد الشيخ ابن محمود على نفسه سؤالا خطيرا قائلا: "فإن قيل: كيف عرفتم أن هذه الأحاديث الكثيرة المسندة والمسلسلة عن عدد من الصحابة بأنها مختلقة وهي في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجة." (١)

" . . . .

ـــــــQالحديث دلالة – كما هو ظاهر – على حصول الإكراه، وإنما قال: «مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئا» . . فما صفة عدم السماح بعدم المجاوزة، هل هي أنه لا يجوزه حتى يقتل أو يقرب؟ أو يجوزه حتى يقرب أو يرجع؟ استظهر بعض العلماء من قتلهم لأحد الرجلين أن المعنى لا يجوزه حتى يقرب، أو يقتل، وأن هذا علم بالسياق فصار ذلك نوع إكراه؛ فلهذا استشكلوا كون هذا الحديث دالا على أن من فعل هذا الفعل يدخل النار مع أنه مكره.

والجواب عن هذا **الإشكال**: أن هذا الحديث على هذا القول وما فيه من عدم إعذار المكره ولو بالقتل كان في شرع من قبلنا. وأما رفع الإكراه، أو جواز قول كلمة الكفر، أو عمل الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان فهذا خاص بهذه الأمة، هذا ما أجاب به بعض أهل العلم.

وعلى القول الأول الذي قدمناه وهو أن السياق ليس فيه ما يعين أنهم هددوه بالقتل فيكون الحديث مجملا، فكيف يحمل الحديث على شيء مجمل لم يعين.

وقوله: «فضربوا عنقه» ليس فيه **إشكال**، ولا يرد على ما قلناه؛ لأنهم ربما قتلوا الذي لم يقرب شيئا، لأنه أهان صنمهم بقوله: «ما كنت لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل –» لهذا استشكل هذا الحديث طائفة من أهل العلم كما سبق وهو بحمد الله ليس بمشكل؛ لأنه إما أن يحمل على أنه فيمن كان قبلنا فلا وجه إذا لدخول الإكراه، أو يحمل على أنهم لم يكرهوه حين أراد المجاوزة ولكن قتلوه لأجل قوله: «لم أكن لأقرب لأحد شيئا دون الله – عز وجل –» .." (٢)

" . . . .

ـــــــQوهذا المعنى الخاطئ يستحضره كثير من العوام الذين يستعملون النذور، فإنهم يظنون أن حاجتهم لا تحصل إلا بالنذر، وقد قال شيخ الإسلام – رحمه الله – وغيره من أهل العلم: إن من ظن أنه لا تحصل حاجاته إلا بالنذر، فإن اعتقاده هذا محرم؛ لأنه ظن أن الله لا يعطي إلا بمقابل، وهذا سوء ظن بالله – جل وعلا – وسوء اعتقاد فيه – سبحانه وتعالى –، بل هو المتفضل المنعم على خلقه.

فإذا تبين لك ذلك فاعلم أن النذر المطلق لا يدخل في الكراهة، لكن إذا أطلقنا القول بأن: النذر عبادة، فهل يدخل في هذا الإطلاق النذر المقيد؟ **والجواب**: أن النذر المقيد له جهتان: الأولى: وفاؤه بالنذر الذي ألزم نفسه به فإنه يكون بذلك قد تعبد الله عبادة من هذه الجهة فيما يظهر.

---

(١) الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي عبد المحسن العباد ٤٦/٣٧٨

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/١٤٨

الجهة الثانية: جهة الكراهة المتعلقة بهذا النذر المقيد، وهي إنما جاءت لصفة الاعتقاد لا لصفة أصل العبادة، فإنه في النذر المقيد إذا قال: إن كان كذا وكذا فلله علي نذر كذا وكذا، كانت الكراهة راجعة إلى ذلك التقييد، لا إلى أصل النذر، دل على ذلك: التعليل؛ حيث قال: " فإنما يستخرج به من البخيل ".

فلا إشكال إذا. فالنذر عبادة من العبادات العظيمة.

وهنا قاعدة في أنواع الاستدلال على أن الاستدلال نوعان:

النوع الأول: استدلال عام، يعني: أن كل دليل من الكتاب أو السنة فيه إفراد الله بالعبادة: يكون دليلا على أن كل عبادة لا تصلح إلا لله، فيكون الاستدلال بهذا النوع من الأدلة، على تحريم النذر لغير الله، وأنه شرك." (١)

". . . . .

ـــــــQصالحا وإنما عمل العمل الذي في ظاهره أنه صالح ولكن في باطنه قد أراد به الدنيا.

النوع الثالث: أهل الرياء الذين يعملون الأعمال لأجل الرياء.

النوع الرابع: الذين يعملون الأعمال الصالحة ومعهم ناقض من نواقض الإسلام، كمن يصلي ويزكي ويتصدق ويقرأ القرآن ويتلوه، ولكن هو مشرك الشرك الأكبر، فهذا وإن قال إنه مؤمن فليس بصادق في ذلك؛ لأنه لو كان صادقا لوحد الله - جل وعلا -.

فهذه بعض الأنواع التي ذكرت في تفسير هذه الآية وكلها داخلة تحت قوله: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ [هود: ١٥] فهؤلاء جميعا أرادوا الحياة الدنيا وزينتها ولم يكن لهم هم في رضا الله - جل وعلا - وطلب الآخرة بذلك العمل الذي عملوه.

وهنا إشكال أورده بعض أهل العلم: وهو أن الله - جل وعلا - قال في الآية التي تليها ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ [هود: ١٦] [هود: ١٦] ، وأن هذه في الكفار الأصليين أو فيمن قام به مكفر، أما المسلم الذي قامت به إرادة الدنيا فإنه لا يدخل في هذه الآية.

والجواب: أنه يدخل؛ لأن السلف أدخلوا أصنافا من المسلمين في هذه الآية، والوعيد بقوله: ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾ [هود: ١٦] فمن كانت إرادته الحياة الدنيا فلم يتقرب إلى الله - جل وعلا - بشيء." (٢)

". . . . .

ـــــــQسؤال: رجل في منطقة ما يأتي إليه الناس عند فقد أموالهم، فيعطيهم خيطا معقدا ويقرأ عليه، ويطلب منهم أن يضعوه في المكان الذي فقد فيه المال، فما حكم ذلك العمل؟ وما حكم هذا الرجل؟ وما حكم الصلاة خلفه؟

الجواب: هذا من الكهانة؛ لأن الذي يعمل هذه الأشياء يسمى بالعراف، أو الكاهن، وقد يكون ساحرا أيضا، فلا يجوز مثل هذا العمل، ولا يحل لأحد أن يعين أحدا يدعي معرفة شيء من علم الغيب، والصلاة خلفه لا تجوز؛ لأن هذا إما أن

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/١٦٠

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٤٠٨

يكون عرافا أو كاهنا أو ساحرا، وهؤلاء لا تجوز الصلاة خلفهم.

سؤال: ما معنى قولهم: الشرك الأصغر أكبر من الكبائر، وكيف يكون كذلك والشرك الأكبر يعتبر من الكبائر؛ إذ هو أكبر الكبائر، فنرجو إزالة **الإشكال؟**

الجواب: هذا سبق إيضاحه، وهو أن الكبائر قسمان: قسم منها يرجع إلى جهة الاعتقاد والعمل الذي يصحبه اعتقاد، وقسم منها يرجع إلى جهة العمل الذي لا يصحبه اعتقاد.

مثال الأول - وهو الذي يصحبه الاعتقاد: أنواع الشرك بالله كالاستغاثة بغير الله، والذبح لغيره، والنذر لغيره، ونحو ذلك، فهذه أعمال ظاهرة، ولكن هي كبائر يصحبها اعتقاد جعلها شركا أكبر، فهي في ظاهرها: صرف عبادة لغير الله - جل وعلا - وقام بقلب صاحبها الشرك بالله، بتعظيم هذا المخلوق، وجعله يستحق هذا النوع من العبادة، إما على جهة الاستقلال، أو لأجل أن يتوسط.." (١)

"والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين: برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما:

الجواب الثالث: أن المشهور من القراءتين: قراءة النصب وهنا لا **إشكال**.

الجواب الرابع: أن غسل الرجلين هو صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم التي نقلها عنه أصحابه، لم يرد في حديث واحد -ولو ضعيف- أن رسول الله عليه الصلاة والسلام مسح رجليه، وكذلك ما ثبت ذلك عن أصحابه، بل لما رأى صلى الله عليه وسلم رجلا في رجله لمعة لم يصبها الماء، أمره بإعادة الوضوء، وقال عليه الصلاة والسلام: "ويل للأعقاب من النار" (١) ؛ لأن صاحبها يغفل عنها، وقد لا يصيبها الماء وذلك بسبب التساهل والغفلة، والأمر في هذا واضح.

تقدمت مسألة الصلاة خلف الأئمة، سواء كانوا أبرارا أو فجارا، فنصلي خلفهم امتثالا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أمرنا بطاعتهم، ونهانا عن مخالفتهم، والصحابة -رضوان الله عليهم- امتثلوا أمره، فكانوا يصلون خلف الأمراء، وإن كانوا يفعلون بعض الكبائر، مثل الحجاج وغيره.

وهذا الفعل من أجل جمع الكلمة، هذا مذهب أهل السنة والجماعة، خلاف الخوارج والمعتزلة.

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٦٠، ٩٦، ١٦٣) ومسلم (رقم٢٤١) .." (٢)

"يؤمن منهم ومن يكفر بتقدير الحياة، وأما المجازاة على العلم فلم يتضمنها **جوابه** - صلى الله عليه وسلم -.

الوجه الثاني: **جواب** لهم حين أخبرهم أنهم من آبائهم، فقالوا بلا عمل؟ فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين"، كما روى أبو داود (١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: "قلت يا رسول الله: ذراري المؤمنين؟ قال من آبائهم. قلت: يا رسول الله بلا

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد صالح آل الشيخ ص/٦٠٦

(٢) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية صالح الفوزان ص/١٨٦

عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين" (٢).

ففي هذا الحديث ما يدل على أن الذين يلحقون بآبائهم هم الذين علم الله أنهم لو عاشوا لاختاروا الكفر وعملوا به، فهؤلاء مع آبائهم، ولا يقتضي أن كل واحد من الذرية مع أبيه في النار، فإن الكلام في هذا الجنس سؤال **وجواب**، **والجواب** يدل على التفصيل، فإن قوله - صلى الله عليه وسلم - الله أعلم بما كانوا عاملين يدل على أنهم متباينون في التبعية، بحسب نياتهم ومعلوم الله فيهم.

بقي أن يقال فالحديث يدل على أنهم يلحقون بآبائهم من غير عمل، ولهذا فهمت منه عائشة فقالت: بلا عمل؟ فأقرها عليه، فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين".

ويجاب عن هذا بأن الحديث إنما دل على أنهم يلحقون بهم بلا عمل عملوه في الدنيا، وهذا الذي فهمته عائشة، وعائشة إنما استشكلت لحاقهم بهم بلا عمل عملوه مع الآباء، وأجابها النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله سبحانه وتعالى يعلم منهم ما هم عاملوه ولم يقل لها أنه يعذبهم بمجرد علمه فيهم. وهذا ظاهر لا **إشكال** فيه (٣).

---

(١) أبو داود: الإمام الثبت سيد الحفاظ سليمان بن الأشعث بن الحق صاحب السنن، ولد سنة ٢٠٢ هـ، سمع خلقا كثيرا منهم الطيالسي، حدث عنه الترمذي والنسائي وغيرهما، مات في البصرة سنة ٢٧٥ هـ. انظر (تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٩١).

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب السنة باب ذراري المشركين ٥/ ٨٥.

(٣) طريق الهجرتين ص ٦٧٦ - ابن القيم.." [1]

"وقبل الانتقال إلى الحديث عن الأمر الثاني، أود أن أعرض **لإشكال** والإجابة عنه.

قد يقول قائل: إذا كان عمر بن عبد العزيز بهذه المثابة في سعة العلم والإمامة فيه، ويعدل بابن شهاب الزهري، فلم لم يشتهر بالعلم هذه الشهرة، ولم ينقل عنه من العلم ما نقل عن غيره من الأئمة: كالزهري، ومالك، وابن عيينة وأمثالهم؟!

والجواب عنه: أن العلم تحمل وأداء: والتحمل هو الأخذ والاستماع، والأداء هو التحديث والإسماع.

وقد يسر الله تعالى لعمر بن عبد العزيز الجانب الأول من العلم، وهو تحمله وتلقيه له، ولم يتيسر له الجانب الثاني إلا قليلا.

فلما بعث به أبوه إلى المدينة، توفر على استماع العلم وتحمله، إلى أن خرج من المدينة النبوية ولم يترك فيها أحدا أعلم منه كما تقدم. ثم شغل بإمارة المدينة، ثم جمع إليه معها إمارة مكة المكرمة، ثم ألقيت عليه الخلافة بثقلها وأعبائها، فلم يتفرغ لأداء ما تحمل إلا قليلا.

وعذره في هذا عذر غيره من أئمة السلف." [2]

"الكلام بمخبول عقله وقياس هوى طبعه، وترك الأثر والاقتداء بالسنة، وتأول القرآن بالهوى، فسبحان من لا تكيفه الأوهام، في كلام نحو هذا"١.

---

(١) أهل الفترة ومن في حكمهم موفق أحمد شكري ص/١٠٠

(٢) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٧٣/١

٣- وقال الإمام أبو حنيفة في كتابه الفقه الأكبر: "فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، هو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف"٢.

٤- وروى الأثرم في كتاب السنة حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي، حدثني الليث بن يحيى، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر صاحب الفضيل: سمعت الفضيل بن عياض يقول: "ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ ، فلا صفة أبلغ مما وصف الله به نفسه، وكذا النزول والضحك والمباهاة والاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل عن مكانه، فقل أنت: أنا أومن برب يفعل ما يشاء"٣.

٥- وعن سلمويه بن عاصم قاضي هجر قال: "كتب بشر المريسي إلى منصور بن عمار يسأله عن قول الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ : كيف استوى؟، فكتب إليه: استواؤه غير محدود، والجواب فيه تكلف، ومسألتك عن

---

١ سير أعلام النبلاء (١٣/٣٣٢،٣٣١) ، وأورده الذهبي في العلو (ص:٢٢٠- مختصره) ، لكن بلفظ: " ... لأنه لا يجوز لمؤمن أن يقول: كيف الاستواء، لمن خلق الاستواء ... "، وفيه إشكال ظاهر، إلا إن أريد بالاستواء الثاني استواء المخلوق.

٢ شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص٣٧،٣٦) .

٣ ذكره ابن تيمية في درء التعارض (٢/٢٤،٢٣) ، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:١٠٦،١٠٥) .." [(١)]

"مع أن الأولى والأحرى بالبخاري رحمه الله ترك هذه اللفظة جملة، لأنها مما ترك السلف الكلام فيها، واكتفوا بالبيان: "أن أفعال العباد مخلوقة، والقرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف".

ولكن المقصود هنا بيان أن البخاري رحمه الله لم يكن اعتقاده في اللفظ هو اعتقاد اللفظية الذين يعتقدون أن جبريل عليه السلام إنما جاء بكلام مخلوق، وهو هذا القرآن المؤلف من الحروف العربية، وأن الله تعالى لم يتكلم بالحروف.

* وأما المأخذ الثالث فهو مبني على خطأ على البخاري، عضده ما وقع في النفوس من الحسد في العلم -كما بينا-.

* وأما المأخذ الرابع فإن البخاري حين فرق بين التلاوة والمتلو، يعتقد أن التلاوة فعل العبد فقط، ولا يدخل فيها الكلام المؤلف من الحروف، والمتلو هو هذا القرآن العربي المبين الذي نزل به جبريل عليه السلام على محمد -صلى الله عليه وسلم- ، خلافا لما يعتقده اللفظية الذين اعتصموا بقوله -من الأشعرية وغيرهم- فإن هؤلاء يدخلون القرآن العربي المفتتح بالفاتحة، والمختتم بالناس في التلاوة، والمتلو عندهم هو المعنى الذي وصفو بالنفسي، القائم بذات الله تعالى، وشتان ما بين المعنيين. هذا مع أننا قد شرحنا فيما سلف أول هذا الباب عدم صحة إطلاق الفرق بين التلاوة والمتلو، أو التسوية بينهما، لأن كلا

---

(١) الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/٨٣

من الإطلاقين يجر إلى محاذير مرفوضة شرعا، وبينا أن تمييز القول في هذه القضية هو **الجواب** عن جميع ما أورد عليها من **الإشكال**." (١)

"مسائل على الباب

- المسألة الأولى) قول المصنف رحمه الله في المسألة التاسعة: (كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصا من شرهم!) فيه **إشكال** من جهة القصد، ومن جهة العذر والإكراه، ومن جهة الجزاء (١)، فما **الجواب؟**

الجواب فيه توجيهات عدة:

١) إما أن يقال أن الرجل كان قاصدا لهذا الذبح غير مبال بحرمته - فهو غير مكره - كما يدل لذلك قول الأول (ليس عندي شيء أقرب) فامتناعه عن الذبح أولا كان سببه عدم الملك وليس كونه شركا؛ ولكان أولى به أن يرجع أدراجه لأنهم إنما منعوا مجاوزة الصنم لمن لم يذبح، ولم يخيروه بين قتله وبين ذبحه للقربان. (٢)

٢) وإما أن يقال: إن الرجل كان مكرها ومع ذلك فقد دخل النار؛ وذلك لأنه لم يكن في شريعتهم قبول العذر بالإكراه. وتشهد لذلك أمور:

أ) قوله تعالى ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والأنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾ (الأعراف:١٥٧). ومحل الشاهد قوله تعالى ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ ومنها التجاوز عن الإكراه والنسيان والخطإ. (٣)

ب) قوله صلى الله عليه وسلم (وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه). (٤) وهو صريح في أنه لم يكن موضوعا عن الأمة سابقا. (٥)

٣) وإما أن يقال أن الحديث من الإسرائيليات وليس بمرفوع؛ ولا يؤخذ به في هذا الاستدلال لمخالفته النصوص الكثيرة المصرحة بالعذر بالإكراه، كما قال تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ (النحل:١٠٦). (٦)

---

(١) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كتابه (القول المفيد) (٢٧١/ ١): (هذه المسألة غير مسلمة، فإن قوله (قرب ولو ذبابا) يقتضي أنه فعله قاصدا التقرب (وليس كقول المصنف لم يقصده)، أما لو فعله تخلصا من شرهم؛ فإنه لا يكفر لعدم قصد التقرب).

(٢) قلت: ولا أظن أن الشيخ المصنف رحمه الله قصد ظاهر الكلام - من جهة تكفير من فعل الكفر دون قصد مطلقا - وذلك من وجهين:

١ - أن المصنف رحمه الله قال في المسألة الثالثة عشرة من نفس الباب: (معرفة أن عمل القلب هو المقصود الأعظم؛ حتى

---

(١) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٢٦٦

عند عبدة الأصنام).
٢ – قول شراح الكتاب الأئمة المعروفين بمعرفة منهج الشيخ رحمه الله (كصاحب فتح المجيد، وابن قاسم في حاشيته): (أنه دخل النار بسبب لم يقصده ابتداء، وإنما فعله تخلصا من شر أهل الصنم)، حيث أضافوا لفظة – ابتداء – لبيان أنه انتهاء قد قصد الكفر بنفسه؛ وأنه لم يبال به.
ومما يؤكد ما وجهته – والله تعالى أعلم – قوله رحمه الله في تفسير آية سورة النحل ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ (النحل:١٠٦): (أن الرخصة لمن جمع بينهما، خلاف المكره فقط) حيث جعل رحمه الله مجرد الإكراه ليس بعذر حتى يضاف إليه الاطمئنان بالإيمان. انظر كتاب (تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الخامس)).
والحمد لله على توفيقه.
(٣) قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في التفسير (٤٨٩/ ٣): (وقد كانت الأمم الذين كانوا قبلنا؛ في شرائعهم ضيق عليهم، فوسع الله على هذه الأمة أمورها، وسهلها لهم).
(٤) صحيح. البيهقي في الكبرى (١١٤٥٤) عن ابن عمر مرفوعا. صحيح الجامع (٧١١٠).
(٥) قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في كتابه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) (٢٥١/ ٣) – عند تفسير سورة الكهف –: (أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة أن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة، لأن قوله عن أصحاب الكهف ﴿إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم﴾ ظاهر في إكراههم على ذلك وعدم طواعيتهم، ومع هذا قال عنهم: ﴿ولن تفلحوا إذا أبدا﴾ فدل ذلك على أن ذلك الإكراه ليس بعذر.
ويشهد لهذا المعنى حديث طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذباب قربه مع الإكراه بالخوف من القتل؛ لأن صاحبه الذي امتنع أن يقرب – ولو ذبابا – قتلوه.
ويشهد له أيضا دليل الخطاب، أي: مفهوم المخالفة في قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، فإنه يفهم من قوله (تجاوز لي عن أمتي) أن غير أمته من الأمم لم يتجاوز لهم عن ذلك).
(٦) قال الشيخ الألباني رحمه الله في الضعيفة (٥٨٢٩): (وبالجملة؛ فالحديث صحيح موقوفا على سلمان الفارسي رضي الله عنه، إلا أنه يظهر لي أنه من الإسرائيليات التي كان تلقاها عن أسياده حينما كان نصرانيا.
هذا؛ وإني لأستنكر من هذا الحديث: دخول الرجل النار في ذباب؛ لأن ظاهر سياقه أنه إنما فعل ذلك خوفا من القتل الذي وقع لصاحبه، كما أنني استنكرت قول الإمام محمد بن عبد الوهاب في المسألة الحادية عشرة (أن الذي دخل النار مسلم؛ لأنه لو كان كافرا؛ لم يقل: دخل النار في ذباب)! فأقول: وجه الاستنكار أن هذا الرجل لا يخلو حاله من أمرين:
الأول: أنه لما قدم الذباب للصنم؛ إنما قدمه عبادة له وتعظيما، فهو في هذه الحالة لا يكون مسلما؛ بل هو مشرك، وهو ظاهر كلام الشارح الشيخ سليمان رحمه الله (ص ١٦١) ....
والآخر: أنه فعل ذلك خوفا من القتل كما تقدم مني، وهو في هذه الحالة لا تجب له النار، فالحكم عليه بأنه مسلم دخل النار في ذباب؛ يأباه قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالأيمان ولكن من شرح بالكفر

صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ (النحل:١٠٦)، وقد نزلت في عمار بن ياسر حين عذبه المشركون حتى يكفر به صلى الله عليه وسلم، فوافقهم على ذلك مكرها، وجاء معتذرا إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ كما في تفسير ابن كثير وغيره ..).

قلت: وقد سبق - في الحواشي السابقة - توجيه كلام المصنف رحمه الله وبيان عدم نكارة ما ذكره في مسألة الباب. والله تعالى أعلم بالصواب.." (١)

"- المسألة الثالثة) إذا كانت الاستعاذة بغير الله شرك؛ فما **الجواب** عن الأحاديث التي فيها الاستعاذة برسول الله صلى الله عليه وسلم - وبحضوره أيضا - دون إنكار منه على المستعيذ به؟ ومن ذلك حديث مسلم عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه؛ (أنه كان يضرب غلامه، فجعل يقول: أعوذ بالله، قال: فجعل يضربه، فقال: أعوذ برسول الله، فتركه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والله؛ لله أقدر عليك منك عليه)، قال: فأعتقه). (١)

الجواب:

قد سبق بيان أن الاستعاذة تجوز إذا تحققت ثلاثة شروط، وهي كون المدعو أو المستعاذ به حيا؛ حاضرا أمامه؛ قادرا على ما أعيذ به منه، وعليه فلا محذور في ذلك، ويكون الأخذ بها هو من جملة الأسباب الدنيوية المأذون بها. (٢)

ولذلك لا تجد في شيء من الأحاديث أن أحدا:

أ- استعاذ بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو غائب عنه.

ب- استعاذ بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته.

ج- استعاذ بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يقدر عليه البشر.

وأما بخصوص نفس الحديث؛ فالغلام استعاذ بالنبي صلى الله عليه وسلم - عندما رآه - لينجو من العذاب؛ وليس حال غيابه - لاعتقاده قوة ذاتية في النفع أو كشف الضر فيه! -، ودل لذلك لفظ الحديث في مصنف عبد الرزاق (٣)؛ وفيه (بينا رجل يضرب غلاما له - وهو يقول: أعوذ بالله -؛ إذ بصر برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أعوذ برسول الله).

- فائدة) أما وجه ترك أبي مسعود لضرب الغلام عند الاستعاذة بالنبي صلى الله عليه وسلم - ولم يكن قد تركه عند الاستعاذة بالله تعالى - هو لكونه لم يعقل ما حوله من الكلام لشدة الغضب؛ فلما رآى النبي صلى الله عليه وسلم سقط السوط من هيبته - كما في لفظ لمسلم -؛ وفيه قال أبو مسعود البدري: (كنت أضرب غلاما لي بالسوط؛ فسمعت صوتا من خلفي: (اعلم أبا مسعود). فلم أفهم الصوت من الغضب، فلما دنا مني إذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يقول: (اعلم أبا مسعود؛ اعلم أبا مسعود). قال: فألقيت السوط من يدي، وفي لفظ آخر لمسلم أيضا (فسقط من يدي السوط من هيبته)، فقال: (اعلم أبا مسعود؛ أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام). فقلت: لا أضرب مملوكا بعده أبدا).

قال القاضي عياض رحمه الله في كتابه (إكمال المعلم شرح مسلم): (فلعله لم يسمع إستعاذته الأولى لشدة غضبه؛ كما لم

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٧١/١

يسمع نداء النبي صلى الله عليه وسلم له كما جاء في الحديث، أو يكون لما استعاذ برسول الله صلى الله عليه وسلم تنبه لمكانه). (٤)

---

(١) مسلم (١٦٥٩).

ومثله أيضا الحديث الذي في مسند أحمد (١٥٩٥٤)؛ أن الحارث بن يزيد البكري قال بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد) - على القول بعدم شذوذ هذه اللفظة كما ذهب إليه الشيخ الفاضل عبد الرحمن الدمشقية حفظه الله في كتابه (موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم في أصولهم) (٧٤/ ١) - حيث حسنه الشيخ الألباني رحمه الله. انظر التعليق على حديث الضعيفة (١٢٢٨).

وأما قوله في الحديث (كوافد عاد) فهو مثل معناه - كما قال الراغب الأصفهاني في كتابه (محاضرات الأدباء) (٣٨٨/ ١) -: (ووافد عاد: هو الذي بعثوه إلى الحرم ليستسقي لهم؛ فمر بمعاوية بن بكر؛ فأقام عنده شهرا يشرب الخمر وتغني له الجرادتان، ثم أتى جبال مهرة فقال: اللهم إني لم أجئ لفائت فأوديه، ولا لأسير فأفاديه، ولا لمريض فأداويه، اللهم اسق عادا ما كنت تسقيه! فعرضت لهم سحابة أهلكتهم). و (الجرادتان): مغنيتان معروفتان عند العرب.

ولكن هنا يبقى **إشكال** من جهة جواز العطف في قوله (أعوذ بالله ورسوله) حيث قد ثبت في الحديث عن ابن عباس؛ أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله وشئت، فقال: (أجعلتني لله ندا؟ بل ما شاء الله وحده). صحيح. النسائي في الكبرى (١٠٧٥٩). صحيح الأدب المفرد (٧٨٣).

والجواب عليه - عندي - هو من وجهين:

أ) أن يكون هذا قبل النهي، وذلك لأن الشرك في الألفاظ لم يكن قد نهي عنه أولا، كما في الحديث (إن طفيلا رأى رؤيا؛ فأخبر بها من أخبر منكم، وإنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم عنها، - قال -: لا تقولوا ما شاء الله وما شاء محمد). صحيح. أحمد (٢٠٦٩٤) عن طفيل بن سخبرة مرفوعا. الصحيحة (١٣٨).

ب) أن هذه اللفظة (ورسوله) قد تكون وهما وتصرفا من بعض الرواة - والله أعلم -، ووجه ذلك يظهر من ناحيتين:

الأولى: أنه قد جاء في الحديث النهي عن العطف بالواو بين الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم - كما سبق في الحديث - لا سيما وأن إعاذة النبي صلى الله عليه وسلم مباينة لإعاذة الله تعالى.

الثانية: أن أكثر ألفاظ الحديث مقتصرة على قوله (أعوذ بالله) فقط، دون زيادة (ورسوله)، كما تجد ذلك في:

- تفسير الطبري (٥١٢/ ١٤).
- سنن الترمذي (٣٢٧٣).
- الاستيعاب لابن عبد البر (٢٨٦/ ١).
- العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني (١٣٢٠/ ٤)، وهي عنده بلفظ (فأعوذ بالله يا رسول الله؛ أن أكون كوافد عاد)، وهذا أقرب لكون لفظة (ورسوله) بالعطف وهم أو تصحيف. والله أعلم.

- الأحكام الشرعية الكبرى للإشبيلي (٢١٢/ ٤).

(٢) وقد سبق بيان أن الاستعاذة تتضمن عملين:

أ) عمل باطن؛ وهو توجه القلب وسكنه واضطراره وحاجته إلى هذا المستعاذ به واعتصامه به، وتفويض أمر نجاته إليه، وهذا لا يجوز لغير الله وحده سواء كان المطلوب في طاقة المخلوق أم لا.

ب) عمل ظاهر؛ وهو الطلب، وهذا القدر وحده يجوز من المخلوق إذا اجتمعت فيه ثلاث خصال: حي، حاضر، قادر.

(١) وخلاصته أن ما لا يقدر عليه إلا الله فإن طلبه من غير الله شرك.

كما في البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٢٨٨٧) عن أبي هريرة مرفوعا (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي. من تشرف لها تستشرفه. فمن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به).

(٣) (١٧٩٥٧).

(٤) إكمال المعلم (٢٢٣/ ٥).." (١)

"- المسألة الثالثة) أورد بعضهم بعض الشبهات في شأن قاتل النفس المؤمنة (١)؛ منها:

- الشبهة الأولى) أنه خالد في النار - وهو كافر تبعا لذلك -، قال تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ (النساء:٩٣) (٢)؟

والجواب هو من أوجه (٣):

أ) أن المراد بالخلود هو لمستحل ذلك، والمستحل كافر إجماعا؛ وتبعا لذلك هو مخلد في النار لما روي عن ابن عباس في معنى قوله (متعمدا): (أي: مستحلا لقتله). (٤) (٥)

ب) أن الجزاء في الآيات ليس المقصود وقوعه؛ وإنما الإخبار عن استحقاقه له، فهو وعيد وليس بوعد. (٦)

قال صاحب كتاب (عون المعبود) (٧): (جمهور السلف وجميع أهل السنة حملوا ما ورد من ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره، وقالوا معنى قوله ﴿فجزاؤه جهنم﴾ أي: إن شاء أن يجازيه تمسكا بقوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾). (٨)

وقال أبو مجلز: (هي جزاؤه؛ فإن شاء الله أن يتجاوز عنه فعل). (٩)

ج) أن هذه النصوص مخصوصة بالنصوص الدالة على العفو بمشيئة الله وبالتوبة وبأحاديث الشفاعة الدالة على إخراج الموحدين من النار، كما قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما﴾ (النساء:٤٨).

وعن أبي هريرة مرفوعا (يضحك الله إلى رجلين؛ يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد). متفق عليه. (١٠)

والشاهد من الحديث كونه نفعه عمله الصالح؛ فتجاوز الله به عن ذلك القتل.

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٩٣/١

د) أن الخلود هنا ليس على بابه، وإنما يراد به طول البقاء.

قال القرطبي رحمه الله في التفسير (١١): (والخلود: البقاء، ومنه جنة الخلد. وقد تستعمل مجازا فيما يطول، ومنه قولهم في الدعاء: خلد الله ملكه أي: طوله.

قال زهير: (ألا لا أرى على الحوادث باقيا ... ولا خالدا إلا الجبال الرواسيا)).

قلت: وقد علم يقينا زوال الدنيا وما فيها عند قيام الساعة، وأن الله تعالى ينسف الجبال فلا تبقى. (١٢) (١٣)

---

(١) ولتمام الفائدة انظر شرح (باب ما جاء في التنجيم) من كتابنا هذا؛ وما فيه من الكلام على نصوص الوعيد. وفي ظاهر هذه النصوص إشكال من جهة أنه يفهم منها الكفر المخرج من الملة؛ وأن صاحبها خالد مخلد في النار.

(٢) وبمعناها عن أبي الدرداء مرفوعا (كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا من مات مشركا أو قتل مؤمنا متعمدا) صحيح. أبو داود (٤٢٧٠). صحيح الجامع (٤٥٢٤).

(٣) وهي أوجهها. والله تعالى أعلم.

(٤) أورده القرطبي رحمه الله تعالى في التفسير (٥ /٣٣٤).

(٥) قلت: وعند أبي داود (٤٢٧٠) عن عبادة بن الصامت مرفوعا (من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله؛ لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا). صحيح. صحيح الجامع (٦٤٥٤).

قال في لسان العرب (٧ /٣٤٨): (وفي الحديث (من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله؛ لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا)؛ هكذا جاء الحديث في سنن أبي داود، ثم قال في آخر الحديث: قال خالد بن دهقان - وهو راوي الحديث -: سألت يحيى بن يحيى الغساني عن قوله (اعتبط بقتله)، قال: الذين يقاتلون في الفتنة؛ فيرى أنه على هدى؛ لا يستغفر الله منه.

قال ابن الأثير: وهذا التفسير يدل على أنه من الغبطة - بالغين المعجمة - وهي الفرح والسرور وحسن الحال، لأن القاتل يفرح بقتل خصمه، فإذا كان المقتول مؤمنا وفرح بقتله دخل في هذا الوعيد.

وقال الخطابي في معالم السنن - وشرح هذا الحديث - فقال: اعتبط قتله، أي: قتله ظلما لا عن قصاص).

(٦) كما في الحديث (من وعده الله عز وجل على عمل ثوابا، فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقابا، فهو فيه بالخيار). صحيح. أبو يعلى (٣٣١٦) عن أنس مرفوعا. الصحيحة (٢٤٦٣).

(٧) هو محمد؛ شمس الحق؛ العظيم آبادي؛ أبو الطيب، (ت ١٣٢٩هـ).

(٨) عون المعبود (١١ /٢٣٦).

وقال أيضا رحمه الله: (ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفسا؛ ثم أتى تمام المائة إلى الراهب، فقال: لا توبة لك؛ فقتله فأكمل به مائة، ثم جاء آخر فقال له: ومن يحول بينك وبين التوبة. الحديث. وإذا ثبت ذلك لمن قبل هذه الأمة؛ فمثله لهم أولى لما خفف الله عنهم من الأثقال التي كانت على من قبلهم).

(٩) حسن مقطوع. سنن أبي داود (٤٢٧٦). صحيح أبي داود (٤٢٧٦).

وأبو مجلز: هو لاحق بن حميد السدوسي، تابعي ثقة، (ت ١١٠ هـ). انظر تقريب التهذيب (٥٨٦/ ١).

(١٠) أورده البخاري رحمه الله في صحيحه (٢٨٢٦) - باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد أو يقتل -، ومسلم (١٨٩٠).

(١١) (٢٤١/ ١).

(١٢) قال الشيخ صالح آل الشيخ حفظه الله في شرح العقيدة الطحاوية - شريط رقم (٢٨) -: (الخلود في القرآن نوعان: خلود أبدي، وخلود أمدي.

الخلود في اللغة - واستعمال القرآن على ذلك -: أن الخلود معناه المكث الطويل، إذا مكث طويلا قيل له: خالد، ولذلك العرب تسمي أولادها خالدا تفاؤلا بطول المكث؛ بطول العمر، سموه خالدا، يعني أنه سيعمر عمرا طويلا، وليس معنى الخلود يعني أنه خلود ليس معه انقطاع، وإنما هذا يميز بالأبدية، لهذا في الآيات ثم آيات فيها ﴿أبدا﴾، وثم آيات ليس فيها الأبدية، فلما جاء في القتل قال: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾ (النساء:٩٣)، أجمع أهل السنة على أن الخلود في هذه الآية ليس أبديا لأن مرتكب الكبيرة يخرج من النار بتوحيده).

(١٣) قلت: ويمكن أيضا **الجواب** بمثل ما قاله السندي رحمه الله في شرح النسائي (٨١/ ٧): (وكأن المراد: كل ذنب ترجى مغفرته ابتداء إلا قتل المؤمن؛ فإنه لا يغفر بلا سبق عقوبة، وإلا الكفر فإنه لا يغفر أصلا).." [١]

"- المسألة الرابعة) إذا كانت الطيرة منفية، فما **الجواب** عن حديث (الشؤم في المرأة والدار والفرس)؟ (١)

الجواب من أوجه:

١) من جهة صحة الحديث: فالصواب هو (إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس)، وأما الحديث موضوع السؤال فهو تصرف من بعض الرواة، ووجه ذلك يظهر بما يلي:

أ) مخالفته لأحاديث الباب الصريحة بكون الطيرة شرك.

ب) أن الحديث التالي له في صحيح البخاري هو أيضا عن ابن عمر ولكنه بلفظ (إن كان الشؤم في شيء؛ ففي الدار والمرأة والفرس). (٢)

ج) دعوى أن الشؤم هو في المرأة والدار والمسكن هو عقيدة جاهلية، كما في الحديث (دخل رجلان من بني عامر على عائشة، فأخبراها أن أبا هريرة يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الطيرة في الدار والمرأة والفرس). فغضبت، وطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض (٣)، وقالت: والذي أنزل الفرقان على محمد؛ ما قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، إنما قال: (كان أهل الجاهلية يتطيرون من ذلك)). (٤)

د) أنه قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يعارضه وهو (لا شؤم، وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس). (٥)

٢) من جهة فقه الحديث - على فرض ثبوته -: أن الشؤم هنا ليس بمعنى الطيرة الشركية، ولكنه بمعنى السبب القدري في حصول الخير أو الشر، وهذا صحيح لا ريب فيه، ووجه ذلك أنه لكثرة ملازمة المرء هذه الثلاثة فإن صاحبها قد يسعد

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٢١٣/١

وقد يسوء. (٦)

وذلك يتبين بالحديث الآتي: (ثلاثة من السعادة؛ وثلاثة من الشقاء. فمن السعادة المرأة الصالحة تراها فتعجبك، وتغيب عنها فتأمنها على نفسها ومالك، والدابة تكون وطيئة؛ فتلحقك بأصحابك، والدار تكون واسعة كثيرة المرافق، ومن الشقاء المرأة تراها فتسوءك وتحمل لسانها عليك، وإن غبت عنها لم تأمنها على نفسها ومالك، والدابة تكون قطوفا (٧)؛ فإن ضربتها أتعبتك وإن تركتها لم تلحقك بأصحابك، والدار تكون ضيقة قليلة المرافق) (٨). فدل الحديث على أن هذه الثلاثة؛ منها ما يسعد ومنها ما يشقي، وأن ذلك من جملة الأسباب القدرية. (٩) (١٠)

---

(١) رواه البخاري (٥٠٩٣) عن ابن عمر مرفوعا.

(٢) البخاري (٥٠٩٤).

(٣) قال في لسان العرب (٥١٠/ ٤): (أي: كأنها تفرقت وتقطعت قطعا من شدة الغضب).

وقال في موضع آخر (١٨٢/ ١٠): (فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض: هو مبالغة في الغضب والغيظ. يقال: قد انشق فلان من الغضب، كأنه امتلأ باطنه به حتى انشق).

(٤) صحيح. أحمد (٢٦٠٣٤). الصحيحة (٩٩٣). وفي لفظ في مسند الطيالسي (١٦٤١) عن مكحول؛ قيل لعائشة: (إن أبا هريرة؛ يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس). فقالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، لأنه دخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (قاتل الله اليهود، يقولون: الشؤم في ثلاثة: الدار والمرأة والفرس) فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله).

قال الزركشي رحمه الله في كتابه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة) (ص١١٥): (قال بعض الأئمة: ورواية عائشة في هذا أشبه بالصواب – إن شاء الله – لموافقته نهيه عليه الصلاة والسلام عن الطيرة نهيا عاما، وكراهته لها وترغيبه في تركها بقوله (يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب، وهم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)).

قال الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (٩٩٣): (وجملة القول أن الحديث اختلف الرواة في لفظه، فمنهم من رواه كما في الترجمة، ومنهم من زاد عليه في أوله؛ ما يدل على أنه لا طيرة أو شؤم وهما بمعنى واحد – كما قال العلماء – وعليه الأكثرون، فروايتهم هي الراجحة؛ لأن معهم زيادة علم، فيجب قبولها).

(٥) صحيح. الترمذي (٤٢٤/ ٤) عن حكيم بن معاوية مرفوعا. الصحيحة (١٩٣٠).

(٦) قال ابن القيم رحمه الله في كتابه (مفتاح دار السعادة) (٢٥٧/ ٢): (وبالجملة فإخباره صلى الله عليه وسلم بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها، وإنما غايته أن الله سبحانه قد يخلق منها أعيانا مشؤمة على من قاربها وساكنها، وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر.

وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولدا مباركا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدا مشؤما نذلا يريان الشر على وجهه،

وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدار والمرأة والفرس، والله سبحانه خالق الخير والشر والسعود والنحوس؛

فيخلق بعض هذه الأعيان سعودا مباركة - ويقضي بسعادة من قارنها - وحصول اليمن له والبركة، ويخلق بعض ذلك نحوسا يتنحس بها من قارنها، وكل ذلك بقضائه وقدره، كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة).

(٧) أي: بطيئة السير.

(٨) حسن. الحاكم (٢٦٨٤) عن سعد مرفوعا. صحيح الجامع (٥٣٦٧).

وعند ابن حبان (٤٠٣٢) بزيادة (والجار الصالح). صحيح. الصحيحة (٢٨٢). وفيه ما لا يخفى من وجه الاشتراك مع الثلاثة السابقة في كثرة ملازمة الرجل لهذه الأشياء.

فالجار الصالح من السعادة لأنه يعين على الطاعات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويتمثل قوله تعالى ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ (العصر:٣)، ولا يشغلك بالدنيا ومصائبها وفتنها عن الآخرة.

(٩) ولا يلزم من صحة هذا الحديث تصحيح الحديث موضوع هذه المسألة، لأن مدار **الإشكال** هو على لفظ الشؤم، فإنه غير موجود في هذا الحديث، وأيضا لاختلاف الرواة عليه؛ فتنبه.

(١٠) قلت: وتأمل تبويب البخاري رحمه الله (٨/ ٧) على الحديث فقال: (باب ما يتقى من شؤم المرأة، وقوله تعالى ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم﴾ (التغابن:١٤)).

فقوله تعالى ﴿إن من أزواجكم﴾ يدل على أن من النساء ما يكون فيها شر لزوجها، ومنها ما يكون فيها خير. ثم أورد البخاري (٥٠٩٦) حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما مرفوعا (ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء) وهذا فيه بيان سبب الشؤم فيها، وأن فتنة المرأة للرجل من أعظم الفتن، فلذلك قال: (باب ما يتقى من شؤم المرأة)، فجعل تلك الفتنة هي سبب الشؤم، وهي من جملة الأسباب القدرية في السعادة والشقاء. فرحم الله البخاري ما أدق نظره.." [(١)]

"- قوله (ثلاثة لا يدخلون الجنة): هو من نصوص الوعيد.

وفي ظاهرها **إشكال** من جهة أنه يفهم منها الكفر المخرج من الملة، وأن صاحبها خالد مخلد في النار - رغم أن منها ما هو ليس بشرك أصلا! - وفي **الجواب** عليها أقوال (١):

١) مذهب المعتزلة والخوارج الذين يأخذون بظاهر نصوص الوعيد (٢)، فيرون الخروج من الإيمان بهذه المعصية، لكن الخوارج يقولون: هو كافر، والمعتزلة يقولون: هو في منزلة بين المنزلتين، وتتفق الطائفتان على أنهم مخلدون في النار، فيجرون هذا الحديث ونحوه على ظاهره، ولا ينظرون إلى الأحاديث الأخرى الدالة على أن من في قلبه إيمان - وإن قل -، فإنه لا بد أن يدخل الجنة مآلا. ومذهب هؤلاء من الخوارج والمعتزلة مردود مخالف للإجماع. (٣)

٢) أن هذا الوعيد هو فيمن استحل هذا الفعل. (٤)

٣) أن نصوص الوعيد هذه تمر كما جاءت ولا يتعرض لمعناها، بل يقال: هكذا قال الله وقال رسوله ونسكت، وهذا مذهب كثير من السلف، كمالك وغيره، وهذا أبلغ في الزجر. (٥)

٤) أن هذا نفي مطلق، والنفي المطلق يحمل على المقيد، فيقال: لا يدخلون الجنة دخولا مطلقا - يعني لا يسبقه عذاب

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١/٢٠٩

-، ولكنهم يدخلون الجنة دخولا يسبقه عذاب بقدر ذنوبهم - إن لم يغفر لهم أولا -، ثم مرجعهم إلى الجنة، وذلك لأن نصوص الشريعة يصدق بعضها بعضا، ويلائم بعضها بعضا، وهذا أقرب إلى القواعد وأبين حتى لا تبقى دلالة النصوص غير معلومة، فتقيد النصوص بعضها ببعض. (٦)

٥) أن من كانت هذه حاله حري أن يختم له بسوء الخاتمة، فيموت كافرا، فيكون هذا الوعيد هو باعتبار ما يؤول حاله إليه. (٧)

---

(١) بتصرف يسير وزيادة من كتاب (القول المفيد) (١٤/ ٢) للشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

ولتمام الفائدة انظر شرح باب (ما جاء في السحر) من كتابنا هذا، وما فيه من الكلام على بعض نصوص الوعيد (مسألة قاتل النفس).

(٢) أي: يسلطونها على أصول الشريعة ويجعلونها قاضية عليها دون توجيه لها، فيبطلون بها عموم قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما﴾ (النساء:٤٨)، ومن مثل قوله صلى الله عليه وسلم (من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، .... وإن زنى، وإن سرق، وإن شرب الخمر). رواه البخاري (٦٤٤٣) عن أبي ذر.

(٣) قال النووي رحمه الله في شرح مسلم (٩٧/ ٢): (وأما حكمه صلى الله عليه وسلم على من مات يشرك بدخول النار؛ ومن مات غير مشرك بدخوله الجنة؛ فقد أجمع عليه المسلمون).

(٤) وفي الحديث (مدمن الخمر؛ إن مات لقي الله كعابد وثن). صحيح. أحمد (٢٤٥٣) عن ابن عباس مرفوعا. الصحيحة (٦٧٧).

قال ابن حبان رحمه الله في صحيحه (١٦٧/ ١٢): (يشبه أن يكون معنى هذا الخبر: من لقي الله مدمن خمر مستحلا لشربه؛ لقيه كعابد وثن، لاستوائهما في حالة الكفر).

(٥) ولأن تأويلها يبطل مفادها من وقوع الزجر في النفوس.

وهذا القول حقيقته بيان كيفية استخدام هذه النصوص؛ لا أنها مجهولة المعنى عندنا، ولكن الخوض في بيانها وجمعها مع سائر النصوص مضعف لأثرها في الزجر كما ذكرنا.

قال ابن مفلح رحمه الله في كتابه (الفروع) (٢١٣/ ١٠): (وروي عن أحمد أنه كان يتوقى الكلام في تفسير هذه النصوص تورعا، ويمرها كما جاءت من غير تفسير؛ مع اعتقادهم أن المعاصي لا تخرج عن الملة).

وقال صاحب فتح المجيد رحمه الله تعالى (ص٣٢٠): (قوله: (ثلاثة لا يدخلون الجنة): هذا من نصوص الوعيد التي كره السلف تأويلها، وقالوا: أمروها كما جاءت، ومن تأولها فهو على خطر من القول على الله بلا علم.

وأحسن ما يقال: إن كل عمل دون الشرك والكفر - المخرج عن ملة الإسلام -؛ فإنه يرجع إلى مشيئة الله، فإن عذبه فقد استوجب العذاب، وإن غفر له فبفضله وعفوه ورحمته).

(٦) قال النووي رحمه الله في شرح مسلم (١١٣/ ١٦) - عند شرح حديث (لا يدخل الجنة قاطع رحم) -: (هذا الحديث

يتأول بتأويلين: أحدهما: حمله على من يستحل القطيعة بلا سبب ولا شبهة – مع علمه بتحريمها –؛ فهذا كافر يخلد في النار ولا يدخل الجنة أبدا.

والثاني: معناه لا يدخلها في أول الأمر مع السابقين؛ بل يعاقب بتأخره القدر الذي يريده الله تعالى).

(٧) قال ابن حبان رحمه الله (٤/ ٣٢٤): ((ذكر خبر تاسع يدل على صحة ما ذكرنا؛ أن العرب تطلق اسم المتوقع من الشيء في النهاية على البداية: (ثم أورد حديث أبي هريرة) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (المراء في القرآن كفر).

قال أبو حاتم (ابن حبان): (إذا مارى المرء في القرآن أداه ذلك – إن لم يعصمه الله – إلى أن يرتاب في الآي المتشابه منه، وإذا ارتاب في بعضه أداه ذلك إلى الجحد، فأطلق صلى الله عليه وسلم اسم الكفر الذي هو الجحد على بداية سببه الذي هو المراء)).

قلت: والحديث المذكور صحيح، رواه أبو داود (٤٦٠٣) عن أبي هريرة مرفوعا. صحيح الجامع (٦٦٨٧).." [(١)]

"– الشبهة الثانية) حديث الضرير:

أخرج أحمد وغيره بسند صحيح عن عثمان بن حنيف؛ أن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: (إن شئت دعوت لك، وإن شئت أخرت ذاك، فهو خير)، وفي رواية (وإن شئت صبرت فهو خير لك)، فقال: ادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه؛ فيصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: (اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد (١) إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى لي، اللهم فشفعه في وشفعني فيه)، ففعل الرجل فبرئ) (٢). فيرى المخالفون أن هذا الحديث يدل على جواز التوسل في الدعاء بالجاه أو الذات.

والجواب: أن هذا التوسل ليس توسلا بالذات والجاه، وإنما هو توسل بالدعاء – وهو النوع الثالث المشروع – وتدل لذلك أمور:

١) أن الأعمى إنما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليدعو له، وذلك من قوله (ادع الله أن يعافيني)، ولو كان قصد الأعمى التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم أو جاهه أو حقه لما كان ثمة حاجة به إلى أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويطلب منه الدعاء له، بل كان الأولى له أن يقعد في بيته، ويدعو ربه به. (٣)

٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم وعده بالدعاء؛ وذلك في معرض إجابة طلبه، مما يدل على أنه هو المقصود من ذلك التوسل. (٤)

٣) قول الضرير في آخر دعائه (اللهم فشفعه في، وشفعني فيه) (٥) صريح في أن التوسل كان بدعائه صلى الله عليه وسلم، إذ إن الشفاعة هي الدعاء (٦)، وعليه فلا يصح حمل الحديث على التوسل بذاته صلى الله عليه وسلم، أو جاهه، أو حقه.

---

(١) الخطاب هنا – بالنداء – فيه توجيهان:

أ) أنه كان بحضرته صلى الله عليه وسلم، وعليه فلا **إشكال**.

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١/ ٢٧١

قال الشيخ الألباني رحمه الله في تحقيق كتاب (الآيات البينات) (ص٩١): (هذا إذا افترض أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعيدا أو غائبا عنه لا يسمعه، وأما إذا كان ذلك في حضوره صلى الله عليه وسلم فلا **إشكال)**.

ب) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) (٣١٩/ ٢): (هذا وأمثاله نداء يطلب منه استحضار المنادى في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب؛ كما يقول المصلي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. والإنسان يقول مثل هذا كثيرا، يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب).

(٢) صحيح. الترمذي (٣٥٧٨)، وأحمد (١٧٢٤١) عن عثمان بن حنيف مرفوعا. صحيح الجامع (١٢٧٩).

(٣) ولكنه لم يفعل لأنه عربي يفهم معنى التوسل في لغة العرب حق الفهم، ويعرف أنه ليس كلمة يقولها صاحب الحاجة؛ يذكر فيها اسم من يتوسل به! بل لابد أن يشتمل على المجيء إلى من يعتقد فيه الصلاح والعلم بالكتاب والسنة فيطلب منه الدعاء له.

(٤) وفيه أيضا أنه وجهه إلى النوع الثاني من التوسل المشروع، وهو التوسل بالعمل الصالح.

وفي مجمل أمره صلى الله عليه وسلم للضرير جمع لطيف بين أنواع التوسل المشروعة، حيث أمره صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يدعو لنفسه - وهذه الأعمال طاعة لله سبحانه وتعالى يقدمها بين يدي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له، وهي تدخل في قوله تعالى ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ كما سبق - ثم أن يتوسل بصفة الألوهية لله تعالى في قوله (اللهم)، ثم جاء دعاء الرجل الصالح بعده.

(٥) هذه الجملة هي عند أحمد أيضا (١٧٢٤١)، والحاكم (١١٨٠) وغيرهما. وفي لفظ للحاكم (١٩٢٩): (اللهم شفعه في، وشفعني في نفسي). صحيح. صحيح الترغيب والترهيب (٦٨١).

(٦) قال في لسان العرب (١٨٤/ ٨): (والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره، وشفع إليه: في معنى طلب إليه، والشافع: الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب).." (١)

"- المسألة الثامنة) إذا كان لا يجوز الاحتجاج بالقدر على المعصية، فكيف احتج آدم عليه الصلاة والسلام بالقدر على معصيته؟ (١)

الجواب هو من أحد وجهين:

١) أن لوم موسى عليه الصلاة والسلام لآدم ليس هو على المعصية؛ وإنما على الخروج من الجنة، وهذا هو الذي أجاب عنه آدم عليه الصلاة والسلام بكونه مكتوبا عليه وعلى ذريته قبل أن يعمل المعصية، فهو استدلال بالقدر على الخروج من الجنة وليس على المعصية نفسها، فالمعصية متعلقة بآدم وحده، بخلاف الهبوط من الجنة فهو متعلق بكل بني آدم، وهذا الذي لام عليه موسى عليه الصلاة والسلام، وعليه فإن آدم لم يحتج بالقدر على المعصية وإنما على الهبوط بشأن الذرية، وهو شيء مختلف عن المعصية. (٢) (٣)

٢) أن احتجاج آدم عليه الصلاة والسلام كان بالقدر على وقوع المعصية؛ ولكن بعد التوبة منها، وليس مع المعصية، وعليه

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ٤١٨/١

فلا إشكال في الاحتجاج بالقدر؛ لأنه لا يبرر محرما ولا يمنع واجبا. والله تعالى أعلم بالصواب. (٤)

---

(١) والحديث هو (التقى آدم وموسى، فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟! قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته؛ واصطفاك لنفسه؛ وأنزل عليك التوراة؟! قال: نعم. قال: فوجدتها كتب علي قبل أن يخلقني؟ قال: نعم. فحج آدم موسى). البخاري (٤٧٣٦)، ومسلم (٢٦٥٢) عن أبي هريرة مرفوعا.

ومعنى (فحج آدم موسى): أي: غلبه بالحجة.

(٢) قال الشيخ الألباني رحمه الله في الصحيحة (١٧٠٢): (والناس مأمورون عند المصائب التي تصيبهم - بأفعال الناس أو بغير أفعالهم - بالتسليم للقدر وشهود الربوبية).

(٣) وقال بعض أهل العلم: إن لوم موسى عليه الصلاة والسلام لآدم هو على المعصية؛ ولكنه لم يكن محقا في هذا اللوم لأنه علم أن آدم كان قد تاب منه؛ فلا يصح بعده اللوم على المعصية.

وهذا الجواب جواب ضعيف، ووجه ضعفه هو إهمال معنى جواب آدم على موسى عليهما الصلاة والسلام؛ حيث أنه احتج بالقدر والكتابة وليس بالتوبة.

(٤) قال ابن القيم رحمه الله في كتابه (شفاء العليل) (ص١٨): (إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم، فذكر الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة المحنة التي نالت الذرية، ولهذا قال له: (أخرجتنا ونفسك من الجنة)، وفي لفظ (خيبتنا) فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، وقال: إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خلقي.

والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب، أي: أتلومني على مصيبة قدرت علي وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة. هذا جواب شيخنا رحمه الله.

وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته - كما فعل آدم - فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذاكر والسامع؛ لأنه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة)..." (١)

"- قوله (ثم يأخذهن بشماله): لفظة (شماله) فيها اختلاف بين الرواة، فمنهم من أوردها هكذا ومنهم من أوردها بلفظ (بيده الأخرى)، وعلى كل إن كانت ثابتة - باللفظ الأول - من جهة الحديث (١) فليس فيها تعارض مع حديث (وكلتا يدي ربي يمين) (٢) وذلك من وجهين:

١) أن الإشكال بين كونها يمينا أو شمالا هو باعتبار المخلوق، أما الله تعالى فليس كمثله شيء، فما صح أن يكون مشكلا في حق المخلوق؛ لا يلزم عليه أن يكون مشكلا في حق الخالق تعالى. (٣)

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١/٤٧٥

٢) أن قوله (وكلتا يدي ربي يمين): معناه أن شماله سبحانه ليست بأنقص من يمينه -كحال البشر-، فهي لا تعني أنها ليست شمالا، ودلالة ذلك سياق الحديث وفيه (فقال الله له (أي لآدم) - ويداه مقبوضتان -: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي - وكلتا يدي ربي يمين مباركة -). (٤)

والأقرب - والله تعالى أعلم - هو التوقف فيها لعدم ثبوتها من جهة صنعة الحديث. (٥)

---

(١) قد حكم عليها الحافظ البيهقي رحمه الله بالشذوذ في كتابه (الأسماء والصفات) (١٣٩/ ٢)، وعدها الشيخ الألباني رحمه الله منكرة. الصحيحة (٣١٣٦). وقد سبق بيان ذلك في الحاشية قبل قليل.

(٢) صحيح. الترمذي (٣٣٦٨) عن أبي هريرة مرفوعا. صحيح الجامع (٥٢٠٩).

وهو بتمامه (لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح؛ عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذنه، فقال له ربه: رحمك الله يا آدم، اذهب إلى أولئك الملائكة - إلى ملإ منهم جلوس - فقل: السلام عليكم، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه، فقال: إن هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم، فقال الله له - ويداه مقبوضتان -: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي - وكلتا يدي ربي يمين مباركة - ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته، فقال: أي رب؛ ما هؤلاء؟ فقال: هؤلاء ذريتك - فإذا كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه -، فإذا فيهم رجل أضوؤهم - أو من أضوئهم - قال: يا رب من هذا؟ قال: هذا ابنك داود؛ قد كتبت له عمر أربعين سنة. قال: يا رب زده في عمره. قال: ذاك الذي كتب له. قال: أي: رب؛ فإني قد جعلت له من عمري ستين سنة. قال: أنت وذاك، قال: ثم أسكن الجنة ما شاء الله، ثم أهبط منها، فكان آدم يعد لنفسه، قال: فأتاه ملك الموت، فقال له آدم: قد عجلت، قد كتب لي ألف سنة. قال: بلى؛ ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة، فجحد؛ فجحدت ذريته، ونسي؛ فنسيت ذريته. قال: فمن يومئذ أمر بالكتاب والشهود).

(٣) وسئل الشيخ الألباني رحمه الله في مجلة الأصالة (ع٤، ص ٦٨):

(كيف نوفق بين رواية (بشماله) الواردة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم؛ وقوله صلى الله عليه وسلم (وكلتا يديه يمين)؟

الجواب: لا تعارض بين الحديثين بادئ بدء؛ فقوله صلى الله عليه وسلم (وكلتا يديه يمين) تأكيد لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾؛ فهذا الوصف الذي أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيد للتنزيه، فيد الله ليست كيد البشر (شمال ويمين) ولكن كلتا يديه سبحانه يمين.

وأمر آخر؛ أن رواية: (بشماله) شاذة؛ كما بينتها في (تخريج المصطلحات الأربعة الواردة في القرآن) (رقم ١) للمودودي.

ويؤكد هذا أن أبا داود رواه وقال: (بيده الأخرى) - بدل: (بشماله) - وهو الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم (وكلتا يديه يمين)، والله أعلم).

قلت: وانظر كتاب (صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة) (ص٣٨٥) للشيخ علوي السقاف حفظه الله.

(٤) أفاده الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كتابه (القول المفيد) (٥٣٤/ ٢).

(٥) قال الشيخ الفاضل علوي السقاف حفظه الله في كتابه (صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة) (٣٧٩):

((أولا) القائلون بإثبات صفة الشمال أو اليسار، ومنهم: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، وأبو يعلى الفراء، ومحمد بن عبد الوهاب، وصديق حسن خان، ومحمد خليل الهراس، وعبد الله الغنيمان، وإليك أدلتهم وأقوالهم: ... (وساقها).

ثانيا): القائلون بأن كلتا يدي الله يمين – لا شمال ولا يسار فيهما – منهم: الإمام ابن خزيمة في (كتاب التوحيد)، والإمام أحمد، والبيهقي، والألباني، وإليك أدلتهم وأقوالهم: ... (وساقها).

الترجيح: إن تعليل القائلين بأن إحدى يدي الله عز وجل يمين والأخرى شمال؛ وأننا إنما نقول كلتاهما يمين؛ تأدبا وتعظيما؛ إذ الشمال من صفات النقص والضعف؛ قول قوي، وله حظ من النظر؛ إلا أننا نقول: إن صفات الله توقيفية، وما لم يأت دليل صحيح صريح في وصف إحدى يدي الله عز وجل بالشمال أو اليسار؛ فإننا لا نتعدى قول النبي صلى الله عليه وسلم (كلتاهما يمين). والله أعلم)). تم بحذف دون تصرف.." (١)

"وقد حصل إشكال في هذه الشجرة ثلاث مرات ...

فقد كان إمامهم السادس جعفر الصادق قد عين ولده إسماعيل إماما من بعده، وأكد أنه حامل علمه ومعدن سره، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عينه وأوصى به، ويأبى الله إلا أن يفضح الكذابين، فاخترمت المنية إسماعيل قبل موت أبيه ...

فكانت الفضيحة، واضطربت الأمور، وكثر الاستنكار، ورجع كثير منهم إلى مذهب أهل السنة، وأنكر فرقة من الشيعة موته، وادعوا بأنه غاب ولم يمت، وبأنه المهدي المنتظر، وانشقوا بمذهب جديد، وتسموا بالشيعة الإسماعيلية.

لكن إمامهم أبا جعفر عين ولده موسى إماما جديدا من بعده، وأجابهم بجواب ستطلع عليه في باب عقيدة البداء إن شاء الله.

وحصل إشكال مرة ثانية، في عصر إمامهم التاسع علي بن محمد التقي، إذ مات ولده الذي كان قد عينه إماما من بعده وأخبر أنه معين من قبل الله ورسوله، من قبل أن يموت أبوه، ولم يتحقق ما أخبر الله به، تعالى الله عما يقولون، ويجيب إمامهم هذه المرة أيضا بالبداء، ويعين ابنا آخر إماما.

وفي المرة الثالثة كاد المذهب أن يهوي إلى الدقن، وتنهد أركانه، ويذوب كالملح في الماء، حينما مات الحسن العسكري إمامهم الحادي عشر، قبل أن يولد له ولد، لتتلاشى عند ذلك الوصاية المزعومة، وتتلاشى معها الإمامة، وتتلاشى الرجعة والتقية والمتعة والخمس والبداء ...." (٢)

"اتخاذ القبور مساجد، يعني بالكتاب قوله تعالى: ﴿قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا﴾ ويعني بالسنة ما ثبت في الصحيح من أن موضع مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان فيه قبور المشركين في غاية السقوط، وقائله من أجهل خلق الله.

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١/٥٤١

(٢) الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية حامد الإدريسي ١/٢١

أما الجواب عن الاستدلال بالآية فهو أن تقول: من هؤلاء القوم الذين قالوا لنتخذن عليهم مسجدا؟ أهم ممن يقتدى بها أم هم كفرة لا يجوز الاقتداء بهم؟ وقد قال أبو جعفر بن جرير الطبري رحمه الله تعالى في هؤلاء القوم ما نصه: «وقد اختلف في قائل هذه المقالة، أهم الرهط المسلمون أم هم الكفار؟ فإذا علمت ذلك فاعلم أنهم على القول بأنهم كفار فلا إشكال في أن فعلهم ليس بحجة إذ لم يقل أحد بالاحتجاج بأفعال الكفار كما هو ضروري. وعلى القول بأنهم مسلمون كما يدل له ذكر المسجد لأن اتخاذ المساجد من صفات المسلمين، فلا يخفى على أدنى عاقل أن قول قوم من المسلمين في القرون الماضية إنهم سيفعلون كذا لا يعارض به النصوص الصحيحة الصريحة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من طمس الله بصيرته فقابل قولهم ﴿لنتخذن عليهم مسجدا﴾ بقوله صلى الله عليه وسلم في مرض موته قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى بخمس «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (١) الحديث يظهر لك أن من اتبع هؤلاء القوم في اتخاذهم المسجد على القبور ملعون على لسان الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم كما هو واضح، ومن كان ملعونا على لسانه صلى الله عليه وسلم فهو ملعون في كتاب الله كما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه. لأن الله يقول: ﴿ومآ آتاكم الرسول فخذوه﴾ ، ولهذا صرح ابن مسعود رضي الله عنه بأن الواصلة والواشمة ومن ذكر معهما في الحديث كل واحدة منهن ملعونة في كتاب الله. وقال للمرأة

---

(١) - سبق تخريجه آنفا.." (١)

"على الغيب: أن العرافة مختصة بالأمور الماضية، والكهانة مختصة بالأمور المستقبلة اهـ منه.

وعلوم الشر كثيرة، وقصدنا بذكر ما ذكرنا منها التنبيه على خستها وقبحها شرعا، وأن منها ما هو كفر بواح، ومنها ما يؤدي إلى الكفر، وأقل درجاتها التحريم الشديد.

وقد دل بعض الأحاديث والآثار على أن العيافة والطرق والطيرة من السحر. وقد قدمنا معنى ذلك في «الأنعام» وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد» رواه أبو داود بإسناد صحيح (١) . وللنسائي من حديث أبي هريرة «من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئا وكل إليه» (٢) .

المسألة الرابعة:

اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو هو تخييل لا حقيقة له.

والتحقيق أن منه ما هو حقيقة كما قدمنا، ومنه ما هو تخييل كما تقدم إيضاحه. (٣)

وهو مفهوم من أقسام السحر المتقدمة في كلام الرازي وغيره.

---

(١) - أخرجه أبو داود (٤٠٨/٢) (٣٩٠٥) ، وابن ماجه (١٢٢٨/٢) (٣٧٢٦) ، وأحمد (٢٢٧/١) من حديث ابن

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢٧٣/١

عباس – رضي الله عنه –، وصحح إسناده الأرناؤوط.

(٢) – أخرجه النسائي (١١٢/٧) (٤٠٧٩) ، وضعفه الشيخ الألباني – رحمه الله –.

(٣) – قال العلامة الشنقيطي – رحمه الله – (٤٧٤/٤ – ٤٧٥) (طه/٦٦) : [وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ يدل على أن السحر الذي جاء به سحرة فرعون تخييل لا حقيقة له في نفس الأمر. وهذا الذي دلت عليه آية «طه» هذه دلت عليه آية «الأعراف» وهي قوله تعالى: ﴿فلمآ ألقوا سحروا أعين الناس﴾ ، لأن قوله: ﴿سحروا أعين الناس﴾ يدل على أنهم خيلوا لأعين الناظرين أمرا لا حقيقة له. وبهاتين الآيتين احتج المعتزلة ومن قال بقولهم على أن السحر خيال لا حقيقة له.

والتحقيق الذي عليه جماهير العلماء من المسلمين: أن السحر منه ما هو أمر له حقيقة لا مطلق تخييل لا حقيقة له، ومما يدل على أن منه ما له حقيقة قوله تعالى: ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ فهذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سببا للتفريق بين الرجل وامرأته وقد عبر الله عنه بما الموصولة وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي. ومما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ومن شر النفاثات فى العقد﴾ يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن. فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه. وسيأتي إن شاء الله أن السحر أنواع: منها ما هو أمر له حقيقة، ومنها ما هو تخييل لا حقيقة له. وبذلك يتضح عدم التعارض بين الآيات الدالة على أن له حقيقة، والآيات الدالة على أنه خيال.

فإن قيل: قوله في «طه» : ﴿يخيل إليه من سحرهم﴾ ، وقوله في «الأعراف» : ﴿سحروا أعين الناس﴾ الدالان على أن سحر سحرة فرعون خيال لا حقيقة له، يعارضهما قوله في «الأعراف» : ﴿وجآءو بسحر عظيم﴾ لأن وصف سحرهم بالعظم يدل على أنه غير خيال. فالذي يظهر في الجواب والله أعلم أنهم أخذوا كثيرا من الحبال والعصي، وخيلوا بسحرهم لأعين الناس أن الحبال والعصي تسعى وهي كثيرة. فظن الناظرون أن الأرض ملئت حيات تسعى، لكثرة ما ألقوا من الحبال والعصي فخافوا من كثرتها، وبتخييل سعي ذلك العدد الكثير وصف سحرهم بالعظم. وهذا ظاهر لا إشكال فيه. وقد قال غير واحد: إنهم جعلوا الزئبق على الحبال والعصي، فلما أصابها حر الشمس تحرك الزئبق فحرك الحبال والعصي، فخيل للناظرين أنها تسعى.] .." (١)

"فهنيئا له» (١) .] (٢) .

– إشكال، والجواب عنه.

[قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنآ إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما﴾ . قوله: ﴿ولقد عهدنآ إلى آدم﴾ أي أوصيناه ألا يقرب تلك الشجرة. وهذا العهد إلى آدم الذي أجمله هنا بينه في غير هذا الموضع،كقوله في سورة «البقرة» : ﴿وقلنا يا

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢٩٩/١

آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ فقوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ هو عهده إلى آدم المذكور هنا.

وقوله في «الأعراف» : ﴿ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ .

وقوله تعالى: ﴿فنسى﴾ فيه للعلماء وجهان معروفان: أحدهما أن المراد بالنسيان الترك، فلا ينافي كون الترك عمدا، والعرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عمدا، ومنه قوله تعالى: ﴿قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ فالمراد في هذه الآية: الترك قصدا. وكقوله تعالى: ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقآء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ ، وقوله تعالى: ﴿فذوقوا بما نسيتم لقآء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾ ، وقوله تعالى: ﴿وقيل اليوم

---

(١) - أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنف " (٤٧٣/٦) (٣٣٠٣٧) بسند رجاله ثقات، إلا أنه من مرسل عن الحسن.

(٢) - ١٤٢/٩ - ١٤٣، البروج/٤، ٥.." [(١)]

"ننساكم كما نسيتم لقآء يومكم هذا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾ . وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿فنسى﴾ أي ترك الوفاء بالعهد، وخالف ما أمره الله به من ترك الأكل من تلك الشجرة؛ لأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده.

والوجه الثاني: هو أن المراد بالنسيان في الآية: النسيان الذي هو ضد الذكر، لأن إبليس لما أقسم له بالله أنه له ناصح فيما دعاه إليه من الأكل من الشجرة التي نهاه ربه عنها غره وخدعه بذلك، حتى أنساه العهد المذكور. كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وقاسمهمآ إني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور﴾ . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسي رواه عنه ابن أبي حاتم اهـ (١) . ولقد قال بعض الشعراء:

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ... ولا القلب إلا أنه يتقلب

أما على القول الأول فلا إشكال في قوله: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ وأما على الثاني ففيه إشكال معروف؛ لأن الناسي معذور فكيف يقال فيه ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ .

وأظهر أوجه الجواب عندي عن ذلك: أن آدم لم يكن معذورا بالنسيان. وقد بينت في كتابي (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) الأدلة الدالة على أن العذر بالنسيان والخطأ والإكراه من خصائص هذه الأمة. كقوله هنا ﴿فنسى﴾ مع قوله ﴿وعصى﴾ فأسند إليه النسيان والعصيان، فدل على أنه غير معذور بالنسيان. ومما يدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم من

---

(١) - أخرجه ابن أبي حاتم، كما ذكر عنه ابن كثير في تفسيره (٢٢٥/٣) ، ساق إسناده، وأخرجه الطبري (٤٦٥/٨)

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٣٤٩/١

من طريق الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به، والحديث رجاله ثقات إلا أنه معلول بعنعنة الأعمش؛ لأنه مدلسا.." (١)

"واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم

وعليه: فجملة إنكم لمشركون جواب القسم المقدر، وجواب الشرط محذوف فلا دليل في الآية لحذف الفاء المذكور.

والمسوغ له في آية ﴿بما كسبت أيديكم﴾ أن ما في قراءة نافع وابن عامر موصولة كما جزم به غير واحد من المحققين، أي والذي أصابكم من مصيبة كائن وواقع بسبب ما كسبت أيديكم.

وأما على قراءة الجمهور: فما موصولة أيضا، ودخول الفاء في خبر الموصول جائز كما أن عدمه جائز فكلتا القراءتين جارية على أمر جائز.

ومثال دخول الفاء في خبر الموصول قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وهو كثير في القرآن وقال بعضهم: إن ما في قراء الجمهور شرطية، وعليه فاقتران الجزاء بالفاء واجب أما على قراءة نافع وابن عامر، فهي موصولة ليس إلا كما هو التحقيق إن شاء الله.

وكون ما شرطية على قراءة وموصولة على قراءة لا إشكال فيه. لما قدمنا من أن القراءتين في الآية الواحدة كالآيتين.

ومن الآيات الدالة على نحو ما دلت عليه آية الأنعام المذكورة قوله تعالى: ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ ، فصرح بتوليهم للشيطان أي باتباع ما يزين لهم من الكفر والمعاصي مخالفا لما جاءت به الرسل، ثم صرح بأن ذلك إشراك به في قوله تعالى: ﴿والذين هم به مشركون﴾ وصرح أن الطاعة في ذلك الذي يشرعه الشيطان لهم ويزينه عبادة للشيطان.

ومعلوم أن من عبد الشيطان فقد أشرك بالرحمن قال تعالى: ﴿ألم أعهد." (٢)

"الشرط المقدر.

والجواب عن هذا: أن مفهوم الشرط عند القائل به، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته، فمفهوم أن تجيبوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم، أنهم إن لم يجيبوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم، وهو كذلك.

أما جزاء الشرط فلا مفهوم له لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة، فيذكر بعضها جزاء له فلا يدل على نفي غيره.

كما لو قلت لشخص مثلا: إن تسرق يجب عليك غرم ما سرقت.

فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كالقطع، لأن قطع اليد مرتب أيضا على السرقة كالغرم.

وكذلك الغفران، والإجارة من العذاب ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به.

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ١/٣٥٠

(٢) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٣٨٤

فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض، ثم بين في موضع آخر، وهذا لا **إشكال** فيه.

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب، فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه، أعني المسند إليه سواء كان لقبا أو كنية أو اسما أو اسم جنس أو غير ذلك.

وقد أوضحنا اللقب غاية في المائدة.

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب، أن الغفران والإجارة من العذاب المدعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدريهما، وأن تخصيصهما بالذكر يدل على نفي غيرها في الآية سندان لا مسند إليهما بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل ولا يستند إلى الفعل إجماعا ما لم يرد مجرد." (١)

"أنبياء الله» ، رواها الأئمة الثقات، أي: لا تقولوا فلان خير من فلان، ولا فلان أفضل من فلان، اهـ.

قال ابن كثير في **الجواب** عن هذا **الإشكال** ما نصه: **والجواب** من وجوه:

أحدها: أن هذا كان قبل أن يعلم بالتفضيل، وفي هذا نظر.

الثاني: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

الثالث: أن هذا نهي عن التفضيل في مثل هذا الحال التي تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر.

الرابع: لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية.

الخامس: ليس مقام التفضيل إليكم، وإنما هو إلى الله عز وجل، وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به. اهـ منه بلفظه.

وذكر القرطبي في «تفسيره» أجوبة كثيرة عن هذا **الإشكال**، واختار أن منع التفضيل في خصوص النبوة، وجوازه في غيرها من زيادة الأحوال والخصوص والكرامات فقد قال ما نصه: قلت: وأحسن من هذا قول من قال: إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة هو التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات.

وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل، وإنما تتفاضل بأمور أخر زائدة عليها، ولذلك منهم رسل وأولو عزم، ومنهم من اتخذ خليلا، ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات. قال الله تعالى: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبورا﴾ ، قلت: وهذا قول حسن، فإنه جمع بين الآي والأحاديث من غير نسخ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض، إنما هو بما منح من الفضائل وأعطى من الوسائل، وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال:." (٢)

"يريد الذهاب إليها على الريح، فقوله: ﴿حيث أصاب﴾ أي حيث أراد، قاله مجاهد. وقال ابن الأعرابي: العرب تقول: أصاب الصواب، وأخطأ **الجواب**: أي أراد الصواب وأخطأ **الجواب**. ومنه قول الشاعر:

أصاب الكلام فلم يستطع ... فأخطأ **الجواب** لدى المفصل

قاله القرطبي. وعن رؤبة: أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن معنى «أصاب» . فخرج إليهما فقال: أين تصيبان؟

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٤٠٧/٢

(٢) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٤٤٤/٢

فقالا: هذه طلبتنا، ورجعا.

أما **الجواب** عن السؤال الأول فمن وجهين:

الأول: أنها عاصفة في بعض الأوقات، ولينة رخاء في بعضها بحسب الحاجة، كأن تعصف ويشتد هبوبها في أول الأمر حتى ترفع البساط الذي عليه سليمان وجنوده، فإذا ارتفع سارت به رخاء حيث أصاب.

الجواب الثاني: هو ما ذكره الزمخشري قال: فإن قلت: وصفت هذه الريح بالعصف تارة بالرخاء أخرى، فما التوفيق بينهما؟ قلت: كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم، فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة، على ما قال ﴿غدوها شهر ورواحها شهر﴾ . فكان جمعها بين الأمرين: أن تكون رخاء في نفسها، وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان، وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم. اهـ محل الغرض منه.

وأما **الجواب** عن السؤال الثاني فهو أن قوله ﴿رخاء حيث أصاب﴾ يدل على أنها تجري بأمره حيث أراد من أقطار الأرض. وقوله ﴿تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا﴾ لأن مسكنه فيها وهي الشام، فترده إلى الشام. وعليه فقوله: ﴿حيث أصاب﴾ في حالة الذهاب. وقوله: ﴿إلى الأرض التى باركنا فيها﴾ في حالة الإياب إلى محل السكنى. فانفكت الجهة فزال **الإشكال**. وقد قال نابغة ذبيان:." (١)

"فذلك حين يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد» إلى آخر الحديث نحو ما تقدم.

فحديث أبي سعيد هذا الذي اتفق عليه الشيخان كما رأيت، فيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الوقت الذي تضع فيه كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، بعد القيام من القبور كما ترى، وذلك نص صحيح صريح في محل النزاع.

فإن قيل: هذا النص فيه **إشكال**، لأنه بعد القيام من القبور لا تحمل الإناث، حتى تضع حملها من الفزع، ولا ترضع، حتى تذهل عما أرضعت.

فالجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: هو ما ذكره بعض أهل العلم، من أن من ماتت حاملا تبعث حاملا، فتضع حملها من شدة الهول والفزع، ومن ماتت مرضعة بعثت كذلك، ولكن هذا يحتاج إلى دليل.

الوجه الثاني: أن ذلك كناية عن شدة الهول كقوله تعالى ﴿يوما يجعل الولدان شيبا﴾ ومثل ذلك من أساليب اللغة العربية المعروفة.

تنبيه

اعلم أن هذا الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة التي ذكرنا بعضها يرد عليه سؤال، وهو أن يقال: إذا كانت الزلزلة المذكورة بعد القيام من القبور، فما معناها؟

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٥٣٢

والجواب: أن معناها: شدة الخوف، والهول، والفزع، لأن ذلك يسمى زلزالا، بدليل قوله تعالى فيما وقع بالمسلمين يوم الأحزاب من الخوف." (١)

"الاختيارية والحركة الاضطرارية، كحركة المرتعش فرقا ضروريا، لا ينكره عاقل.

وأنك لو ضربت من يدعي أن الخلق مجبورون، وفقأت عينه مثلا، وقتلت ولده واعتذرت له بالجبر، فقلت له: أنا مجبور ولا إرادة لي في هذا السوء الذي فعلته بك، بل هو فعل الله، وأنا لا دخل فيه فإنه لا يقبل منك هذه الدعوى بلا شك.

بل يبالغ في إرادة الانتقام منك قائلا: إن هذا بإرادتك ومشيئتك.

ومن أعظم الأدلة القطعية الدالة على بطلان مذهب القدرية، وأن العبد لا يستقل بأفعاله دون قدرة الله ومشيئته، أنه لا يمكن أحدا أن ينكر علم الله بكل شيء، قبل وقوعه والآيات والأحاديث الدالة على هذا لا ينكرها إلا مكابر.

وسبق علم الله بما يقع من العبد قبل وقوعه، برهان قاطع على بطلان تلك الدعوى.

وإيضاح ذلك أنك لو قلت للقدري: إذا كان علم الله في سابق أزله تعلق بأنك تقع منك السرقة أو الزنا في محل كذا في وقت كذا، وأردت أنت بإرادتك المستقلة في زعمك دون إرادة الله ألا تفعل تلك السرقة أو الزنا الذي سبق بعلم الله وقوعه، فهل يمكنك أن تستقل بذلك؟ وتصير علم الله جهلا، بحيث لا يقع ما سبق في علمه وقوعه في وقته المحدد له؟

والجواب بلا شك: هو أن ذلك لا يمكن بحال كما قال تعالى: ﴿وما تشآءون إلا أن يشآء الله﴾ ، وقال الله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شآء لهداكم أجمعين﴾ .

ولا **إشكال** ألبتة في أن الله يخلق للعبد قدرة وإرادة يقدر بها على الفعل والترك، ثم يصرف الله بقدرته وإرادته قدرة العبد وإرادته إلى ما سبق به." (٢)

"كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل

[ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصف به رسوله؛ فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العلى، ويحرفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته].

ويلحدوا في أسماء الله وآياته أي: يميلوا بها عن الحق الذي قصد بها.

[وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل: فهو جامع بين التعطيل والتمثيل].

هذه قاعدة عند المصنف: أن كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل؛ وذلك لأن نفاة الصفات الذين هم المعطلة سواء كانوا نفاة للصفات نفيا محضا كالجهمية وأئمة المعتزلة أو نفوا ما هو من الصفات كالصفات الفعلية عند الأشاعرة، يقال: إنهم لم ينفوا هذا النوع من الصفات بتقريرهم هم إلا لأنهم ظنوا -بل أوجبوا- أن إثباتها يستلزم التشبيه، أي: امتنع عندهم ثبوت هذه الصفات إلا مشابهة للمخلوقين، فهم شبهوا أولا وعطلوا آخرا، وإلا لو فقهوا أن هذه الصفات

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٦٤٩

(٢) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢/٧٠٩

اتصف الرب سبحانه وتعالى بها، وببداهة العقول يعلم امتناع أن يكون الباري سبحانه وتعالى مشابها لشيء من المحدثات، فإن من عرف الله حق معرفته، وعرف أنه ليس كمثله شيء، وأنه لا يحاط به علما عرف أن هذه الصفات لا يمكن لأحد أن يدرك كيفيتها.

ويمكن أن توضح هذه القاعدة عند المصنف بتقرير آخر، وهي أن يقال: إن المخالفين ظنوا أن العلم بالصفة من جهة معناها يستلزم العلم بها من جهة كيفيتها، أي: أنهم رأوا أن بين العلمين تلازما في هذا الباب، وهذا التلازم الذي ظنوه هو محل الوهم عندهم، وإلا لو حققوا الفرق بين العلم بالمعنى والعلم بالكيفية -كما عليه السلف رحمهم الله- لما تحصل لهم هذا **الإشكال**.

إذا: دعوى أن هذا الإثبات تشبيه يدل على أن الكيفية معلومة، فمن قال: إن إثبات الصفة يدل على التشبيه أو يستلزم التشبيه، قيل: هذا الحكم فرع عن إمكان العلم بالكيفية، والعلم بالكيفية علم ممتنع، فلا بد من التفريق بين العلم بالمعنى والعلم بالكيفية، ولهذا ترى أن مالكا رحمه الله صار قوله قاعدة في هذا لما قال: الاستواء معلوم فهذا علم بالمعنى، قال: والكيف مجهول هذا نفي للعلم بالكيفية، فهذا التفريق هو الذي التزمه أئمة السلف وهو مما يظهر حذقهم العقلي والشرعي في هذا التقرير، أما أنه حذق شرعي فلأن الله أخبرنا بهذه الصفات ولم يخبرنا بكيفيتها، وكيفيته سبحانه وتعالى لا يحاط بها ولا يعلمها أحد من الخلق لا ملك مقرب ولا نبي مرسل.

فإن قال قائل: وهل أخبرنا الله بمعانيها؟

الجواب: نعم؛ لأنه لو لم يكن ذكرها في القرآن مضافة إلى الله يقصد به المعاني المعروفة من جهة الإشراك العام لما كان لهذا الخطاب في القرآن معنى؛ ومما يدل على هذا أن كل صفة جاءت في القرآن إنما جاءت في سياق يناسبها، فإذا ذكر الله من كفر به وقتل الأنبياء قال: ﴿وغضب الله عليهم﴾ [الفتح:٦] وإذا ذكر توبة المؤمنين قال: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم﴾ [التوبة:١١٧] فيذكر سبحانه من أسمائه وصفاته ما يناسب المقام؛ مما يدل على أن هذه الصفات على معانيها الظاهرة في القرآن، وإذا قيل: على معانيها الظاهرة فلا يعنى بذلك المعاني التي تضاف إلى المخلوقين، فإن هذه المعاني تليق بالمخلوق.

إذا هذه القاعدة قاعدة شريفة: أن المعطل مثل أولا، أي: لم يفهم من الصفات إلا اللائق بالمخلوق فذهب ينفيه.

أما الممثل فهو معطل؛ لأنه لما مثل صفات الخالق بصفات المخلوق عطلها عن معناها اللائق بها.." (١)

"لا يمكن أن يكون العقل مصدرا للتلقي

[لكن هذا الموضع لا يتسع **للجواب** عن الشبهات الواردة على الحق.

فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها فذلك سهل يسير.

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة -من المتأولين لهذا الباب- في أمر مريج، فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/٨

يحيلها].

بدأ المصنف هنا يضرب أمثلة، وهي أنهم يقولون: تعارض العقل والنقل.

فيقول: إن العقل الذي يزعمونه معارضا للنقل يضطربون فيه، فالمعتزلة يقولون: إن العقل يحيل الرؤية.

في حين أن جمهور الأشاعرة يقولون: العقل يدل على ثبوت الرؤية ..

وهلم جرا.

[وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علما وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: أن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل].

بمعنى أنه لا يمكن أن يكون العقل مصدرا للتلقي؛ لأنه لا يمكن أن ينضبط، والدليل على ذلك: أن من هؤلاء الطوائف الذين استعملوا العقل من يثبت شيئا بالعقل ويزعم الآخر أن العقل ينفيه، فالأشاعرة -مثلا- تقول: الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة والعلم والقدرة صفات تثبت بالضرورة العقلية ..

لكن المعتزلة تقول: إن هذه الصفات منتفية بالضرورة العقلية.

ويقول المتكلمون: نعيم الجنة يثبت بضرورة العقل، لكن المتفلسفة تقول: هذا النعيم لا يثبت بضرورة العقل، بل العقل يدل على نفيه ..

وهلم جرا.

إذا: الدليل على أن العقل ليس دليلا ومصدرا للمعرفة الحقة أن من شرط الدليل الحق -وهذا قاعدة-: أن يكون قابلا للاطراد إذا أحسن النظر فيه، والعقل لا يمكن أن يكون قابلا للاطراد مهما وقع النظر فيه على جهة من الحسن؛ لأن العقل يغلب عليه **إشكالان**:

الأول: أنه يغلط فيه من يغلط.

الثاني: أنه لا يمكن أن يطرد؛ لأن العقل قوة قاصرة.

إذا: يمتنع أن يكون دليلا؛ لأنه لا يقبل الاطراد من جهة قصوره ومن جهة اختلاف الناظرين فيه، حتى لو افترضنا جدلا أن الناظرين يتفقون في العقل فنقول: يمتنع أن يكون دليلا مطردا؛ لأنه لا يقبل الاطراد؛ وذلك لأن العقل قوة قاصرة، كما أن البصر قوة قاصرة، فلا يمكن للإنسان أن يبصر ببصره كل شيء؛ فكذلك العقل لا يمكن أن يدرك به كل شيء.

[ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء: أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل].

وهذا دليل قاطع: أنه إذا تناقض المخالف تحت القاعدة الواحدة أو تحت الدليل الذي يزعمه دليلا -وهو الدليل العقلي- وتناقضوا فيه دل على أن هذا الدليل الذي زعموه ليس دليلا حقا.

[بل منهم من يزعم أن العقل جوز أو أوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله ..

فيا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة؟!].

أي: هب أن القرآن يحتاج إلى تأويل عقلي، فبأي عقل هذا التأويل؟

هل هو بعقل الأشاعرة أو بعقل المعتزلة أو بعقل الماتريدية أو بعقل المتفلسفة أو بعقل الكرامية أو بعقل المشبهة ..

وهلم جرا من الطوائف؟

وهذا يدل على أنه يمتنع أن يرد الله سبحانه وتعالى المعرفة إلى عقول متناقضة مختلفة، أو إلى عقول تلقت معقولها من قوم هم من أعظم من ناقض الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهم المتفلسفة الذين بعث فيهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وقد أسلفنا أن أجوبة السلف رحمهم الله في هذا الباب هي أسد الأجوبة، ولهذا من يقول: إن علماء السلف لم يشتغلوا بالردود العقلية.

نقول: هم لم يشتغلوا بالردود العقلية حسب التنظيمات العقلية الاصطلاحية، لكن أن تكون **جوابات** السلف ليس فيها **جوابات** عقلية ..

فهذا غلط على السلف، فقد تقدم معنا أن في **جواب** الإمام أحمد في مسألة العلو ومسألة القرآن أجوبة عقلية، وإن كان قد لا يستعمل فيها الاصطلاحات العقلية.

والإشكال أن بعض طلبة العلم وبعض الشباب كما أن هذا وقع فيه بعض النظار: ظنوا أن الدليل العقلي هو الدليل الذي ينظم باصطلاحات الفلسفة أو المنطق أو علم الكلام، فإذا لم يستعمل ضمن الدليل كلمة الجوهر والعرض والهيولى ..

إلخ ظن أن الدليل ليس دليلا عقليا، مع أن الأمر ليس كذلك، ولهذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: الدلائل العقلية معتبرة بمعانيها التي يقبلها العقل، وليس بترتيبها واصطلاحها، فإن التركيب والاصطلاح يختلف فيه الناس، أما الترتيب فلأن العقول تختلف، وأما الاصطلاح فلأنه عبارة عن لسان، واللسان بين بني آدم يختلف، بخلاف المعنى المدرك؛ فإنه لا يختلف بين بني آدم.." (١)

"تعليق للمصنف على ما تقدم نقله من نقولات

[قلت: وليعلم السائل أن الغرض من هذا **الجواب**: ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به، فكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه الذي رواه أبو داود في سننه: اقبلوا الحق من كل من جاء به وإن كان كافرا -أو قال: فاجرا- واحذروا زيغة الحكيم.

قالوا: وكيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: إن على الحق نورا.

أو قال كلاما هذا معناه.].

هذا البيان -بيان المصنف- هو تعليق مجمل على نقولاته، مبينا فيه أنه ليس كل من نقل عنه من المتكلمين وغيرهم -كالصوفية وبعض الفقهاء- يعتبر موافقا له في سائر ما قاله، أو أن هؤلاء الذين نقل عنهم يوافقون أئمة السلف في سائر

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/٩

الموارد، وإنما من باب أن الحق يؤخذ من كل من جاء به.
والحقيقة: أن المصنف هنا لم يكن غرضه أن بعض كلام هؤلاء فيه من معاني الحق أو تقريره ما لم يقع ذكره في كلام السلف، إنما قصد إلى هذه النقولات عن بعض أعيان المتكلمين من جهة إقامة الحجة على أتباعهم أو من يوافقهم من أصحابهم الذين غلطوا عليهم وعلى السلف سواء بسواء؛ والغالب أنه يقصد به المتأخرون من الأشاعرة، ولهذا نقل عن الأشعري والقاضي أبي بكر بن الطيب.
وقد تقدم أنه لا يمكن أن تختص طائفة من الطوائف بشيء من الحق لا يقع ذكره في كلام السلف، وقول المصنف: ولو إن كان الحق يقبل من كل من جاء به ..
هذا لا إشكال فيه، لكن يفهم على وجهه وهو: أنه لا يمكن لطائفة من الطوائف المخالفة للسلف أن تختص بشيء من الحق في باب الدلائل أو باب المسائل.
وإذا قيل: اختصاص؛ أي أنهم يختصون بتحقيقه والعلم به وتقريره؛ ولهذا يقول المصنف رحمه الله مبينا حقيقة العقلية الصحيحة التي تقع في كلام المتكلمين في بعض الموارد: والفاضل من أدلتهم التي يذكرونها ترى أن الكتاب والسنة جاء به على أتم وجه.
فيكون أصله مأخوذا من أدلة الكتاب وأدلة السنة، أو يقع في كلام السلف رحمهم الله ما هو من جنسه.
إذا: هم لا يختصون بشيء من الدلائل أو المسائل.
[فأما تقرير ذلك بالدليل، وإماطة من يعرض من الشبه، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرده من اليقين، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامه فما تتسع له هذه الفتوى، وقد كتبت شيئا من ذلك قبل هذا، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا، وربما أكتب إن شاء الله في ذلك ما يحصل به المقصود.
وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منها كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته].
ولهذا كان العذر في هذا الباب إنما يختص بمن حقق قصد الاتباع والاجتهاد، فهذا إذا أخطأ كان خطأه مغفورا له، لكن لا بد من اجتماع هذه الشروط، وهو: أن يكون قاصدا الحق مجتهدا في طلبه.
وهي القاعدة التي سبق ذكرها في كلام المصنف: أن كل من أراد الحق واجتهد في طلبه من جهة الرسول فأخطأه فإن خطأه مغفور له.." (١)

"إثبات صفة المعية لا يستلزم الحلول والمقارنة الذاتية

[﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [الحديد:٤] فأخبره أنه فوق العرش يعلم كل شيء، فهو معنا أينما كنا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال: (والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه).

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٦

محل **الإشكال** بين صفة العلو وصفة المعية: أن طائفة ظنوا أن المعية تستلزم الحلول والمقارنة الذاتية، ومن هنا ظن من ظن من المتكلمين وأتباعهم أنه وقع في كلام السلف شيء من التأويل في صفة المعية، ومن هنا انغلق **الجواب** عن هذا المقام في كلام كثير، حتى قال من قال منهم: إن المعية مقولة بالمجاز وليست مقولة بالحقيقة.

والصحيح أن مذهب السلف رحمهم الله.

وهو الذي عليه الكبار من أهل السنة والجماعة -أن هذه الصفة مقولة بالحقيقة، وأنها لا تستلزم الحلول والمقارنة الذاتية.

وننبه هنا إلى ضرورة التفريق بين مقامين لمعرفة معنى أي كلمة:

الأول: مقام الإفراد.

الثاني: مقام السياق.

أي: بين اللفظ المفرد وبين اللفظ المركب في سياق معين -أي: مركب مع ألفاظ أخرى-.

فأنت إذا أخذت كلمة مع فهي لفظ مثبت، ومدلول المعية هو المصاحبة والمقارنة، لكن هذه المصاحبة والمقارنة لم تضف ولم تخصص؛ لأن التفسير الآن للفظ المجرد عن الإضافة والتخصيص والتركيب اللفظي.

إما إذا وقعت في سياق فقيل: زيد مع عمر، فهذا السياق يكون بحسبه، قد تكون المعية مصاحبة ذاتية، وقد تكون مصاحبة علمية، وقد تكون مصاحبة بالنصر والتأييد، وقد تكون مصاحبة بالنسب ..

وهلم جرا.

فهي مصاحبة لكن المصاحبة متعددة؛ ولهذا إذا قيل: قال السلطان: أنا مع الرعية.

فهذا سياق عربي صحيح، ولا يفهم من ذلك ولا يقع في خلد أحد من عقلاء بني آدم أنه معهم بذاته، ولا أنه معهم حتى بعلمه، وإنما أنه معهم بعنايته ونصره ودفاعه عنهم ..

إلخ.

إذا: المصاحبة ليست هي المصاحبة الذاتية فقط.

فمن تحقق له هذا المعنى زال عنه **الإشكال** في مسألة المعية زوالا تاما: أنه فرق بين اللفظ المجردا واللفظ المركب في السياق.

فهل هذه المصاحبة مصاحبة ذاتية أو علمية أو مصاحبة نصر وتأييد ..

إلخ؟

يقال: هذا بحسب السياق، فلما جاءت المعية مضافة إلى الله امتنع أن تكون معية ذاتية حلولية؛ لأن الله بائن عن خلقه؛ ولأن هذا المعنى نقص محض.

إذا فسر السياق القرآني الذي جاء في ذكر المعية بحسب المعنى المناسب له في سياق العرب وكلامهم، ومن قال: إن هذا من باب التأويل أو أن السلف تأولوا المعية ..

فهذا مبني على أن المعية تستلزم الحلول والذاتية، وهذا إثباته دونه خرط القتاد لغة وشرعا وعقلا، فإنه لا يوجد في لسان العرب ولا في الشرع ولا في العقل أن المعية إذا أطلقت لزم منها الحلول والمصاحبة الذاتية.

فإذا كان هذا ليس لازما بين المخلوقات أنفسها فبين الخالق والمخلوق من باب أولى؛ ولهذا يمتنع أن يقال: ظاهر نصوص المعية أن الله معنا بذاته ولكنا نأولها إلى المعنى اللائق به، بل يقال: ظاهرها أن الله معنا بعلمه أو معنا بنصره وتأييده؛ وليس في ظاهر القرآن ما هو من الباطل الذي يصار إلى نفيه؛ فإن القرآن ظاهره الحق ولا شك، وليس له باطن يخالف الظاهر.

وهذا التقسيم -الظاهر والباطن- في نصوص الصفات تقسيم شائع عند طائفة من المتكلمين، لكنهم لا يقابلون الظاهر بالباطن، وإنما يقابلون الظاهر بالمجاز أو نحوه، فلما جاء الباطنية أطلقوا الظاهر والباطن، وجعلوا ما يقابل الظاهر وهو الباطن؛ ولهذا هو ليس من الاصطلاحات الفاضلة.." (١)

"الفرق بين التصور والفرض العقلي

[هنا المعية على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن: النصر والتأييد.

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف، أنا معك، أو أنا هنا، أو أنا حاضر

ونحو ذلك، ينبهه على المعية الموجودة بحكم الحال دفع المكروه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها].

هذا محصل الجواب في مسألة المعية: أنه كل من تحقق له الفرق بين معنى المعية ومقتضاها فإنه يزول عنه الإشكال، وأن الإشكال فرع عن التسوية بين معنى المعية وبين مقتضاها، فإن المعنى الكلي للفظة المعية في حال التجريد والقطع عن السياق والإضافة هو مطلق المصاحبة والمقارنة.

ومقتضاها: هو مدلولها بحسب السياق، فلكل سياق ما يناسبه، فمن قال: إن المعية هي الحلول والذاتية.

قيل: يلزمك أن كل سياق في كلام العرب ورد فيه حرف مع فإنه يحمل على حلول الذات، وهذا لا يلتزمه عاقل، أو على أقل تقدير أنه يلزم منه أن كل سياق جاء في كلام العرب، واستعمل فيه لفظ مع فإنه يدل بظاهره على الحلول والذاتية ويحتاج إلى تأويل ..

وهذا لا يلتزمه أحد؛ لأنه ليس هذا هو ظاهر الكلام في جمهور موارد المعية، فإن الناس لا يفهمون من قول العرب: ما زلنا نسير والقمر معنا؛ إلا معنى واحدا، وهو أنهم يبصرون القمر، وإذا فرض في العقل معنى آخر تبين بالعقل أنه معنى ممتنع يفرضه العقل ولا يتصوره، ومعلوم أن العقل يفرض المحال، لكنه لا يتصور المحال، والعبرة ليست بفرض العقل وإنما العبرة بتصوره.

وهذه أيضا قضية عقلية مهمة وهي: التفريق بين فرض العقل وبين تصوره.

فمن قال: إن هذا الشيء ثبت بالعقل؛ لأنه كذا ..

نقول: هذا فرض عقلي، والشيء لا يكون له أثر إلا إذا تصوره العقل تصورا صحيحا، أما إذا فرضه العقل فإن العقل يفرض المحال، ودرجة الفرض في العقل سابقة على درجة التصور، حيث إن الفرض هو المبدأ الأول، فالعقل يفرض الشيء أحيانا ثم يدخل دائرة التصور فلا يقبل التصور؛ فيكون محالا في العقل.

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/١٧

إذا: فرق بين الفرض العقلي وبين التصور العقلي؛ ولهذا يقولون: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وليس عن فرضه.
والتصور: هو الدرجة الثانية بعد الفرض، وهو دخول المفروض محل القبول العقلي.
أي: كأن الفرض بمنزلة السؤال على العقل والتصور بمنزلة **الجواب** ونحن نعلم أنه ليس كل سؤال يمكن **جوابه**، فكذلك هنا.." (١)

"تسمية أهل الكلام لأهل السنة حشوية ونوابت ..

[وأهل الكلام يسمونهم حشوية ونوابت وغثاء وغثرا
إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تسمي النبي صلى الله عليه وسلم تارة مجنونا، وتارة شاعرا، وتارة كاهنا، وتارة مفتريا.].
هذا ليس حكما في سائر أهل الكلام، وإنما هو قول غلاة المتكلمين، وإلا فمن المتكلمة من لا يسمي أهل السنة كذلك، كفضلاء متكلمة الأشعرية كـ أبي الحسن وفضلاء أصحابه.
فالمقصود بأهل الكلام هنا: أي غلاتهم، كمتكلمة الجهمية، والمعتزلة، وغلاة متكلمة الماتريدية، وغلاة متكلمة الأشعرية.
وأهل الكلام: ليسوا طائفة مختصة كما أن المعتزلة مدرسة مختصة، والأشاعرة مدرسة مختصة.
بل هي إضافة إلى هذا العلم -علم الكلام-.
وهم أصناف في الناس: فمنهم الجهمي، ومنهم المعتزلي، ومنهم الماتريدي ..
إلخ.
وهذا العلم علم مولد في المسلمين، بمعنى أنه لم يعرف قبل الإسلام كالفلسفة، ومن هنا صار ابن سينا وأمثاله لا يعدون في المتكلمين، بل يعدون في المتفلسفة؛ لأنهم نقلة للفلسفة ولم يشتغلوا بالرد عليها.
أما المتكلمون فإنهم في الجملة ممن رد على المتفلسفة من الإسلاميين -أو من انتسب للإسلام- أو من قبلهم، فمن أغراض المتكلمين التي قصدوها في علمهم هذا: الرد على كثير من مقالات الفلاسفة كالقول بقدم العالم وغيره؛ ولهذا صنف كثير من المتكلمة في هذا، فكان لـ واصل بن عطاء بعض التصانيف في هذا، ولـ أبي الهذيل العلاف، وإبراهيم بن سيار النظام، ولـ أبي علي الجبائي ..
وأمثال هؤلاء من أئمة المعتزلة تصانيف في هذا الباب، وكذلك أئمة الأشعرية صنفوا في الرد على المتفلسفة، كالمصارعة للشهرستاني، وتهافت الفلاسفة لـ أبي حامد الغزالي، وكذلك تصنيف القاضي أبي بكر بن الطيب ..
وأمثالهم في هذا الباب.
ولربما صح أن يقال: إن ردهم في الجملة مما يحمدون عليه من جهة أنهم قصدوا إبطال الكفر المحض، وإن كان كثير من ردهم قاصرا عن التحقيق، بل إنهم في كثير من ردهم التزموا كثيرا من التعطيل لمسائل الصفات وغيرها بسبب ما ادعوه من الرد؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: وهم يحمدون في الجملة فيما قصدوا إبطاله من مقالات الفلاسفة الكفرية المناقضة لدين المسلمين كالقول بقدم العالم ونحوه، قال: وإن كان يقع في ردهم ما هو من التقصير والقصور، بل والتزام بعض الحقائق

---

(١) شرح الحموية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/١٧

المناقضة لما علم مجيء الرسل به ضرورة، كالقول في إثبات صفات الرب وأمثال ذلك ..
فهذا مما يعتدل القدر فيه في هؤلاء المتكلمين.
وينبه إلى أن هذا العلم المشهور في تعريفه -كما هو في كتب المتكلمين أنفسهم، أو فيمن صنف في المعارف وحال التاريخ كـ ابن خلدون في مقدمته- أنه الاستدلال على العقائد الإيمانية بالدلائل العقلية، بل إن ابن خلدون وهم وهما أشد من هذا، حيث قال: إن علم الكلام هو علم يقصد به الاستدلال على عقائد أهل السنة بالدلائل العقلية ..
وهذا كحقيقة علمية مجردة غلط أساسي عند ابن خلدون؛ لأن المؤسس لهذا العلم لم ينتسب أصلا للسنة والجماعة، وهم علماء الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة تبع لهم، سواء من حيث الحقيقة العلمية أو من حيث التاريخ، فإن إمام الأشعرية -وهو أبو الحسن الأشعري - متأخر عن جمهور متكلمة المعتزلة والجهمية.
فهذا العلم أصلا لم ينشأ في قوم ينتسبون للسنة، فضلا عن كونهم يحققونها ويصيبونها.
وهو علم -أعني: علم الكلام- مذموم عند أئمة السلف، وهذا متواتر عنهم، والذي ذمه ليس هم علماء الحديث فقط، بل ذمه غيرهم من أئمة الفقهاء كذلك، حتى إن كل إمام من الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - نقل عنهم أحرف كثيرة في ذم هذا العلم، بل حتى عن أصحابهم كـ محمد بن الحسن وأبي يوسف واللذان هما أخص أصحاب أبي حنيفة.
ولهذا: تأول المتكلمون الذين انتسبوا لهؤلاء الأئمة في الفقه هذا الذم لما عرفوه، كما هو واضح في كلام أبي حامد الغزالي، حيث قال: وأما ما جاء عن الشافعي -وهو لابد أن يلاحظ كلام الشافعي، أي: لا يتجاوزه، بحكم أنه ينتسب إليه، فهو شافعي في الفقه وأصوله، بل إنه يزعم أن طريقته في أصول الدين لا تناقض طريقة الشافعي - من ذم علم الكلام فإنما لما فيه إذ ذاك من الألفاظ المجملة الحادثة كلفظ الجوهر والعرض وأمثالها، وكان هذا مناسبا لما هم عليه من ظهور السنة.
أما في من بعدهم فلما اختلط الحق مع كثير من مقالات المناقضين لدين الإسلام أوجب أن يكون هذا العلم مما يقصد إلى بيانه وضبط الاعتقاد به، وإن كان فيه مفسدة استعمال الألفاظ الحادثة المبتدعة كلفظ الجوهر والعرض.
ثم ذكر الغزالي مثالا يستدل به على تحصيله، فقال: كما إن لبس ثياب الكفار منهي عنها، وهي من التشبه المنهي عنه في الشريعة.
لكن إذا صال الكفار على مصر من أمصار المسلمين، ولم يكن دفع شوكتهم إلا بالغدر بهم بلبس ثيابهم -حتى يستطيع بعض العين من المسلمين أن يدخل في صفهم أو يعرف أخبارهم- فلبس ثيابهم هنا هو مصلحة شرعية يقصد إليها من قبل الشارع.
هذا التقرير من أبي حامد لو صح مبناه لكان دقيقا وصحيحا علميا، لكن مبناه على أن السلف -كـ الشافعي وغيره- إنما ذموا علم الكلام لما فيه من الألفاظ الحادثة فقط، وهذا خطأ، فإن السلف ذموا هذا العلم لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة، وإن كان هذا الذم متضمنا ذم الألفاظ، ولهذا قال شيخ الإسلام في درء التعارض: وذم السلف لعلم الكلام إنما كان لما اشتمل عليه من المعاني الفاسدة، وإن كان يدخل في هذا الذم ما فيه من الألفاظ الحادثة.
وقال في موضع آخر: وذم السلف لعلم الكلام لما فيه من المعاني أعظم من ذمهم لما فيه من حدوث الألفاظ.

إذا: ذم السلف هذا العلم الكلامي لغرضين:

الأول: لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة.

الثاني: لما فيه من الألفاظ المبتدعة.

ومن هنا كان جواب الغزالي عن أحد الغرضين فقط، وهو غرض الألفاظ، أما غرض المعاني فإن الغزالي لم يستطع الجواب عنه ولا يستطيع أن يجيب عنه؛ لأن قضية المعاني قضية لزومية لا يمكن الانفكاك عنها ولا التعليل بخلافها.

وإنما قرر شيخ الإسلام رحمه الله أن السلف ذموا علم الكلام لما اشتمل عليه من المعاني الباطلة؛ لأنك ترى هذا حقيقة، فإنه لو لم يكن في هذا العلم إشكال إلا من جهة الألفاظ لما تضمن حقائق علمية تعارض الحقائق القرآنية، ولكانت النتيجة العقلية أن يتضمن أحرفا وألفاظا ليست هي الألفاظ الشرعية القرآنية النبوية فقط، لكن هذا العلم أوجب نفي الصفات، والقرآن -كما قرره أئمة السنة والجماعة- جاء بإثبات الصفات، بل كما نص عليه أئمة الكلام أنفسهم من المعتزلة وغيرهم لما قالوا: تعارض العقل والنقل ..

فإنهم قصدوا بالعقل الدلائل الكلامية.

وبهذا يتبين أن هذا العلم معارض لما جاء في الكتاب والسنة، حتى بشهادة أصحابه الذين قرروا قانون التعارض بين العقل والنقل، وكان جواب علماء السنة: أن العقل ليس معارضا للنقل؛ وهذه قاعدة مطردة: أنه ليس هناك حكم شرعي في أي رسالة نبوية -وبخاصة في أكمل الشرائع وهي الشريعة المحمدية- يعارض شيئا من الحقائق أو القوانين العقلية، ومن ظن التعارض فقد وقع له وهم يناسب عقله المعين، ولهذا لا يمكن أن يتفق العقلاء في أمة من الأمم أو طائفة من الطوائف على دلائل عقلية -زعموها- معارضة لأخبار أو تشريعات نبوية.

وترى أن الكفار الذين كفروا بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منتهى حالهم يقولون: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك:١٠] فقولهم: لو كنا نسمع أي: الحكم الشرعي أو النبوة الشرعية والاستجابة للنبي صلى الله عليه وسلم الذي كان يدعوهم إلى التوحيد والإيمان، أو نعقل أي: لو استعملنا حتى العقول لانقدنا إليه؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ [الأعراف:١٧٩] فقدم العقل على السمع والبصر، ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ [الحج:٤٦].

فترى دائما أنه في القرآن عند ذكر المعتبرات في التحصيل يقدم العقل على غيره من الحواس؛ لأنه أقوى القوى الإدراكية وأنظمها، ولهذا تميز به الإنسان عن بقية الحيوان، فإن البهائم تسمع وتبصر لكنها لا تعقل، وهذه تقرر ولا سيما في هذا العصر كثيرا؛ لكثرة من يتكلم بدعوى أن العقل يعارض النقل، التعارض بين الإسلام في كذا والقضية العقلية ..

ليس هناك أي مسألة خبرية أو تشريعية يتعارض فيها الخبر الشرعي مع العقل أو الحكم الشرعي مع العقل، إلا أن يكون هذا الشيء الذي قيل إنه شرعي؛ ليس شرعيا في الحقيقة، كأن يكون حديثا موضوعا على النبي صلى الله عليه وسلم، فيظن من يظن أنه حديث وهو يعارض قوانين عقلية منضبطة.

أما ما علم أنه شرعي من جهة ثبوته ودلالته فإنه لا يمكن أن يعارض شيئا مما انضبط في العقل، بل يكون العقل هنا وهما وليس عقلا صحيحا.." (١)

"قال تعالى: (وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق) (١) .

وقال تعالى: (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) (٢) .

عمل القلب: "وهو النية والإخلاص والمحبة والانقياد والتوكل".

قال تعالى: (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) (٣) .

وقال تعالى: (إنما نطعمكم لوجه الله) (٤) .

وقال تعالى: (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) (٥) .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات" (٦) .

عمل اللسان والجوارح. فعل اللسان كتلاوة القرآن والذكر.

وعمل الجوارح كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والجهاد والحج (٧)

---

(١) القصص ٥٣.

(٢) الشورى ١٥.

(٣) الأنعام ٥٢.

(٤) الإنسان ٩.

(٥) الأنفال ٢٨.

(٦) متفق عليه.

(٧) وقد خالف في هذا – أي إدخال أعمال الجوارح في مسمى الإيمان – بعض فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره، ومدار خلافهم في أمرين:

(أ) أن مسمى الإيمان يشمل القول دون العمل.

(ب) إن الإيمان – بمعناه عندهم – لا يزيد ولا ينقص. فنقول وبالله التوفيق قالوا "إن مسمى الإيمان لا يدخله عمل الجوارح، وجعلوه بذلك مرادفا للتصديق وهو تصديق مخصوص مستلزم للإقرار والانقياد كما سيتضح بعد فيما سننقله عن أئمتهم في معناه – فلاحظوا بذلك المعنى اللغوي –كما أثبتوه – دون المعنى الشرعي كما قال شارح الطحاوية: "فالإمام أبو حنيفة رضي الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عرف الشرع فإن الشرع ضم إلى ذلك – التصديق- أوصافا وشرائط". شرح الطحاوية ص ٢٤١. وقد استدلوا على ذلك بأدلة تدل على أن الإيمان هو التصديق دون العمل كقوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي مصدق لنا كما دللوا بمبانيه الإيمان للأعمال

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٩

الصالحة في التعبير القرآني على افتراقهما في المعنى كقوله تعالى "الذين آمنوا وعملوا الصالحات" فالأعمال إذن ثمرة من ثمرات الإيمان وليست لازما من لوازمه، ثم كان من نتيجة هذا النظر أن كان الإيمان – في مصطلحهم – لا يقبل الزيادة ولا النقصان، وإنما تتفاوت مراتب اليقين القلبي، وأما أصل الإيمان – التصديق – فهو مرتبة محفوظة. وننقل هنا من أقوال أئمة الأحناف ما يدل على ما ذكرناه.

يقول شارح الفقه الأكبر: " (وإيمان أهل السماء والأرض) أي من الملائكة وأهل الجنة والأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص) أي من جهة المؤمن، نفسه، لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير=

= مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) فالتحقيق أن الإيمان كما قال الإمام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث أصل التصديق لا من جهة اليقين فإن مراتب أهلها مختلفة في الدين".

شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص٧٠.

وراجع التفسير الكبير للرازي جـ٢ص٢٦.

ثم يقول بعدها: "وهذا معنى ما ورد لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه، لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أهل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الايقان، فالخلاف لفظي عند أرباب العرفان" السابق ص ٧٠.

ويقول صاحب "فيض الباري" العلامة الكشميري: "وأثبت شئ في هذا الباب عقيدة الطحاوي فإنه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبى يوسف رحمه الله تعالى، وأحسن شروحه شرح القونوى وهو حنفي المذهب تلميذ ابن كثير ويستفاد منه أن الإمام رحمه الله تعالى إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبة محفوظة كما سيأتي ولا ينفي مطلقا" فيض الباري شرح البخاري جـ١ص٦٠ . وتعليقا على ذلك نقول: إنه بالنسبة لمسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان فإن الحق – والله أعلم – في جانب جمهور أهل السنة والجماعة الذين اعتبروا إن الإيمان قول وعمل، فالأعمال داخلة في مسماه، فإنه من المقرر في علم الأصول أن اللفظ إن كان له استعمالان لغوي وشرعي قدم المعنى الشرعي على اللغوي.

(راجع الموافقات جـ٢ص٢٦٨ وبعدها) .

وأما عن مباينة الأعمال الصالحة للإيمان في التعبير القرآني فقد أوضح الإمام ابن تيمية أن ذلك إنما هو من قبيل عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى: (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) البقرة ٩٨ ومثاله كثير في القرآن.

كما رد ابن تيمية تفصيلا على ما ذهبت إليه هذه الطائفة من الفقهاء في كتاب "الإيمان" بأكثر من ستة عشر وجها فارجع إليها ص٢٤٧ وبعدها، ص٥١ وبعدها وإنما مرادنا هنا هو إثبات ما ذهب إليه جمهور أهل السنة في هذا الأمر والمهم هنا هو أن نبين كذلك أنه وإن كان أبو حنيفة قد قصر لفظ الإيمان على التصديق – الذي هو تصديق مخصوص كما سنبينه

بعد – فإنه متفق مع أهل السنة جميعا على ترتيب الثواب والعقاب على الأعمال – وهو ما فارقته فيه المرجئة – سواء فعلها أو تركها فهم في ذلك سواء.

يقول ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان – وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة – وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد وإن قالوا إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقا للذم والعقاب كما تقوله الجماعة..." الإيمان ص٢٥٥.

كذلك فإن الحنفية قد جعلوا كثيرا من الأعمال من شرائط الإيمان ومستلزماته، وجعلوا من لم يأتي بها كافرا، بل توسعوا في ذلك عن سواهم من المذاهب، قال صاحب الفقه الأكبر "... وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر، وقال بعض المتأخرين إن كان لضرورة برد.. لا يكفر الإيمان وإلا كفر"ج١٥٥.

وكذلك: "وفي الخلاصة من أهدى بيضة إلى المجوسي يوم النوروز كفر أي لأنه أعانه على كفره وإغوائه أو تشبه بهم في أهدائه.." إلى غير ذلك كثيرا جدا من الأعمال التي نصوا على كفر فاعلها أو على كفر من لم يتركها "إن كانت من أعمال المشركين" فهم وإن جعلوا الإيمان "التصديق" إلا أن ذلك خلاف لفظي لأن من الأعمال عندهم – بل أكثر مما هي عند غيرهم – ما يكفر فاعله ويخرج عن الملة مطلقا، ونظرة في كتب فقه الحنفية تؤكد ذلك مما لا يدع مجالا للشك (راجع شرح الفقه الأكبر، الإعلام بقواطع الإسلام للهيثمي) .

وأما بالنسبة لمسألة التصديق ومعناه والمراد منه، فقد ذكرنا من قبل أن الأحناف وإن اعتبروا أن الإيمان هو التصديق إلا أنهم جعلوا الإقرار من لوازمه.

= فمدار النجاة عندهم –كمداره عند أهل السنة جميعا – على الالتزام بالطاعة –كما سيتبين بعد في مفهوم الالتزام عند أهل السنة – مع ترك أعمال الشرك جملة، ولم يجعلوه كما يعتقد بعض مرجئة العصر الحديث – هو مجرد نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر، فإن هذا الأمر مما لا يختلف فيه بين أبي حنيفة وبقية الأئمة لمساسه بأصل الدين ومدار النجاة من الكفر المخلد في النار وهذا ما عناه الإمام الكشميري في "فيض البارى" حيث ذكر أن الخلاف بين أبي حنيفة وبقية الأئمة – وإن لم يكن نزاعا لفظيا في رأيه – إلا أنه اختلاف في جهة النظر ولكن مدار النجاة عندهم واحد يقول:

"ومن ههنا علمت أن الاختلاف ليس من باب الاختلاف في الأنظار بمعنى أن هذا مؤد إلى طرف صحيح وهذا أيضا لطرف آخر صحيح وعند كل حصة صحيحة، والناتج عند كل واحد ناج عن الآخر وكذلك الهالك عند واحد هالك عند الآخر" فيض البارى ج٢ص٦٣.

وهذا الذي أشار إليه العلامة الكشميري هو ما نريد أن نؤكد عليه هنا، فإن خلاف أبي حنيفة وأصحابه مع بقية أهل السنة إنما هو خلاف لفظي يتناول مدلولات الألفاظ أو خلاف في الأنظار يصل إلى طرف صحيح، وإنما المهم هو أن القدر اللازم للنجاة من الخلود في النار عند كل منهما لا يتغير فأبو حنيفة قد أطلق الإيمان على التصديق ثم جعل شرط قبوله الإقرار بالطاعة، والانقياد - وليس نطق اللسان فقط - لضمان النجاة، وأهل السنة قد أطلقوا الإيمان على التصديق

والإقرار والالتزام بالطاعة معا، وهو المستلزم للانقياد للشرائع عامة وأدخلوا في مسماه الأعمال فيكون بهذا المعنى الإقرار شرطا عند أبي حنيفة وشرطا (أو ركنا) عند بقية أهل السنة.

يقول صاحب فيض الباري: ".. فأقول إن الجزء الذي يمتاز به الإيمان والكفر هو التزام الطاعة مع الردع والتبرى عن دين سواه.." إلى قوله: "فهذا هو الصواب في تفسيره. فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماع على كون هذا الجزء مما لابد منه في باب الإيمان وحينئذ ينبغي أن يراد من الاقرار في قول الفقهاء الاقرار بالتزام الطاعة" الفيض جـ١ من ٥١.

وما ذكره في غاية الأهمية للدلالة على أن مراد الفقهاء بالاقرار ليس هو نطق الشهادتين باللسان ولكن هو التزام الطاعة وعدم الانخلاع من الأحكام الشرعية عامة. ثم يبين أن القول بأن الاقرار المنجي هو النطق بالشهادتين يورد إشكالا يقول: "وههنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا أنه كافر، ناقض قولنا: "إن الإيمان هو التصديق" ثم يجيب قائلا: فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر.

وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضا، كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر، ولذا قال تعالى: (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) في جواب قولهم (إنما كنا نخوض ونلعب) لم يقل إنكم كذبتم في قولكم بل أخبرهم بأنه بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم وخرجوا عن حماه إلى الكفر، فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا توجد في رجل يحكم عليه بالكفر ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضا وهزءا فقط أو كانت عقيدة، ومن ههنا تسمعهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لأن التأويل فيها يساوي الجحود. وبالجملة إن التصديق الجامع مع أخص أفعال الكفر لم يعتبره الشرع تصديقا، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق عنده وأوضحه الجصاص فراجعه" الفيض جـ١ ص ٥.

فانظر رحمك الله إلى قول كبار أئمة الحنفية - كابن الهمام والكشميري والجصاص - وهم الذين أطلق عليهم بعض العلماء - مرجئة الفقهاء لمجرد أنهم أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان لفظا فقط رغم اشتراطهم للقدر اللازم منها للنجاة من الخلود في النار كبقية أهل السنة سواء بسواء.

يقول شارح الطحاوية مبينا ذلك: "ولم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب كما يقابل لفظ التصديق وإنما يقابل بالكفر.. والكفر لا يختص بالتكذيب بل لو قال أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك لكان كفرا أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان يكون تصديقا وموافقة وموالاة وانقيادا ولا يكون مجرد التصديق". شرح الطحاوية ص ٢٤٣.

ويقول الإمام الطحاوي في المتن: "وأهله - أي أهل الإيمان - في أصله سواء" أي متفقون على أصله المنجي من الخلود في النار الموقع خلافه في الكفر، فالمحصلة إذن واحدة والخلاف وإن كان لفظيا.. أو خلافا في النظر كما يرى صاحب الفيض - فالاتفاق حاصل فيما هو مدار النجاة من الكفر، وترتب الثواب والعقاب حسب إتيان الأعمال أو تركها متفق عليه بينهم، والأعمال المكفرة والتي تعرف بها انخرام الأصل وسقوط عقد القلب محددة في مذاهبهم، بل إن الأحناف توسعوا في

دلالات الكفر بالأعمال عن سائر المذاهب، كما ذكرنا من قبل، وأما أن يقال إن الإيمان هو التصديق ثم يقابل التصديق بالتكذيب فيكون الكفر هو التكذيب فقط، فذلك ما لم يقله أحد من أئمة السنة لا الأحناف ولا غيرهم، بل إن هذا هو محور بدعة الإرجاء المذمومة كما سنبين بعد إن شاء الله تعالى، كذلك أن يقال إن إخراج الأعمال من مسمى الإيمان يعني عدم حدوث أو ترتب الكفر على عمل من الأعمال فهذا خلاف ما ذهب إليه جميع أهل السنة – بما فيهم الحنفية – بل إن قائل ذلك قد اضطرب فهمه عامة سواء في مفهوم الأحناف للإيمان أو في مفهوم بقية أئمة السنة فيه، كذلك اضطرب في مفهوم الكفر العملي والاعتقادي ومجالهما كما سنبين بعد. ومما يجدر هنا، أن ننقل أثرا رواه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية يفيد تردد أبي حنيفة في قوله في الإيمان، قال: "إن حماد بن زيد كما روى له حديث أي الإسلام أفضل. الخ قال له: ألا نراه يقول أي الإسلام أفضل؟ قال الإيمان ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبوحنيفة فقال بعض أصحابه: "ألا تجيبه يا أبا حنيفة قال: بم أجيبه وهو يحدثني بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" شرح الطحاوية ص ٢٥٣.." (١)

""واختلف في الإقرار، فقالت المرجئة: إن الإقرار ليس بشطر ولا شرط للإيمان، فالتصديق وحده يكفي عندهم للنجاة، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، وعلى خلافهم الكرامية فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي للنجاة (١) سواء وجد التصديق أم لا، فكأنهما على طرفي نقيض، وعندنا – أي أهل السنة – لابد من الإقرار أيضا إما شطرا أو شرطا..." (٢) .

ثم يورد **إشكالا** على من قال: إن الإيمان التصديق، وأنه لابد من عدم وجود المناقض – حتى لو وجد التصديق القلبي – ليثبت التوحيد فيقول:

"وههنا **إشكال** يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا إنه كافر، ناقض قولنا أن الإيمان هو التصديق، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع، وأجاب عنه الكستلي تبعا للجرجاني أنه كافر قضاء، ومسلم ديانة، وهذا **الجواب** باطل مما لا يصغى إليه فإنه كافر ديانة وقضاء قطعا.

فالحق في **الجواب** ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضا كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر، ولذا قال تعالى: (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) في **جواب** قولهم: (إنما كنا نخوض ونلعب) ولم يقل إنكم كذبتم في قولكم، بل أخبرهم بأنهم بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم، وخرجوا عن حماه إلى الكفر.

---

(١) وقد خالف صاحب فيض الباري الإمام ابن تيمية في مفهومه لمذهب الكرامية وحقيقته، راجع الإيمان الأوسط ص

---

(١) حقيقة الإيمان طارق عبد الحليم ص/١٧

.١٨

(٢) "فيض الباري شرح صحيح البخاري" جـ١ ص ٤٩.." [١]

"ما لا يتعين كونه صفة ولا فعلا مما وصف الله به نفسه

القسم الثالث: ما لا يتعين في الأصل كونه صفة ولا كونه فعلا، وهو مثل الوجه، والعين، واليدين، والقدم، والساق، والأصابع، ونحو ذلك.

فهذه الأمور لا تفهم –من أصل اللغة العربية– معنى الصفة فيها، ولا يفهم معنى الفعل فيها، لكن مع ذلك إذا نظرنا إلى أنه منطلق للفعل فيمكن أن يعتبر صفة، كاليد مثلا فإن بها الكتابة، كتب الله التوراة بيمينه لموسى، وخلق آدم بيمينه، فهذا يقتضي أن اليد وأن اليمين صفة من هذا النوع، فاليد صفة لله، وآدم هو المخلوق باليد، فتعلقت به اليد والتوراة مكتوبة باليد فتعلقت بها اليد.

وهذا النوع قد أشكل على كثير من الناس، وهو سبب الخوض في باب الأسماء والصفات كما سنذكره، فأصل الخوض في الأسماء والصفات هو هذا النوع، والصحابة رضوان الله عليهم لم يسألوا عنه، ولم يستشكلوا شيئا منه، وكذلك التابعون، وأول ما ظهر الإشكال فيه في أيام أتباع التابعين، فسئل عنه عدد من أئمة الهدى ومنهم: مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ويزيد بن هارون، وعبد الملك بن صبيح، وهشيم بن بشير الواسطي، والليث بن سعد؛ فاتفق جوابهم وقالوا: (اقرءوها وأمروها) وفي رواية: (أمروها كما جاءت) ، وروى هذا عنهم: الوليد بن مسلم، وقال بعضهم: (قراءتها تفسيرها) فليس لها تفسير، ولا يمكن أن تفسر بكلام الحادث، وإنما تفسيرها قراءتها، فتقرأ وتترك كما أنزلت في الوحي ولا يتعدى بها ذلك.

ولهذا قال فيها أحمد بن حنبل: (لا كيف ولا معنى) وقوله: (لا معنى) معناه: لا تفسير، أي: لا تفسرها بأي شيء، فلو سألك سائل عن معنى الوجه أو العين أو اليد، فلا تفسرها بأي لفظ من الألفاظ؛ لأنه لم يرد ذلك في الوحي، ولا نطق به رسولنا صلى الله عليه وسلم، ولا نطق به أحد من أصحابه، ولا أحد من أتباعهم، والذين سئلوا عن ذلك من أتباع التابعين قالوا هذا، ولهذا تجدون كتب التفسير مع أنها تفسر الألفاظ المختلفة في القرآن، وكثير من الألفاظ يعتنون بتفسيرها باللغة وما جاء فيها، أما هذه الألفاظ فإنه لا يفسرها أهل السنة، وإنما يشتغل بتفسيرها المتأولون الذين يؤولونها من المتكلمين والمعتزلة، لكن أهل السنة ليس لهم تفسير لها، فإنما يقرءونها ويمرونها فيقولون: نعم، صدق الله، وما وصف به نفسه فهو حق، ونحن نؤمن بها على مراد الله، ولا نتعب أنفسنا في تفسيرها، وإذا كنا من أهل العربية الناطقين بها فنعرف معنى اليد في اللغة، ومعنى العين في اللغة، ومعنى الوجه في اللغة، لكن لا نتكلف أن نبين ذلك لمن سوانا.." [٢]

"أول تحقيق للكتب في التاريخ وذكر أصح نسخة للبخاري ودور ابن مالك في ذلك

وأما صحيح البخاري فأكثر الكلمات التي فيها غرابة لغوية أو إشكال جمعها ابن مالك حين كان اليونيني يريد تحقيق

---

(١) حقيقة الإيمان طارق عبد الحليم ص/٥٧

(٢) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٧/٢

صحيح البخاري، وهو أول عملية تحقيق في هذه الأمة، هذا التحقيق الذي يفخر به المستشرقون إنما نشأ في بداية القرن الثامن الهجري حينما ابتدأه اليونيني رحمه الله، فجمع ستة عشر عالما في دمشق، وأعطاهم أموالا طائلة، وجمع إليهم نسخ صحيح البخاري المروية في دمشق، فقابلها وكتب الفروق بينها بكل دقة، وجعل الكلام الساقط من بعض النسخ بين قوسين، وأشار عليه بحروف تدل على النسخ، وكانت نسخة اليونيني أصح نسخ صحيح البخاري وأجمعها للروايات؛ لأنه جمع الاختلاف الوارد في رواية ابن عساكر، وفي رواية كريمة، وفي رواية الكشميهني، وفي راوية أبي ذر الهروي، وفي رواية المستملي، وفي رواية الأصيلي، وفي رواية المؤيد، فجمع كل الاختلافات الواردة في روايات صحيح البخاري وأبان الفروق بينها، فإذا أشكلت عليهم أية مسألة لغوية فـ ابن مالك موجود بين ظهرانيهم أحالوها عليه، فكتبها وكتب **الجواب** عنها، وجمع ذلك في كتاب سماه: التوضيح والتصحيح لحل مشكلات الجامع الصحيح، وهو كتاب مطبوع الآن، لذلك فـ ابن مالك هو مرجع سواء كان في مجال الوحي والنصوص، أو في مجال اللغة.

والشيخ هنا استشهد بكلامه في كافيته، والكافية هي النظم الذي نظمه لأحد أولاده وأراد به أن يقوي ملكته في النحو، فنظم له الكافية الشافية وهي ألفان وسبعمائة وثمانون بيتا، كما قال هو فيها: ومنتهى أبياتها ألفان مع مئين سبع وثمانين تبع وهو أول كتاب من كتب النحو يكثر فيه من الاستشهاد بالحديث، وكل من سبقه من النحويين يندر لديهم الاستشهاد بالحديث، فلو رجعت إلى كتاب سيبويه وشروحه، لا تجد عناية بالاستشهاد بالحديث، وكتاب سيبويه فيه ثلاثمائة وثمانون آية من القرآن؛ لكن الأحاديث فيه معدودة على الأصابع والظاهر أنها أربعة أحاديث، وأول من أكثر من الاستشهاد بالحديث هو ابن مالك في شرحه الكافية المسمى: شرح الكافية الشافية وقد طبع في خمس مجلدات.

وهذا البيت من الشافية يقول فيه: وذات أنثاه ذوات الجمع وجريان الأصل مثل الفرع." (١)

"الرد بالقاعدة على المشبهة والمعطلة

هذا شروع في وضع قواعد لتوحيد الأسماء والصفات، وهذه القواعد أهمها قاعدتان: أولاهما: أن القول في الصفات كالقول في الذات، وهذه القاعدة هي التي نظمها في هذا البيت بقوله: (وما نقول في صفات قدسه فرع الذي نقوله في نفسه) أي: إن الكلام في صفاته مثل الكلام في ذاته، وهذه مزيلة لكل **إشكال**، سواء كان من جهة المعطلة أو من جهة المشبهة: أما من جهة المعطلة: فإنهم يثبتون له نفسا هي الذات عندهم، وهم يعرفون أن للمخلوق ذاتا ومع ذلك لا يقتضي إثبات أن له ذاتا وأن للمخلوق ذاتا التشبيه قطعا عندهم! فما الفرق بينها وبين الوجه واليدين والعين والقدم والساق؟! لا فرق، وهم إنما نفوا الصفات فرارا من التشبيه، فلماذا لم ينفوا الذات كذلك فرارا من التشبيه؟ وأما من ناحية التشبيه: فإن المشبهة سبب غلطهم هو فهمهم لهذه الصفات على مقتضى مشابهتها للمخلوق، ومع ذلك فهم يثبتون لله ذاتا ولا يشبهونها بذوات المخلوق فما الفرق؟ أي: إذا كانوا يؤمنون بأن له ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين، ولا ينبغي لها أن تشبه أي شيء، فلماذا يشبهون صفاته بصفات الخلق؟ فالقول في الصفات كالقول في الذات، فهذه القاعدة من أهم القواعد في هذا الباب؛ لأنها قاضية على الاتجاهين معا، وهي أبلغ شيء في رد هذه الانحرافات التي تنشأ في هذا الباب.

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ٦/٤

قوله: (فما نقول في صفات قدسه) أي: في صفاته المقدسة، والقدس بمعنى الطهارة والنزاهة، يقال تقدس بمعنى تطهر، ويطلق ذلك على الله سبحانه وتعالى للدلالة على تنزهه عن كل نقص، فهو المنزه عن كل نقص.

وأضاف الصفات إلى القدس لتعظيمها؛ لأن هذه الصفات مقتضية لإثبات الكمال ولنفي النقص؛ فلذلك كانت صفات قدس.

قوله: (فرع الذي نقوله في نفسه) أي: مرتب عليه فهو فرع عنه؛ لأننا إذا أثبتنا أن له نفسا مخالفة لأنفس المخلوقين، فكذلك نثبت له ما أثبته لنفسه من الصفات التي تخالف صفات المخلوقين، ولا تشبهها بوجه من الوجوه.

ورتب على هذه القاعدة قوله: [فإن يقل جهميهم كيف استوى كيف يجيء فقل له كيف هو] أي: إذا قال المعطل وهو الذي يسمى بالجهمي نسبة إلى الجهم بن صفوان: كيف استوى؟ معناه: سأل عن الكيف في صفات الذات: كيف الوجه، أو اليدين، أو العين؟ أو سأل عن الكيف في الصفات الفعلية كالمجيء والاستواء والنزول ونحو ذلك؟ فجوابه أن يقال له: كيف هو؟ أي: لماذا لا تطلب الكيف في ذاته وتطلب الكيف في صفاته؟ فهو لا يمكن أن يوجه إلينا سؤالا عن كيفية ذاته؛ لأنه مؤمن بها مسبقا، وإنما أشكل عليه إثبات هذه الصفات التي جنسها في الاسم ثابت للمخلوق؛ فلذلك إذا أعيد عليه السؤال فسئل عن كيفية ذاته فإنه يقول: أنا أؤمن بأن له ذاتا لكني جاهل بكيفيتها، فيقال: كذلك آمنت بأن له هذه الصفات وأنت جاهل بكيفياتها.

وكلام السلف في نفي الكيف المقصود به: نفي استيعابه وإدراكه، وإلا فالكيف من المقولات اللازمة لكل صفة.." (١)

"أقسام الصفات واشتقاق الأسماء منها

Q ما حكم إطلاق الألفاظ التي فيها تكريم على الله سبحانه وتعالى دون توقيف؟

A هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، فقالوا: الصفة إما أن تقتضي نقصا أو لا تقتضي نقصا، وإما أن يرد بها نص أو لا يرد بها نص، فهذه أربعة أقسام من الصفات: القسم الأول: الصفات التي لا تقتضي نقصا وورد بها النص، فهذه لا إشكال فيها إطلاقا، مثل صفات الله الواردة في النصوص الشرعية.

القسم الثاني: الصفات التي قد توهم نقصا، ولكنها ورد بها النص، فهذه تثبت وينزه الله عن ذلك النقص مثل قوله تعالى في الحديث القدسي: (جعت فلم تطعمني) ، وقد فسر ذلك وبين المقصود به، وهذه لا يتعدى بها محل النص، ولا يجوز إطلاقها إلا في موضعها، ومثل قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ [آل عمران:٥٤] ، ومثل قوله تعالى: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ [النساء:١٤٢] ، فلا يتعدى بها محلها، ولا يتجاوز بها نفس الآية أو الحديث الذي وردت فيه أبدا.

القسم الثالث: ما لا يقتضي نقصا ولم يرد به النص، مثل صفات الكمال التي لم يرد بها النص، فهذه اختلف في إطلاقها، والراجح جواز إطلاقها؛ لدلالة عمومات المدح عليها؛ لأن الله امتدح نفسه بكل كمال، وامتدحه رسوله صلى الله عليه

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ٣/٥

وسلم بذلك، فهذا يقتضي وصفه بكل كمال نعبر نحن عنه.
القسم الرابع: ما يقتضي نقصا ولم يرد به نص، فهذا لا يجوز إطلاقه بالكلية.
يبقى مسألة أخرى وهي: اشتقاق الأسماء من هذه الصفات، أما الأسماء التي جاء إطلاقها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي توقيفية، وما ورد به النص من الأسماء فليس فيه شيء يقتضي نقصا، وهذا لا نقاش فيه.
أما الصفات التي لا تقتضي نقصا ولم يرد بها نص فقد اختلفت في استعمال الأسماء منها، مثل: المحسن، فالمحسن لم يرد به نص، وأنت قد تسمي ولدك مثلا: عبد المحسن، أو عبد المتفضل، وهذا لم يرد به النص، فهل يجوز إطلاقه؟ **الجواب**: هذا محل خلاف بين أهل العلم: قالت طائفة من أهل العلم: يجوز أن تسمي عبد المحسن، ويجوز أن تطلق على الله أنه محسن؛ لأن كل من قام به وصف يجوز أن يشتق له منه اسم، والعكس أيضا: من لم يقم به وصف لا يجوز أن يشتق له منه الاسم، ولذلك يقول الناظم: وغير من قام به وصف فلا يشتق منه اسم له من عقلا والسيوطي رحمه الله ذكر أطراف هذه المسألة حيث قال: أسماؤه سبحانه موقفه ثالثها الاسم فقط دون الصفه ويكتفى بمرة والمصدر والفعل والظنون في المعتبر فأسماؤه سبحانه توقيفية، وهذا على القول بأن الأسماء والصفات توقيفية.
القول الثاني: أن الأسماء توقيفية بخلاف الصفات.
القول الثالث: أنها غير توقيفية مطلقا لا الأسماء ولا الصفات، أي: أن كل وصف يقتضي كمالا يجوز إطلاقه على الله، ويجوز أن يشتق له منه اسم كالمتفضل والمحسن.
هذه الأقوال الثلاثة اختصرها السيوطي رحمه الله في قوله: أسماؤه سبحانه موقفه ثالثها الاسم فقط دون الصفه ثم قال بعد هذا في الصفات: ويكتفى بمرة، أي: لو جاء الاسم في حديث واحد من أخبار الآحاد أو الصفة في خبر واحد من أخبار الآحاد مرة واحدة فيكفي ذلك في إثباتها.
قوله: والمصدر، أي: كذلك إذا جاء المصدر فقط فإنك يجوز أن تشتق لله منه اسما أو صفة لثبوته بالوحي.
وقوله: والفعل، أي: كذلك لو أطلق فعل على الله سبحانه وتعالى ولم يرد منه وصف فيجوز اشتقاق الوصف منه، وكثير مما نذكره من الصفات هنا إنما جاءت بلفظ الفعل أو المصدر كما في الحكم، فلم يأت اشتقاق الوصف منه إلا أحكم الحاكمين، وأحكم الحاكمين وصف من الحكم أو من الحكمة، لكنه أضيف إلى الحاكمين فكان ذلك يقتضي إثبات الصفة، وقد جاء بالفعل وجاء بالمصدر: جاء بالمصدر في قوله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [الأنعام:٥٧] وقوله سبحانه: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ [الشورى:١٠] ، وجاء الفعل في قوله تعالى: ﴿يحكم بينهم﴾ [البقرة:١١٣] .
وقوله: والظنون، أي: أخبار الآحاد إذا وصلت إلى درجة المقبول بأن كانت صحيحة أو حسنة، فذلك كاف في الاحتجاج بها في إطلاق الصفات والأسماء على الله سبحانه وتعالى، هذا هو القول الراجح.." (١)
"انقلاب الموازين عند كثير من الناس
قال رحمه الله تعالى: [ثم صار الأمر إلى أن الافتراق في أصول الدين وفروعه من العلم والفقه في الدين] .

---

(١) سلسلة الأسماء والصفات محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٨/١٤

أصول الدين مسائل الاعتقاد، وفروعه مسائل الفقه، وهذا لا إشكال فيه، فقد أصبح الأمر على خلاف ما أمر الله به، فأصبح الناس يدعون إلى فرق وإلى مذاهب شتى، ويعدون أن الدعوة إلى هذه الفرق وإلى هذه المذاهب وإلى هذه الأحزاب هي الموصلة إلى ما دعت إليه الرسل، والرسل لم تدع إلى مذهب معين، إنما دعت إلى عبادة رب العالمين، ودعت إلى صراط الله المستقيم، وإلى كلمة سواء، وهي أن يخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، وأن يطيعوا الله عز وجل فيما أمر، وأن يتركوا ما عنه نهى وزجر.

ثم قال رحمه الله تعالى: (وصار الأمر بالاجتماع في الدين لا يقوله إلا زنديق أو مجنون) أي: أن من يأمر الناس بالإقبال على الكتاب والسنة ونبذ الأقوال المخالفة لهما مهما كانت مصادرها، سواء أكانت في الاعتقاد أم في الفقه يصفونه بالزندقة، أو بالجنون، والزنديق في كلام السلف هو المنافق، فقوله: (إلا زنديق) أي: إلا منافق، (أو مجنون) ، أي: فاقد العقل، والزنديق هو فاسد الدين، والمجنون: هو فاقد العقل، فيصفونه بأحد هذين الوصفين، وهو نظير ما وصف به الجاهلون رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأمر كما قال الله جل وعلا: ﴿أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾ [الذاريات:٥٣] أي أن هذه المقولة سببها الطغيان والخروج عن الصراط المستقيم.

إذا: الواجب على كل مؤمن أن يسعى إلى الاجتماع، وأن يأمر به، وأن يحث عليه، لكن ما هو الاجتماع الذي دعت النصوص إلى الأخذ به؟ **الجواب**: هو الوارد في قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ [آل عمران:١٠٣] ، والحبل في هذه الآية هو شرع الله المتين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)

"أعمال العباد مقدرة عند الله تعالى

قول المصنف رحمه الله: [وكل ميسر لما خلق له].

هذا **جواب** النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه المسألة، فقد ثبت في الصحيحين من رواية جماعة من الصحابة- أن النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل قالوا له: ففيم العمل؟ فكان **جوابه** صلى الله عليه وآله وسلم أن قال: (اعملوا فكل ميسر)، وفي حديث علي رضي الله عنه: (فكل ميسر لما خلق له).

ومعنى هذا أن الفعل والعمل وإن كان من العبد، وأن العبد وإن كان له إرادة ومشيئة على الحقيقة، وأنه يفعل بإرادته ومشيئته واختياره، إلا أن الله سبحانه وتعالى هو الهادي، وهو الذي يضل من يشاء، وهذا هو معنى قوله: (فكل ميسر لما خلق له) أي: أن من كتبه الله من أهل السعادة لعمل أهل السعادة، ومن كتبه الله شقيا فإنه ييسر لعمل أهل الشقاوة.

وهذا ليس مشكلا من جهة العقل، بل كما قال شيخ الإسلام: (إن **جوابه** صلى الله عليه وسلم هو أتم الأجوبة من جهة الشرع ومن جهة العقل)، ووجه ذلك من جهة العقل: أن الله سبحانه وتعالى كتب مقادير الخلائق، وكتب السعيد والشقي، وإذا ثبت هذا المعنى المتفق عليه فإن الله كتب الأسباب وكتب المسببات، فإذا كتب عبدا من أهل النار، فلا بد أنه سبحانه وتعالى كتب أنه يعمل بعمل أهل النار وهو الكفر، وإذا كتب عبدا أنه من أهل الجنة فقد كتب له عملا يناسب هذا المقام.

---

(١) شرح الأصول الستة خالد المصلح ٢/٥

فليس في قدر الله أن عبدا يعمل الصالحات والإيمان ويكون شقيا من أهل النار، فإن الله كما كتب المآلات -أي: أن هذا في الجنة وهذا في النار، وأن هذا شقي وهذا سعيد- فقد كتب الأعمال، وكل مآل له عمل يناسبه، ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى لا يعذب إلا من عصاه؛ إما عذابا مطلقا وهو الخلود في النار في حق من كفر به، وإما عذابا دون عذاب في حق بعض أهل الكبائر.

وهذا الإشكال لا يزينه الشيطان إلا في باب الشرع ليصد به عن ذكر الله وعن توحيده وعن اتباع رسله، وإلا فإن هذا الإشكال لو كان صحيحا لكان مطردا في سائر أحوال بني آدم، ولا يختص بحالهم من جهة الديانة، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: (إنه لم يذهب إلى الاحتجاج بالقدر على الإطلاق أحد من عقلاء بني آدم).

ومراده بذلك أن القدر ليس مختصا بباب الشرع، فكما أن الشقاوة والسعادة بقدر فكذلك الولد بقدر، وكذلك العدوان الذي يقع على الشخص بقدر، والبر الذي يلحقه بقدر

وهلم جرا، فإن الله قدر كل شيء.

قال شيخ الإسلام: (فلازم من احتج بالقدر على إسقاط الشرع أو معارضته أن لا يلوم من اعتدى عليه، فإن الذي اعتدى عليه إنما اعتدى عليه بقدر، وكذلك من قتل ولده فإنما قتله بقدر) وهكذا في الأكل والشرب، فإنه إن كتب على شخص أنه يموت في هذا اليوم فسيموت أكل أو لم يأكل، ومعلوم أن مثل هذه الأمور لا يصل إليها المجانين من بني آدم، فترى أن قدر الله سبحانه وتعالى على وفق العقل كما أنه على وفق الفطرة، وإن كان لا يخاض فيه خصومة أو تفصيلا لما لم يفصله الله سبحانه وتعالى أو رسوله.." (١)

"إشكال وجوابه

وتحت هذه الجملة التي ذكرها أبو جعفر رحمه الله ما جاء في الصحيحين من حديث سهل بن سعد وأبي هريرة رضي الله عنهما وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن العبد -وفي رواية: إن الرجل- ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب -أي: القدر الذي كتبه الله- فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها).

أما من جهة من يعمل بعمل أهل النار ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فليس فيه إشكال، فإنه بين في حال المشركين وأمثالهم الذين كانوا على الشرك ثم هداهم الله للإسلام، فكثير منهم إنما هدي للإسلام في آخر عمره فختم له بالإسلام.

ولكن المعنى الذي تكلم كثير من الشراح فيه هو قوله: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)، وبهذا احتج من احتج من الأشاعرة على أن الاعتبار بمحض القدر، وأن فعل العبد لا أثر له في المآل، أي: في الشقاوة والسعادة.

وأما من جهة الثواب فإن سائر المسلمين أجمعوا على أن فعل العبد له أثر في ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٣

(إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب).

والصحيح في هذا الحديث أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة)، أي: فيما يظهر للناس ذلك، بل هذا هو جوابه صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه حين قال: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس)، فهو صريح في المدلول.

وكذلك سبب ورود الحديث؛ فإن رجلا قاتل فقال الصحابة رضي الله عنهم: (ما أجزأ منا اليوم أحد ما أجزأ فلان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أما إنه من أهل النار، فقال رجل: أنا لكم به! فخرج معه، فجرح جرحا شديدا، فاستعجل الموت فوضع نصل السيف على الأرض وذبابه بين ثدييه ثم اتكأ عليه حتى خرج السيف من ظهره، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أشهد أني عبد الله ورسوله، إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ..) إلى آخره.

وعليه: فيكون قوله: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة) محمولا على أحد حالين:

الأول: أن يكون منافقا يظهر الإيمان ويبطن الكفر، ويختم له في آخر حاله بحال أهل النار كقتل النفس وأمثاله، ولا يعني هذا أن قتل النفس هو الموجب لكفره، بل هو كافر في الباطن، وإنما أظهر ما أظهر من أعمال الإسلام والشريعة نفاقا.

الثاني: أنه وإن لم يكن منافقا النفاق الأكبر إلا أنه ممن يعبد الله على حرف، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة﴾ [الحج:١١] قال شيخ الإسلام: (وكثير ممن يعبد الله على حرف يكون معه قبل هذه الفتنة جملة من الإيمان الصحيح، وإن كان معه مادة من النفاق، فينقلب بهذه الفتنة على وجهه).

وأما من آمن وصدق في الإيمان، ولم يعبد الله على حرف، بل صار مؤمنا محققا لأصول الإيمان وإن كان يعتريه ما يعتريه من المعاصي والكبائر، فإن هذا لا يعرض له هذه الحالة بمحض الإرادة القدرية؛ فإن الله بكل شيء عليم، ولهذا قال ابن رجب وغيره من المحققين: (إنه لم يعلم عن أحد استفاض إيمانه في الناس أنه ارتد على هذه الحال).

وعليه: فإن كل من ارتد عن الإيمان لا بد أن شيئا حدث من جهته هو، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [إبراهيم:٢٧]، فدل على أن أهل الإيمان الصادق يثبتون على أصل الإيمان وإن كانوا قد ينقصون بعض ما هو منه، فإن الله يثبتهم على أصل الإيمان في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

ثم قال: ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ [إبراهيم:٢٧] أي: أن من ختم له بعمل أهل النار فدخل النار، فإن هذا لا بد أن يكون من جهة ظلمه لنفسه: إما لكونه في الأصل منافقا، وإما لكونه ممن يعبد الله على حرف.

وقول المصنف رحمه الله: (والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله)، أي: فقضاؤه سبحانه وتعالى عدل، وهو مبني على حكمته وعلمه بأحوال عباده وما يوافون به ربهم.." (١)

"أسماء أهل الكبائر عند أهل السنة

قال المصنف رحمه الله: [ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين، وله

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/١٣

بكل ما قال وأخبر مصدقين].

ذكر المصنف مسألة الأسماء، ونعني بها اسم أهل الكبائر والمخالفين من أهل الظلم والفسوق والعصيان والمخالفين للسنة والشريعة، هل يسمون مؤمنين أو مسلمين، أو كفارا، أو فاسقين؟

والأحكام: أي حكم هؤلاء في الآخرة.

فابتدأ المصنف بمسألة الأسماء، فقال: (ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين)، ثم يذكر بعد ذلك الإيمان، فيقول: (والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان)، ثم يذكر بعد ذلك حكم أهل الكبائر في الآخرة، وهذا لا إشكال فيه، لكن كان الأصل في الترتيب أن يبدأ بمسألة الإيمان، ثم مسألة الأسماء والأحكام لأنها نتيجة لها.

وقوله: (ونسمي أهل قبلتنا) مراده بأهل القبلة أهل الإسلام، وهم من يستقبل القبلة ويصلي إليها.

وقوله: (مسلمين مؤمنين)، شرط لهذه التسمية أن يتحقق عندهم أصل الإيمان، ولهذا قال: (ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين، وله بكل ما قال وأخبر مصدقين).

وهذه جملة مجملة، وتفسر بأن أبا جعفر رحمه الله يقصد أنهم محققون لأصل الإيمان، ومن حقق أصل الإيمان فإنه يستحق عنده هذه التسمية، مع أنه قد يكون في هذا التفسير بعض التردد؛ لأن من المعلوم أن أبا جعفر وأمثاله لا يكفرون بالعمل المأمور به على الأعيان كمسألة الصلاة، بل لهم قول حتى في جنس العمل الظاهر كما سيأتي تفصيله.

لكن إذا فسر مراده بقوله: (ما داموا) أي: محققين لأصل الإيمان، فهذا معنى مناسب، ثم يرجع إلى تسميته، وهو قوله: (ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين) فإنه إذا كان كذلك، فإن هذه التسمية عنده تكون مستحقة لكل مسلم، سواء كان برا أو فاجرا، وسواء كان من الظالمين لأنفسهم أم من المقتصدين أم من السابقين بالخيرات، ومعنى هذا أن أهل الكبائر عنده يسمون مسلمين ويسمون مؤمنين.

أما أن سائر أهل الإسلام سواء كانوا أبرارا أو فجارا، من أهل الكبائر أو غيرها، يسمون مسلمين، فهذا بالإجماع، ولم يخالف فيه أحد إلا الخوارج والمعتزلة.

وأما جمهور طوائف الأمة -فضلا عن إجماع أهل السنة والجماعة المحكم- فهم على أن الأصل في أهل الإسلام أن يسموا مسلمين، وكل واحد بعينه مهما كانت كبائره فإنه يسمى مسلما، فاسم الإسلام لا إشكال فيه بوجه، ولا ينازع في إطلاقه على أهل الكبائر بأعيانهم إلا متأثر بالخوارج.

فقول من يقول: نقول عنهم مسلمين على الإطلاق لكن لا نسمي أعيانهم مسلمين، فهذا من أثر الخوارج.

وإذا قلنا: إنهم يسمون مسلمين بالأعيان فلا يعني هذا أنه لا يصح فيهم إلا هذا الاسم.

وأما قول أبي جعفر: (مؤمنين) فإن هذا فرع عن رأيه في مسمى الإيمان؛ فإنه لما كان العمل عنده ليس داخلا في مسمى الإيمان، والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، صار أهل الكبائر الذين يقصرون في العمل مؤمنين عنده بناء على أصله.

ولهذا نقول: هذه النتيجة -وهي قوله: (مؤمنين)- مناسبة لقوله في مسمى الإيمان.

وإذا قلت على طريقة السلف: إن الإيمان قول وعمل، فإن اسم الإيمان لا يكون مقامه في أهل الكبائر كمقام اسم الإسلام،

وهذا ليس معناه أن أهل الكبائر لا يسمون مؤمنين بحال، وإنما معناه أنه لا يطلق عليهم هذا الاسم في سائر الموارد، وهذه مسألة وقع فيها تنازع بين أهل السنة -وإن كان أصلها مجمعا عليه بينهم-: هل يسمى أهل الكبائر مؤمنين أو لا يسمون؟

- فمنهم من قال: إنهم يسمون مسلمين ومؤمنين.

- ومنهم من قال: إنهم يسمون مؤمنين على الإطلاق دون التعيين.

وهذه أقوال يذكرها بعض أهل السنة والجماعة من أصحاب الأئمة.

والذي تدل عليه آثار السلف **وجواباتهم** في هذه المسألة، بل الذي دل عليه القرآن والسنة، أن اسم الإيمان في حق أهل الكبائر تارة يذكر مطلقا بدون قيد، وتارة يذكر مقيدا، وتارة لا يذكر.

وإذا كان لا يذكر فإما أن يكون منتقلا عنه وإما أن يكون منفيا.." (١)

"حكم تارك المباني الأربعة

المأثور عن الأئمة في المباني الأربعة من الخلاف في كون تركها كفرا أو ليس كفرا هو باعتبار آحادها، فمن لم يكفر تارك الصلاة، لم يلزم من ذلك أنه يرى أن من جمع ترك الصلاة مع الزكاة مع الصوم مع الحج، لا يكون عنده كافرا.

فمن حكى عن الشافعي أو مالك أن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافرا، ومعتبره في ذلك أن مالكا والشافعي لا يكفرون تارك الصلاة؛ فقد غلط، فإن حكم الواحد يختلف عن حكم المجموع، وبإجماع العقلاء وأهل الحقيقة الشرعية، أن من ترك الصلاة وحدها في الإثم والغلط ليس كمن تركها وجمع مع ذلك ترك الزكاة والصوم والحج، فإن هذه حال مختلفة، ويعلم بهذا التنازع في آحاد المباني الأربعة غلط من يقول: بأن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافرا بإجماع السلف، فإن هذا الإجماع ما قاله أحد من السلف البتة.

ومن كفر تارك الصلاة وهم الجماهير من أهل الحديث، فلا بد أنهم يكفرون تارك المباني الأربعة مجتمعة، ويكون القول بأن ترك المباني الأربعة مجتمعة كفر، هو قول الجماهير من أهل السنة والحديث على أقل تقدير، والقول الآخر لو صح -ولا أقول: إنه مأثور عن السلف- وهو أن ترك المباني الأربعة مجتمعة ليس كفرا؛ لكان أحد القولين للمتقدمين، ولكان قول الجماهير على خلافه.

فعلى هذا: فقول من يقول بأن من ترك العمل كله، أو بما يعبر عنه بجنس العمل، فإنه في مذهب السلف لا يكون كافرا؛ هذا لا شك أنه ممتنع من حيث النقل المجرد، وإلا فلا شك أن الصواب أن ترك المباني الأربعة مجتمعة مع أصول الشرائع كفر بإجماع السلف.

وقد كان السلف يعدون القول بعدم تكفير تارك المباني الأربعة مع أصول الشرائع من مقالات المرجئة، قال إسحاق كما ثبت عنه بسند صحيح عند الخلال وغيره: (غلت المرجئة حتى كان من قولهم: إن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج وعامة الفرائض من غير جحود لها لا نكفره إذ هو مقر) ومن فقه إسحاق أنه ما ذكر مسألة المستحبات.

والإشكال عندهم أنهم يقولون: كيف نكفره وهو مقر في الباطن مؤمن، **والجواب**: أنه إذا كفر ظاهرا في نفس الأمر، لزم

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/١٧

أن يكون في الباطن كافرا.

قال إسحاق: (فهؤلاء الذين لا شك عندي أنهم مرجئة)، ويقارب قوله قول لـ سفيان بن عيينة رحمه الله، وقد حكى الآجري وأبو عبد الله بن بطة، والإمام ابن تيمية الإجماع على هذا المعنى، وهو: أن من هجر أصول الشرائع فما ركع لله ركعة ولا سجد له سجدة، ولا صام يوما ولا أتى البيت ولا طاف طوافا، وهجر أصول الشرائع الواجبة مع وجود الإرادة والقدرة، أن هذا لا يكون إلا عن كفر في الباطن، وهذا ما صرح به شيخ الإسلام رحمه الله.

وأما المنازع في أحد المباني الأربعة فما كان السلف يعدونه مرجئا، ولا عليه أثر الإرجاء كانت المنازعة معروفة، والصحيح من مذاهبهم، وهو المحقق في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، أن العبد لا يكفر بترك واحد من المباني الأربعة إلا الصلاة، وأما غيرها كالزكاة والصوم والحج، فضلا عما دونها من الواجبات والشرائع، فلا شك أن تركها ليس كفرا.." (١)

"**الجواب** على **إشكال** المانعين من تكفير الحسنات للكبائر

والذي أشكل على أكثر المتأخرين هو الذي جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره: (الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر)، قالوا: فهذا يدل على أن الكبائر لا تغفر، ولا شك أن هذا الاستدلال ليس استدلالا صحيحا، فإن الصلاة وسائر الأعمال الظاهرة، وحتى الأعمال الباطنة يقع فيها تفاضل، وليست صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، كصلاة أصحابه مع أنهم كانوا يصلون معه، وليست صلاة أبي بكر كصلاة آحاد الصحابة، وليست صلاة الصحابة كصلاة من بعدهم.

فتكون الصلاة باعتبار أصل القيام بها مكفرة للصغائر إذا اجتنبت الكبائر؛ أما الكبائر فلا يتعلق تكفيرها بإقامة الصلاة حتى ولو لم تكن الإقامة التامة الموافقة لهدي النبوة من كل جهة، والتي ذكر الله عن أهلها أنهم في صلاتهم خاشعون، فلا يلزم أن كل عمل ذكره الشارع واجبا كان أو مستحبا يكفر الكبائر باطراد كما يكفر الصغائر.

فإنه لو قيل إن التكفير يقع بمجرد إقامة الصلاة ولو غير تامة، لصح الاعتراض عليه بهذا الحديث، فإن الحديث معارض لهذا الفهم تماما.

ولكن إذا قيل إن الأعمال المكفرة يقع بها تكفير بعض الكبائر في بعض الأحوال، فإن هذا لا يكون معارضا، ويمكن أن يقال: إن هذه الأعمال باعتبار أصولها، تكفر الصغائر، ولكن من حققها على وجه التمام، وكانت حالته في الجملة على قدر من الاستقامة والانقياد، ولكن كان معه يسير من الذنب والكبيرة، فإن هذه الأعمال تكون سببا للتكفير.

ومن إجماع السلف أن الله قد يغفر لأهل الكبائر بغير سبب من العبد، فمن باب أولى أن يكفر عنه وأن يغفر له بسبب منه وهو الحسنة، فإن الله قال: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود:١١٤] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (وأتبع السيئة الحسنة تمحها).

وإذا كان الله يغفر لبعض أهل الكبائر بسبب من غيرهم وهو دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب، أو بشفاعة الشافعين، فيمكن أيضا أن يغفر له بسبب من أعماله الصالحة، ومن عرف مقام الصلاة ومقام الحج، ومقام الجهاد، ومقام الصيام عند الله

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣٠/١٩

سبحانه وتعالى، عرف أنه يمكن أن يغفر بها ما هو من الكبائر، ألم يقل الله سبحانه كما في الحديث القدسي: (الصوم لي وأنا أجزي به).

فتعليق هذه الأمور على التوبة لا شك أنه تعليق ضيق، بل يقال: إن هذه الأعمال كفارات للصغائر، وقد يقع في هذه الأعمال كأصول الواجبات من الحج والجهاد والصيام والصلاة، ما هو مكفر لبعض الكبائر، وهذه أحوال لا تطرد، وإنما يختص الله سبحانه وتعالى برحمته وتوفيقه من يشاء من عباده.." (١)

"اعتقاد أن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء والرد على المعتزلة والقدرية في ذلك

ثم بعد أن أثبت عموم مشيئة الرب سبحانه وتعالى لكل شيء، وأنه لا خروج لمشيئة العبد عن مشيئة الله عز وجل؛ قال رحمه الله: [يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا] جل وعلا، وفي هذه العبارة الرد على المعتزلة والقدرية الذين قالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه، فالهدى والضلال ليس من فعل الله عز وجل ولا من مشيئته ولا من إرادته، إنما هي من مشيئة العبد وإرادته وفعله المستقل عن الله جل وعلا.

فقوله: (يهدي من يشاء) يرد بذلك على المعتزلة والقدرية الذين قالوا: إن الله لا يخلق فعل العبد، بل أفعال العباد خارجة عن قدرته ومشيئته وإرادته سبحانه وتعالى، ثم كيف يفسرون الهداية المذكورة في الكتاب؟ يفسرون الهداية المذكورة في الكتاب بأنها هداية البيان والإرشاد والدلالة، فيحملون كل آية أضاف الله فيها الهداية إليه على أنها هداية بيان وإرشاد ودلالة، وهذا لا إشكال أنه تحريف للكلم عن مواضعه، فإن الآيات التي فيها أن الله سبحانه وتعالى يهدي من يشاء، تشمل هداية الدلالة والإرشاد والبيان، وتشمل هداية التوفيق للعمل، فإنه إذا لم يوفق الله جل وعلا العبد للعمل فإنه لا إصابة في عمله، ولا توفيق له.

ومما يدل على أن الهداية المضافة إلى الله جل وعلا تشمل هداية التوفيق للعمل قول الله جل وعلا فيما ذكره في أبي طالب ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص:٥٦] ، فالهداية المنفية عن النبي صلى الله عليه وسلم هي هداية التوفيق والعمل، وأما الهداية المثبتة لله عز وجل فهي هداية الإرشاد والدلالة والبيان وهداية التوفيق إلى العلم.

فقوله: (يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا) أي: أن الهداية منه سبحانه وتعالى فضلا ومنة على العبد، وهذا فيه الجواب عن

Q كيف يهدي فلانا ولا يهدي فلانا؟ نقول: الهداية فضل الله ومنته ورحمته وهو جل وعلا أعلم بمحال الفضل من غيره، فإن الله سبحانه تعالى يمن على من يشاء من عباده لعلمه بأن الممتن عليه بالهداية المتفضل عليه بالاستقامة أهل لذلك، أي: أنه يستحق ذلك، وأنه صالح لهذا، قال الله سبحانه وتعالى في جواب المعترضين على الرسل في أنهم خصوا بالرسالة: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام:١٢٤] ، الله سبحانه وتعالى جعل الفضل في محله، وجعله لفضل الرسالة في الرسل لعلمه بأنهم أهل لها.

قال ابن القيم رحمه الله: والله جل وعلا أعلم بمحال الفضل في الرسل وأتباعهم، فإن الله سبحانه وتعالى أعلم بالمهتدين كما

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٠/٢٣

قال سبحانه وتعالى: ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ [القصص:٥٦] أي: أعلم بمن يستحق الهداية فيوفقه إليها وأعلم بمن يستحق الاستقامة فيوفقه إليها، وهذا معنى قوله رحمه الله: (يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا) أي: الهداية إلى الصراط المستقيم توفيقا وعملا، ويعصم من المعاصي ويعافي من الذنوب والخطايا فضلا منه سبحانه وتعالى.

قوله: (ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا) أي: عدلا، فهو جل وعلا لا يظلم الناس شيئا، ولكن الناس أنفسهم يظلمون، ما منعهم الله جل وعلا الفضل وهم أهل له، بل الأمر كما قال الله جل وعلا: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ [الصف:٥] ، فإنهم لما استحقوا الزيغ أضلهم وخذلهم وخلى بينهم وبين أنفسهم؛ ولذلك اعلم أن كل معصية تقع فيها فإنها من خذلان الله جل وعلا؛ لأنه خلى بينك وبينها، ولو أن الله جل وعلا أكرمك لعافاك وعصمك، وهذا معنى قوله رحمه الله في هذه العبارة: (يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا) .." (١)

"الاعتقاد بانتفاء علم كيفية ذات الله وبالتالي انتفاء علم كيفية صفاته

يقول رحمه الله: [بلا كيفية] ، الكيفية المنفية هنا هي كيفية العلم، يعني: نفي علم الكيفية لا الكيفية ذاتها بل الكيفية ثابتة والمنفي هو علمنا لهذه الكيفية، إذ لا شيء إلا وله كيفية، لكن نحن لا ندرك هذه الكيفية، فقول العلماء: نثبت ما أثبته الله لنفسه من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل.

المراد من غير تكييف نعلمه، وأما كيفية الشيء وهو أن يكون له هيئة؛ فإن الصفات لابد أن يكون لها هيئة لكن هيئة هذه الصفات لا نعلمها ولا ندركها، بل الله أعلم بها.

فالمنفي هنا هو العلم بالكيفية لا أصل الكيفية وذاتها، فليس نفيا لأن تكون الصفات على هيئة وصفة معينة.

ودليل نفي التكييف قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] ، تقول: هذا نفي للمثلية فكيف يكون نفيا للكيفية؟

A أنه لا يمكن أن تصل إلى المثلية إلا بالتكييف، فالآية تضمنت نفي الغاية والوسيلة، فالله جل وعلا نفى المثل، وإذا كان المثل منتفيا فما يوصل إليه وهو العلم بالكيفية يكون أيضا منتف.

ولذلك لما سئل بعض السلف عن الاستواء: كيف استوى؟ قال: دلني كيف هو؟ فأخبرك كيف استوى.

أي: دلني كيف الله جل وعلا حتى أخبرك بكيفية صفاته، ولا أحد يمكن أن يقول: الله على هذا الكيف، أو على هذه الهيئة، أو على هذه الصفة؛ فإنه جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فإذا انتفى علم كيفية الذات فكذلك علم كيفية الصفات؛ لأن القاعدة عند أهل السنة والجماعة -وهي قاعدة دل عليها الكتاب والسنة-: أن القول في الصفات كالقول في الذات، فإذا كنا نجهل كيفية ذات الرب جل وعلا فنحن نجهل أيضا كيفية صفاته سبحانه وتعالى.

والمراد: أن كل صفات الله عز وجل على هذا الباب، وليس هذا مما اختص به الكلام بل هو في جميع الصفات؛ فإن نفي الكيفية من عقد أهل السنة والجماعة الذي دل عليها الكتاب والسنة، ولذلك لما سئل الإمام مالك رحمه الله عن كيفية

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٩/٤

الاستواء أجاب بالجواب الفصل البين الواضح الذي عليه نور القرآن وهدي السنة، قال رحمه الله: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول أو غير معلوم) ، فنفى العلم بالكيفية، وذلك أن العلم بالكيفيات فرع عن العلم بالذات.

قوله رحمه الله: [قولا] ، هذا في الرد على الأشاعرة والماتريدية، وهذه العبارة على اختصارها ردت على فرق الضلال في صفة الكلام، فقوله: [منه بدا] فيه الرد على الجهمية، والمعتزلة الذين قالوا: كلام الله مخلوق.

وفي قوله: [قولا] ، رد على الأشاعرة والماتريدية والكلابية الذين ضلوا في هذه الصفة، فقالت الأشاعرة: القرآن عبارة عن كلام الله وليس هو كلام الله؛ لأن الكلام معنى يقوم بالنفس، وقالت الكلابية: القرآن حكاية عن كلام الله عز وجل وليس كلام الله، واختلفوا في المعنى المحكي عنه، فمنهم من قال: إنه معنى واحد، ومنهم من قال: إنه خمس معان، على اختلاف بينهم، ولا إشكال في أن القول باطل ترده النصوص من الكتاب والسنة، ويرده قول أهل السنة والجماعة في القرون المفضلة ومن بعدهم ممن سار على طريقهم.." (١)

"خلاف العلماء في حقيقة الميثاق

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في حقيقة الميثاق، هل هو ما جاء في بعض الأحاديث كما في حديث ابن عباس: (أن الله سبحانه وتعالى أخرج ذرية آدم من ظهر آدم، ونثرهم بين يديه كالذر، ثم قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى) أي: أقروا له بالربوبية سبحانه وتعالى؟ على هذا حمل جماعة من العلماء الميثاق في هذه الآية وفسروه به، فقالوا: قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ [الأعراف:١٧٢] هو ما أخذه الله تعالى في عالم الذر مما كان قبل خلقهم.

وهذا الميثاق هل يذكره الناس أو لا يذكرونه؟

A أنهم لا يذكرونه، ولا إشكال في أنه ما من أحد يذكر هذا الميثاق الذي أخذه الله عليه في عالم الذر، ولذلك ذهب جماعة من العلماء إلى أن الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم هو ميثاق الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم:٣٠] ، وهو المشار إليه في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة) فالفطرة: هي الإقرار بالرب جل وعلا، وهو المشار إليه فيما رواه الإمام مسلم في حديث عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (قال الله تعالى: خلقت عبادي حنفاء -أي: على التوحيد- فاجتالتهم الشياطين) أي: صرفتهم، وهذا أمر لا ينكره أحد، بل هو مما ركز في الفطر، ولذلك كان المشركون إذا سئلوا: من الخالق؟ من الرازق؟ من المالك؟ من المدبر؟ كانوا يجيبون: الله، وهذا إقرار منهم بمقتضى الميثاق الذي واثقهم الله وفطرهم عليه، وهذا الذي ذهب إليه جماعة من العلماء: منهم شيخ الإسلام رحمه الله، ومنهم ابن القيم، وأن الميثاق ليس ما جاء في بعض الأحاديث: من أنه أخرجهم من ظهر أبيهم في عالم الذر وأخذ عليهم الميثاق، قالوا: ومما يدل على ذلك: أولا: أن الأحاديث التي وردت فيها ضعيفة، وأن هذا الميثاق لا يذكره أحد، والله سبحانه وتعالى قال في الآية ما يدل على أن هذا الميثاق حاضر في أذهانهم لا يغيب عنهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف:١٧٢] يعني: لئلا تقولوا ﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف:١٧٢] ، ومعنى الآية: ﴿وإذ

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/٧

أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا﴾ [الأعراف:١٧٢] يعني: هذا الأخذ من ظهور بني آدم علته وسببه: أن لا يقول الناس يوم القيامة: ﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف:١٧٢] ، وهل يذكر الناس هذا الميثاق؟ **الجواب**: لا.

فإذا كانوا لا يذكرونه في الدنيا فالغفلة عنه وعدم ذكره في الآخرة من باب أولى، وهذا مما يؤيد أن الميثاق الذي أخذه الله عز وجل هو ميثاق الفطرة، وليس الميثاق الذي جاء في حديث ابن عباس لضعف الحديث.." (١)

"الأعمال بالخواتيم والسعادة والشقاوة بقدر الله عز وجل

وقال رحمه الله: (والأعمال بالخواتيم) أي: الأعمال من حيث الثواب والعقاب، ومن حيث الفوز والنجاة، بما يحصل به الختم والنهاية (والأعمال بالخواتيم) أي: بما يختم للإنسان بها، وبما تنتهي عليه.

وقد جاء الحديث في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففي حديث سهل بن سعد في الصحيحين أنه قال صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يرى الناس، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يرى الناس، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة، وإنما الأعمال بالخواتيم) .

فدل ذلك على أن العمل بالخاتمة وما يختم للإنسان به، فالعبرة بالخواتيم والنهايات لا بالبدايات، فقد يكون الإنسان في بدايته كافرا معاندا لرب العالمين، ثم يختم له بالخير.

يقول رحمه الله: (والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله) أي: أن السعادة والشقاء بقدر، فكل لا يخرج عن تقدير الله جل وعلا، فطاعة الطائع بقدر الله جل وعلا، ومعصية العاصي بقدر الله سبحانه وتعالى، فإنه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يشاء.

فالسعيد إنما يسعد بما سبق من قضاء الله، والشقي إنما يشقى بما سبق من قضاء الله عز وجل، فقضاء الله وقدره محيط بالعباد أهل السعادة وأهل الشقاء على حد سواء لا فرق بين هذا وهذا.

ثم بعد هذا قال رحمه الله في **جواب** **إشكال** قد يلقيه الشيطان في قلب الإنسان، فيقول: إذا كان الأمر كذلك ففيم العمل؟ **فالجواب** ما أجاب به النبي صلى الله عليه وسلم: (اعملوا فكل ميسر لما خلق) .

والجواب أيضا فيما قاله المؤلف رحمه الله: [وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى في كتابه: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء:٢٣] فمن سأل: لم فعل فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.

فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى، وهي درجة الراسخين في العلم] .." (٢)

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/١٠

(٢) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٨/١٠

"عقيدة أهل السنة في الصلاة خلف الأئمة

قال المؤلف رحمه الله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم.

ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى] .

يقول رحمه الله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم] نرى: أي نعتقد، والرؤية هنا رؤية العلم والاعتقاد، و (الصلاة) المقصود بها: الصلاة المفروضة، أو الصلاة التي يشرع لها الاجتماع من الصلوات المسنونة، يشمل هذا وهذا والمراد نرى ونعتقد وجوب الصلاة خلف كل (بر) وفاجر، بر أي: صاحب طاعة، (فاجر) أي مسرف بالمعصية.

ولكن المؤلف رحمه الله قيد الفجور بقوله: [من أهل القبلة] يعني: من أهل الإسلام، وأهل القبلة تقدم لنا أنهم أهل الإسلام الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما رواه البخاري منفردا: (من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا؛ فذاك المسلم له ما لنا، وعليه ما علينا) .

فالمؤلف رحمه الله يقول: [نصلي خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة] يدخل في هذا الكلام الصلاة خلف العصاة والفساق والفجار، فإننا نصلي خلفهم لقول عثمان رضي الله عنه: (إن الصلاة من أحسن ما عمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب) كما في صحيح البخاري، ولا شك أن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا صلى الإنسان خلف الفاسق فإنه شاركه في خير وبر، ولم يشاركه في إثم ومعصية.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله هو عقد أهل السنة والجماعة.

وأما ما ورد من الخلاف بين الفقهاء في جواز الصلاة خلف الفاسق؛ فإنه خلاف موجود بين الفقهاء، لكن الصحيح ما ذكره المؤلف رحمه الله من أن السلف كانوا يصلون خلف كل بر وفاجر.

والإمام لا يخلو من أحوال: إما أن يكون مستور الحال لا نعلم حاله، فهذا يجب الصلاة خلفه على كل حال، وترك الصلاة خلفه من البدع التي يخالف الإنسان بها طريق أهل السنة والجماعة، ولم يقل أحد من أهل العلم: يجب أن تسأل عن عقيدة الإمام الذي تصلي خلفه، أو أن تفتش عن باطنه، وأن تسأل عن حاله، فهذا مما لم يقله أحد من أهل العلم.

الحالة الثانية: أن يكون من أهل الطاعة.

وهذا لا إشكال في أن الصلاة خلفه من عمل أهل السنة والجماعة.

الحالة الثالثة: أن يكون من أهل الفسق والمعصية.

وهذا فيه الخلاف بين العلماء، لكن الصحيح أنه يصلى خلفه لا سيما إذا كان إماما، وعلى هذا يخرج البحث الذي ذكره الفقهاء في مسألة صحة إمامة الفاسق؛ فإن بحث الفقهاء في صحة إمامة الفاسق في غير الأئمة، أي: غير الأمراء والمقدمون؛ فإن الصلاة خلفهم ديانة، ولو كانوا على فسق؛ لأن الصحابة أحرص منا على الخير، وأعلم منا بالشرع، ومع ذلك كانوا يصلون خلف الأمراء أبرارا كانوا أو فجارا، بل نقل عنهم أنهم صلوا خلف الحجاج، والحجاج مشهور ظلمه، ومعروف حاله

عند الصحابة، صلى خلفه عبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، بل إن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صلى خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان شرابا للخمر، حتى إنه صلى بهم صلاة الفجر أربع ركعات، فلما سلم، قال: هل أزيدكم؟ قال عبد الله بن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة، ولم ير هجره وترك الصلاة خلفه؛ لأنه كان الأمير في الجهة التي فيها ابن مسعود رضي الله عنه.

المهم أن مسألة الخلاف في صلاة الفاسق يخرج عنها ما إذا كان النظر في الصلاة خلف من ولاه الله أمر المسلمين، فإنه يصلى خلفه ولو كان فاجرا، وهذا من عقد أهل السنة والجماعة الذين تميزوا به عن أهل البدعة.

الحالة الرابعة من أحوال الإمام: أن يكون مبتدعا لا عاصيا، وهذا يصلى خلفه أيضا إذا كان لا يجد الإنسان غيره، وإذا كان هو المتولي للجمعة والجماعة، ولو كان داعية إلى بدعته، فإن الصحابة والتابعين صلوا خلف ابن أبي عبيد وكان متهما بالإلحاد والبدعة، وكل هذا إنما هو لتحقيق معنى الجماعة، وعدم الفرقة، وبه نعلم خطأ الذين يفرقون بين الناس ويدعون إلى المنابذة، والمخالفة، والتحزب، والتشرذم، والتفرق؛ فإن هذا خلاف ما كان عليه سلف الأمة.

يقول رحمه الله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة] ويشهد لهذا أن عثمان رضي الله عنه، لما خرج عليه الخوارج وحصروه في بيته، جاءه أحد السائلين فقال له: يا عثمان أنت إمام جماعة، وهذا الذي يصلي بنا إمام بدعة، فهل نصلي خلفه؟ فقال: (يا ابن أخي! إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنبهم) مع أنه رضي الله عنه محصور، والذي يصلي بالناس من أعدائه وخصومه الذين خرجوا عليه، ومع ذلك لم يقل: لا تصل خلفه، بل قال: إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم، يعني: صلي معهم، وإذا أساءوا فاجتنبهم، وهذا يدل على كمال ورعه رضي الله عنه، وعظيم منزلته، ولو كان شخصا من عموم الناس أو غير عثمان فالمتوقع: أن يقول -في أقل الأحوال- لا تصل خلفه؛ لأنه نازعه حقه وإمامته، لكن مع ذلك قال: صل خلفه، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، وهذا يدل على كمال فقهه رضي الله عنه.

والمراد: أنه يصلى خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، لكن عند الاختيار إذا أردت أن تختار بين أن تصلي خلف إمام مبتدع، وبين إمام من أهل السنة؛ فعند الاختيار لا إشكال أنك تذهب إلى إمام أهل السنة، لكن في بعض البلاد التي يظهر فيها قول من أقوال المبتدعة، ولا يكون في المكان الذي أنت فيه أحد من أهل السنة، فنقول: صل مع الناس، ولا تترك الجمعة والجماعة؛ فإن ترك الجمعة والجماعة هو البدعة، وهو المخالف لطريق أهل السنة والجماعة.

يقول: [وعلى من مات منهم] أي: من أهل القبلة؛ فإن أهل السنة والجماعة يرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة، سواء كان فاسقا مبتدعا أو مستور الحال لا فرق، لكن إن رأى أصحاب المكانة والمنزلة أن يعتزلوا الصلاة على أهل الفجور، وأهل البدعة؛ ردعا لبدعتهم، فهذا الأمر سائغ ولا بأس به، لكن من حيث العموم يصلي أهل السنة والجماعة على كل من مات من أهل القبلة، يعني: ممن ينتسب إلى الإسلام، وهل يصلى عليه ولو كان منتسبا للجهمية أو القدرية أو الرافضة؟

A نعم؛ لأن انتسابه إلى هذه البدعة المغلظة لا يسوغ الحكم عليه بالكفر عينا؛ وفرق بين أن نقول: الجهمية كفار، وبين أن

نقول: هذا كافر، لأن المسألة فيها تفريق واضح بين عند أهل السنة والجماعة، فرق بين التكفير العام وبين الحكم بالكفر على المعين، فيصلى على من كان من أهل الإسلام ولو كان من أهل الملل.

يقول: [ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا] أي: لا نشهد ولا نحكم لأحد من أهل القبلة، وتقدم تقييد هذا الإطلاق بمن شهد له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بجنة أو نار، فمن دلت النصوص على أنه من أهل الجنة فهو من أهل الجنة، أو هو من أهل النار فهو من أهل النار، ومن عدا من دلت عليه النصوص فإننا نمسك عن الشهادة له؛ لأن الشهادة له بجنة أو نار لا تنفع.

وقوله: [لا ننزل أحدا منهم] أي: من أهل القبلة، وغير أهل القبلة هل ننزلهم النار؟ **الجواب**: ظاهر عقد أهل السنة والجماعة -وصرح به بعضهم- أنه لا يشهد للكفار بالنار على وجه التعيين، أما على وجه العموم فكل كافر في النار، لكن على وجه التعيين لا نشهد لمعين بالنار إلا من شهد له النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول: [ولا نشهد عليهم بكفر، ولا بشرك، ولا بنفاق] لأن هذه أحكام مبنية على نصوص، فلا نشهد عليهم بكفر، ولا بشرك، ولا بنفاق؛ ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، يعني: من الشرك والكفر والنفاق، ويجب فيما إذا ظهر منهم شيء من ذلك أن نقيم عليهم الحجة، وأن نبين لهم الخطأ، فإن أصروا عليه ولم يرتدعوا عن الكفر أو الشرك أو النفاق فعند ذلك حكمنا لهم بما تقتضيه أحوالهم وأفعالهم، لكن بعد إقامة الحجة، وبعد البيان والتوضيح.

يقول رحمه الله: [ونذر سرائرهم إلى الله تعالى] أي: نكل سرائرهم إلى الله تعالى؛ لأن السرائر لا سبيل إلى معرفتها، ولا إدراك ما فيها، فإنها خفايا مستورة لا يعلمها إلا الله جل وعلا؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿يعلم السر وأخفى﴾ [طه:٧] ؛ فالسر من علمه سبحانه وتعالى ليس من علم غيره، ما أكنته القلوب وأخفته الأفئدة وأسرته الضمائر علمه إلى الله جل وعلا، ولا يكشف ولا يتبين إلا يوم تبلى السرائر، فيجب ترك السرائر إلى الله؛ فالبحث في النيات والمقاصد أمره إلى الله جل وعلا ليس إليك، لكن من ظهر منه أمر عاملناه وحكمنا عليه بما ظهر منه، لا بما قصده، ما لم يعتذر بأمر يوجب رفع الحكم عنه.

ذكرنا أن كلام المؤلف رحمه الله يشمل كل المبتدعة الذين لم نعتقد كفرهم، أما من كان كافرا فإنه لا يصلى عليه، فقوله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم] هذا يشمل كل من لم يكفر ببدعته، ولا فرق بين أن تكون البدعة مكفرة وبين ألا تكون مكفرة، بمعنى: أنه قد تكون البدعة مكفرة، ويكون القول كفرا، لكن لا نحكم على القائل بأنه كافر، فهنا يدخل في عموم قوله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم] .

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في حكايته للصلاة خلف المبتدعة والتفصيل في ذلك، وقال: ويدخل في هذا الجهمي والرافضي، وذكر في موضع آخر: أنه لا يصلى خلف من لا يرى الجمعة والجماعة كأئمة الرافضة، فالمسألة على عمومها في كلام المؤلف رحمه الله: [ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم] ، ولا يعني هذا أن يتقصد الإنسان الصلاة على هؤلاء، أو يطلب الصلاة عليهم، ولا يخالف هذا ما قرره أهل السنة والجماعة من هجر المبتدع، وقد

نقل عن الإمام أحمد رحمه الله قال: لا أشهد جنازة جهمي ولا رافضي، ومن أحب أن يشهدهم فليشهد.
وهذا يدل على أن المسألة فيها خيار، وأنه للإنسان أن يختار ألا يصلي ع." (١)

"عقيدة أهل السنة في الخروج على الولاة

ثم قال رحمه الله: [ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة] .

يقول رحمه الله في بيان عقد أهل السنة والجماعة: [ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا] أي: لا نعتقد ولا نجيز الخروج على أئمتنا، والأئمة هنا هم ولاة الأمر؛ ولذلك قال في بيانه: [وولاة أمرنا] أي: من ولاه الله أمر المسلمين من أهل الإسلام فإنه لا يجوز الخروج عليهم، يقول: [وإن جاروا] أي: وإن ظلموا فإنه لا يجوز الخروج عليهم، وقد حذر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ذلك، وأمر أصحابه بالصبر على جور الولاة، وأمر بالسمع والطاعة لمن ولاه الله أمر المسلمين، ولو ظهر منه ما يخالف الدين، وهذا يدل على أن من عقائد أهل السنة والجماعة التزام الجماعة، ولذلك سموا بالجماعة لأنهم يجتمعون على ولاة أمرهم، ولا تخلوا عقيدة من عقائد أهل السنة والجماعة فيما أدركت ونظرت من ذكر هذا الأمر؛ وذلك أن فتنة الخروج من أول ما حصل من البدع في هذه الأمة، وهي من شر البدع لما ترتب عليها من الشر الكثير.

وقد ذكرنا فيما تقدم: أن بدعة الخوارج من البدع التي جاء التحذير والتنفير منها في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولم تحض بدعة من التحذير والتنفير كبدعة الخوارج لشدة شرها؛ ولأنها تفسد ما جاءت به الشريعة، فالشريعة جاءت بالاجتماع، والائتلاف، والتعاون على البر والتقوى، والتناهي عن الإثم والعدوان، والخروج يحصل به الفساد في هذا كله، وانتفاء هذه المصالح كلها.

[لا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا] أي: وإن وقع منهم الجور، سواء بقصد أو بتأويل، لا فرق بين ذلك، ويجب الصبر والاحتساب عند الله عز وجل على ما جرى منهم من الجور.

قال: [ولا ندعو عليهم] أي: لا يجوز أن ندعو عليهم؛ لأن الدعاء عليهم منابذة لهم، وهو من أوائل الخروج؛ لأنه خروج بالقول عليهم.

وأما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في ذكر الولاة: (خير ولاتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتدعون لهم ويدعون لكم؛ وشر ولاتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتدعون عليهم ويدعون عليكم) فهذا ليس فيه تجويز الدعاء عليهم؛ لأن بعض الناس يحتج بمثل هذا في الدعاء عليهم، وهذا إنما هو بيان لعلامة وأمارة، وليس فيه أنه يجوز الدعاء عليهم، بل الواجب ما ذكر المؤلف رحمه الله في قوله: [وندعو لهم بالصلاح والمعافاة] ؛ لأن في صلاحهم صلاح الأمة.

قال رحمه الله: [ولا ننزع يدا من طاعتهم] أي إذا وقع منهم الجور فلا ننزع يدا من طاعتهم، بل يجب الصبر عليهم والطاعة لهم مع ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى فيما أوصى أمته بذلك: (عليكم بالسمع والطاعة ولو تأمر عليكم عبد حبشي) ومعلوم أن العرب كان تولي مثل هذا عليهم من أعظم ما يكون في نفوسهم، ومن أعظم أسباب النفرة وعدم

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/١٦

الطاعة، مع ذلك أمرهم بالطاعة ولو كان المتولي عليهم من كان بالأمس رقيقا عندهم، يتصرفون به تصرفهم في سائر أموالهم، ومع ذلك أمرهم بالسمع والطاعة، وهذا فيه بيان عظم هذا الأمر، وأنه لا يجوز الخروج مهما كان الأمر، ما دام الحال لم يبلغ ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم: (إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان) .

يقول: [ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله تعالى فريضة ما لم يأمروا بمعصية] .

أي: طاعة ولي الأمر فريضة واجبة يؤجر عليها الإنسان، ويأثم بالمخالفة، والطاعة هنا ليست فقط فيما إذا أمروا بالطاعة، بل فيما إذا أمروا بالطاعة، وفيما إذا أمروا بما يرون أنه مصلحة وليس فيه معصية مما يحصل به تنظيم أمور الناس، ومن هذا نفهم خطأ الذين يعارضون في بعض المسائل التي تتبع التنظيمات والترتيبات الإدارية، وهذا جهل منهم؛ لأنهم ظنوا أن الطاعة في النظام الذي لا يخالف الشرع ليس من الشرع، وهذا خطأ، بل الطاعة في النظام الذي لا يخالف الشرع يؤجر عليه الإنسان، ويأثم بمخالفته، وهذا معنى قوله رحمه الله: [ونرى طاعتهم من طاعة الله] هذا مما يدخل في كلامه يرحمه الله: [ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة ما لم يأمروا بمعصية] فإذا أمروا بالمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

والمعصية إما أن تكون معصية عند كل أحد، كأن يأمر مثلا بالزنا، فهنا لا يجوز أن تطيعه؛ لأن هذه معصية عند كل أحد، وإذا كانت معصية عندك وليست معصية عند غيرك، يعني: من مسائل الاجتهاد فهل تطيع أو لا تطيع؟ **الجواب** تطيع؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، فإذا كان حكم القاضي في المحكمة يرفع الخلاف في قضية من القضايا عليك بما ترى أنه خلاف الصواب، فكيف بحكم من هو أعلى من القاضي وهو ولي أمر المسلمين؟ فإذا حكم ولي أمر المسلمين بحكم ترى أنت أن فيه معصية، والمسألة من مسائل الخلاف فيجب عليك طاعته، ولا إثم عليك؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وهذه من المسائل المهمة التي يقع السؤال عنها.

فقوله رحمه الله: [ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية] إذا كانت المعصية عامة فلا **إشكال** أنه لا طاعة لأحد في معصية الخالق، أما إذا كانت المعصية مما فيه اجتهاد واختلاف فالواجب الطاعة، ويمكن أن يعتذر الإنسان، ويترخص ممن أمره بالأمر بأنه لا يرى هذا أو أنه يرى أنه معصية، فإن أذن له فالحمد لله، وإن لم يؤذن له فيجب عليه أن يطيع.

يقول رحمه الله: [وندعو لهم بالصلاح والمعافاة] ؛ لأن الدعاء بالصلاح والمعافاة ليس خيره خاصا بهؤلاء، بل خيره في هؤلاء الذين هم ولاة الأمر وللأمة أيضا؛ لأن صلاحهم من صلاح الأمة؛ ولذلك ورد عن السلف كالإمام أحمد رحمه الله قوله: (لو علمت أن لي دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان؛ لما يترتب على صلاحه من صلاح الأمة) وبعض الناس يبخل بالدعاء لولاة الأمر، ويظن أن هذا من الحكمة، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو جهل؛ لأن صلاحهم صلاح للأمة؛ ولذلك ينبغي للمؤمن أن يجتهد في الدعاء لهم، وليس هذا فقط في الأدعية العامة كالخطب وغيرها بل حتى في الدعاء الخاص؛ فإنهم من أسباب صلاح الأمة، ومن أسباب خروجها من البلايا، والله تعالى أعلم.." (١)

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٥/١٦

"نعوت كمال للرب جل جلاله

يقول رحمه الله: [ويملك كل شيء] والأدلة على ملك الله عز وجل كثيرة، قال تعالى: ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾ [الملك:١] ، وقال تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران:٢٦] ، وقال تعالى: ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة:٢٥٥] ، والآيات في ذكر ملك الله جل وعلا لكل شيء كثيرة.

قال: [ولا يملكه شيء] ولا **إشكال** في أنه لا يملكه شيء سبحانه وتعالى، بل هو المالك لكل شيء.

قال: [ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين] .

هذا أيضا فيه الرد على من قال: دعوت فلم يستجب لي.

فيترك الدعاء ويستحسر، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يستجاب للعبد مالم يدع بإثم أو قطيعة رحم) ، فقوله: (يستجاب) أي: يحصل له **جواب** سؤاله إما بتحقيق المطلوب أو بغير ذلك مما جاءت به النصوص من أوجه الإجابة، فإن من دفع عنه الشر نظير ما دعا فقد أجيب، ومن ادخر له أجر ما دعا فقد أجيب، فالداعي لا يرجع من رب العالمين إلا بخير، فهو الحيي الكريم الذي يستحيي أن يرد يدي عبده صفرا -أي: خاليا من الخير- بل لابد أن يرجع بخير.

فقوله: [ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين] أي: لا غنى للعبد مهما كان حتى لو لم يجب فإنه لا غنى له عن ربه، فيلجأ إليه، ويتوسل إليه، ويتضرع بين يديه، ويسأله سبحانه وتعالى، ولا أعظم ولا أيسر في الوصول إلى رب العالمين وإلى فضله من باب الافتقار إلى الله جل وعلا؛ فإن العبد إذا افتقر إلى الله جل وعلا وأظهر افتقاره إلى ربه وأيقن أنه ما من ذرة في بدنه إلا وهي مفتقرة إلى الله جل وعلى؛ كان ذلك من أسباب الخير له، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله كلاما جيدا في هذا فقال عن نفسه: (أقبلت على الله جل وعلا من أبواب الخيرات والطاعات كلها، فوجدت على الأبواب الزحام- يعني: كثرة من يقبل على الله من هذه الأبواب - فلم أسلم من المزاحمة، فولجت باب الافتقار فوجدت قرب حصول المطلوب مع عدم حصول المزاحمة) ، فإن كثيرا من الناس يغفلون عن هذا الوصف الذاتي لهم، وهو افتقارهم إلى الله عز وجل.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (من رغب في السعادة الأبدية فليلزم عتبة العبودية) ، فالسعادة الأبدية الدائمة التي لا تنقطع في الدنيا والآخرة في لزوم عتبة العبودية، كما نقل ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ولزوم عتبة العبودية تحصل للعبد بكمال الذل لله جل وعلا، وغاية الحب له سبحانه وتعالى، ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، لا في ليل ولا في نهار، ولا في يقظة ولا في منام، ولا في صحة ولا في مرض واعتلال، ولا في غنى ولا في افتقار، فالعبد مفتقر إلى الله جل وعلا فقرا ذاتيا لا يمكن أن ينفك عنه، لكن الناس يغفلون ويظنون أنهم أغنياء عن الله عز وجل بما مكنهم، والإنسان إذا بلي بداء الاغتناء وشعر أنه غني عن الله عز وجل حصل منه شر عظيم، كما قال تعالى: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى﴾ [العلق:٦-٧] ، يعني: إذا رأى غنى نفسه عن الله، لكن مادام يرى فقر نفسه إلى ربه جل وعلا فإنه لا يمكن أن يصيبه الطغيان والخروج عن مقتضى العبودية.

يقول رحمه الله: [ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر وصار من أهل الحين] .

الكفر هنا يشمل الكفر الأصغر والكفر الأكبر، لكن الكفر الأكبر يحصل بأن يظن الإنسان ويعتقد أنه لا حاجة به إلى ربه، ولاشك أن هذا كفر، وهو أعظم الكفر؛ لأنه جحد للربوبية؛ لأن من مقتضى الربوبية أن توقن أن كل خير يصل إليك إنما هو من الله جل وعلا، فمن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر وصار من أهل الحين.

أي: من أهل الهلاك.." (١)

"الفرق المخالفة لأهل السنة في صفة العلم

واعلم -بارك الله فيك- أن صفة العلم خالف فيها طوائف، وأشدهم مخالفة الفلاسفة الذين قالوا بأن الله سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات، إنما يعلم الأمور الكليات.

فليس عنده علم بجزئيات ما يفعله العباد، إنما يعلم الكليات والأمور العامة، وأما الجزئيات فإنه لا يعلمها، وسبب ذلك أنهم قالوا: إنه يلزم من إثبات علمه بالجزئيات تجزؤ علمه.

فانظر كيف الشبهة تدخل عليهم فتحملهم على تكذيب ما جاءت به الرسل، وما اتضحت وظهرت أدلته في الكتاب والسنة! ونقول لهم: خبتم وخسرتم؛ فإن الله سبحانه وتعالى قد أخبر بأن علمه محيط بكل شيء، وفي قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ [الأنعام:٥٩] رد مفحم لهؤلاء القوم؛ لأن الله تعالى أثبت أنه يعلم كل شيء حتى الورقة التي تسقط من الشجرة يعلمها سبحانه وتعالى، ولا تخفى عليه، هذا من وجه.

ومن وجه آخر أن ما أخبر الله به في كتابه من تفاصيل ما وقع من الأمم السابقة والأنبياء فعلا وقولا يدل على أنه سبحانه وتعالى قد أحاط علمه بالجزئيات، فالعلم بالجزئيات ثابت له سبحانه وتعالى، ولا يلزم عن ذلك نقص، بل إنما هو وهم وخيال فاسد، والواجب إثبات ما أثبته الله في الكتاب والسنة، ولا شك أن من قال بهذا القول فهو كافر بتكذيبه ما جاء في الكتاب وما جاء في السنة، وما دل عليه العقل من أن الله متصف بالعلم الواسع لكل شيء.

وطائفة ثانية ضلت في هذا الباب في صفة العلم، وهم غلاة القدرية، فقالوا: إن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وقوعها، أما قبل وقوعها فإنه لا يعلمها؛ لأنه لو علمها لكان ظالما -تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا-.

وهذه البدعة أول ما ظهرت في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، وعرضت على ابن عمر فقال لمن أخبره عن هؤلاء: أخبروهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به ابن عمر لو أن أحدهم أنفق مثل أحد ذهبا لم يتقبل منه حتى يؤمن بالقدر.

وهذه بدعة مهجورة مندثرة؛ لأن أصحابها تبين لهم أن قولهم أن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وجودها مضادة واضحة لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الله عز وجل وفي سنته صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك قال الشافعي: ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خصموا وإلا كفروا، وهذه البدعة بدعة كفرية، فمن قال: إن الله لا يعلم بالأشياء إلا بعد وقوعها فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأن الذي أنزل عليه يدل على أن الله سبحانه وتعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها.

---

(١) شرح الطحاوية لخالد المصلح خالد المصلح ٤/٢٠

ومن ضل في هذه الصفة مثبتة الصفات، وهذا اسم يتكرر في كلام شيخ الإسلام رحمه الله وفي كلام غيره ممن يتكلم عن العقائد، فمن هم مثبتة الصفات غير أهل السنة والجماعة؟ هم الأشعرية والكلابية والماتريدية، وغيرهم ممن يثبت شيئا من الصفات، لكن هذه الطوائف هي أبرز الطوائف من مثبتة الصفات، فهؤلاء يثبتون العلم لله سبحانه وتعالى كما يثبتون غيره من الصفات الذاتية التي يسمونها الصفات المعنوية؛ لأن المعنى قد دل عليها، وهي سبع صفات معروفة نظمها بعضهم فقال: له الحياة والكلام والبصر سمع إرادة وعلم واقتدر فهذه هي السبع الصفات التي يقر بها مثبتة الصفات، وينبغي أن يعلم أن إقرارهم بهذه الصفات ليس كإقرار أهل السنة والجماعة، فإيمان هؤلاء بهذه الصفات مخالف لما عليه سلف الأمة، ولنأخذ لذلك مثلا في هذه الصفة التي نحن نبحث فيها، وهي صفة العلم، فأهل السنة والجماعة يثبتون أن لله علما أزليا، وأنه سبحانه وتعالى العليم بكل شيء قبل أن يكون، وأنه سبحانه يعلم بالأشياء بعد وقوعها، كما أنه يعلم بها قبل وقوعها، أما هؤلاء فإنهم يقولون: إن العلم واحد أزلي لا يتجدد كسائر الصفات، والسمع أزلي واحد لا يتجدد، والبصر أزلي واحد لا يتجدد، وسمع الله لكلامنا ليس بسمع حادث في هذه اللحظة، إنما هو السمع القديم الذي في الأزل، وبصر الله لنا ونظره إلينا ليس ببصر حادث متجدد في هذه اللحظة، إنما هو بصر أزلي قديم، وكذلك علمه بما نقول ليس بعلم حادث متجدد، إنما هو بعلم قديم، وقالوا في سبب هذا: إنه إذا أجزنا تجدد وحدوث هذه الصفات لزم من ذلك أن تقوم به الحوادث، ومن قامت به الحوادث فهو حادث، هكذا زعموا، وهذه شبهتهم.

والجواب أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد، فهو يعلم الأشياء قبل وقوعها، ويعلمها بعد وقوعها، ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران:١٤٢] ، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾ [العنكبوت:١١] ، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم﴾ [محمد:٣١] ، وكل هذا العلم علم حادث بعد أن لم يكن، لكن هل هذا العلم سبقه جهل؟

الجواب: لا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وبهذا ينحل **الإشكال** عند كثير من المفسرين في هذه الآيات التي تثبت حدوث العلم لله عز وجل، فهم يقولون: هذا العلم علم الظهور الذي يحصل به الإثابة والأجر، فهو علم ظهر به حال الإنسان، لكن هذا العلم لا يعارض أن يكون قد حدث، بل ظاهر القرآن أنه حدث بعد أن لم يكن، ولا نقص في ذلك، وأنت - يا أخي- اعمل بالقاعدة المتقدمة أن (ما أثبته الله لنفسه فأثبته) ، ولا تخش شيئا، وإذا قيل لك: ما دليله فعندك حجة من الكتاب أو السنة.

واعلم أنه لا يمكن ومن المحال أن يترتب على ما جاء في الكتاب والسنة أي لازم باطل، بل كلها خيالات فاسدة وأوهام كاذبة، تتساقط عند الحجة والبرهان من الكتاب والسنة؛ ولذلك نثبت هذا الأمر ولا نبالي.

وكذلك السمع والبصر، فالله سبحانه وتعالى أثبت سماعه للكلام، وأثبت استمرار هذا السماع، فقال سبحانه وتعالى في سورة المجادلة: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ [المجادلة:١] ، و (سمع) فعل ماض، فهو إخبار عما مضى، ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله﴾ [المجادلة:١] .

ثم قال: ﴿والله يسمع﴾ [المجادلة:١] ، وهذا يدل على أن السماع حادث بعد أن لم يكن، وكيف نقابل ربنا وبأي حجة

عندما نقول: إن السمع الذي حصل بكلام المخلوقين هو بالسماع الأزلي، والله يقول في كتابه: ﴿والله يسمع تحاوركما﴾ [المجادلة:١] ؟ ولذلك كل من استمسك بالنصوص سلم من الاضطراب والتناقض، وكل من أعرض عنها فهو كما قال الله عز وجل عن المكذبين بما جاءت به الرسل: ﴿فهم في أمر مريج﴾ [ق:٥] .

أخي الكريم! ما هناك بدعة من البدع إلا وهناك من يقول بها في هذا العصر لا سيما البدع المشهورة، كبدعة الاعتزال، فإنها مثل التراب في الأمة الآن، وبدعة الأشاعرة لا حصر لهم ولا عد، والآن نسمع من الذين يطالعون الانترنت أن هناك محاضرات عبر الانترنت في إنكار الاستواء، فكيف يقال: إننا لا نحتاج إلى أن نطرق هذه المذاهب ونناقشها ونبينها؟ بل نحن بحاجة إلى معرفة المذاهب المبتدعة القديمة لنربطها بالبدع الحديثة، ولنتمكن من الرد على المحدثات الجديدة؛ لأنه إذا لم نكن على علم بطريقة سلفنا الصالح في الجواب على شبه هؤلاء ومناقشتهم فإننا ندخل الميدان بلا سلاح، وإن كان معنا الكتاب والسنة لفظا بدون معنى، فإن الكتاب والسنة سلاح ماض في يد من تدبر وفهم وعقل عن السلف الطريقة التي ساروا عليها في كتاب الله وسنة رسوله.

فهذا السؤال يتكرر: لماذا ندرس بدعة المعتزلة وبدعة الخوارج وبدعة الرافضة والبدع الأخرى؟ فنقول: ندرسها لأنها موجودة وإن تغيرت المسميات، مع إن كثيرا من البدع باقية باسمها، فالمدرسة الاعتزالية موجودة، وللأسف أنها موجودة حتى في كثير ممن ينتسبون إلى السنة، وهم لا يشعرون بذلك، فالواجب العناية بهذه المذاهب ومعرفتها؛ حتى نتمكن من الرد على أصحابها، وعلى ما يتجدد من البدع مما يتفرع عنها.." (١)

"الطوائف التي ضلت في باب الوعد والوعيد وموقف أهل السنة من ذلك

باب الوعد والوعيد ضل فيه طائفتان: طائفة غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات.

وأهل السنة والجماعة سلكوا طريقا وسطا بين هاتين الضلالتين، فسلموا من ضلالة الإرجاء، ومن ضلالة القدرية.

نصوص الوعد والوعيد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جاءت عامة مطلقة، وهذه النصوص العامة المطلقة عطل عمومها المرجئة، فقالوا: إنها لا تعم أهل المعاصي، إنما هي في أشخاص معينين، هذا أحد ما حملوا نصوص الوعيد عليه، وقالوا أيضا: إن نصوص الوعيد إنما هي في الكفار، وليست في أهل الإسلام، فكل نص تضمن وعيدا فإنه ليس في أهل الإسلام، إنما هو في أهل الكفر، فخصوا عمومها، بل إن غلاة المرجئة عطلوا العموم بالكلية فقالوا: لا عموم لهذه النصوص.

وقابلتهم طائفة أخرى وهم القدرية الوعيدية الذين قالوا: إن نصوص الوعيد يدخل فيها مرتكب الكبيرة، وهي متحققة الوقوع فيه، فكل من فعل كبيرة فإنه خارج عن دائرة الإيمان، وحكمه الخلود في النار، فقالوا بتخليد أهل التوحيد في النار وذلك فرع عن إخراجهم من الإيمان بالكلية، والبدع متسلسلة يأخذ بعضها برقاب بعض، فالبدعة التي كانت في الاسم انتقلت إلى الحكم، كما سيأتينا أنهم أيضا ضلوا في أسماء الإيمان والدين، وهذا الضلال في هذا الباب تبعه الضلال في باب الأحكام.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٦/٥

قوله: (وفي باب وعيد الله بين المرجئة والقدرية) البحث الآن هو في ضلالهم في الحكم، حيث حكم القدرية على أهل الإيمان بالتخليد في النار، وحكم المرجئة بأن نصوص الوعيد لا تتوجه لأهل الإسلام، ولا يدخل فيها أهل الإيمان، بل أهل الإيمان ليس لهم إلا الوعد، وأما الوعيد فهو في حق الكفار، أو أنه في شخص معين، وقالوا: يجوز ألا يعذب الله أحدا بالكلية، فتكون هذه النصوص مقصودها التهديد، وليس معناها مرادا، وإنما يقصد بها التهديد.

وأما أهل السنة والجماعة فقالوا: نصوص الوعيد عامة، ولكن الوعيد مقيد، وكذلك نصوص الوعد عامة، ولكنها مقيدة، فكما أننا نقيد نصوص الوعد بعدم الكفر، فكذلك نقيد نصوص الوعيد بعدم التوبة.

وبه نفهم أن لنصوص الوعد شروطا وموانع، فعمومها له شروط وموانع، وكذلك نصوص الوعيد لها شروط وموانع في تنزيلها على الأفراد، وهذه مسألة مهمة إلى الغاية؛ لأن الخطأ فيها كثير، والفهم فيها حسير عند كثير من الناس، فبعض الناس قد يظن أن إطلاق الوعد أو إطلاق الحكم في أمر معين يلزم منه انطباق هذا الحكم على كل من قام بهذا الفعل، وهذه مسألة خطيرة، وهي التي أوقعت أهل التكفير في التكفير، ولم يفهموا ما نقل عن السلف مثلا في تكفير من أنكر العلو؛ لأنه قد نقل عن السلف أنهم قالوا: من أنكر العلو فهو كافر، فهل الذين يقولون الآن من عوام المسلمين: إن الله في كل مكان، كفار بأعيانهم؟ **الجواب**: لا، لا نقول بذلك، وقد صرح شيخ الإسلام رحمه الله بهذا، ومثل بهذا المثال بعينه، فقال: إن من السلف من أطلق التكفير على بعض من قال بمقالات الجهمية كنفي العلو، ولكن لا يلزم من هذا أن يكون كل من قال بهذا القول فهو كافر؛ لأن التكفير لابد فيه من توافر الشروط وانتفاء الموانع، فلابد من قيام الحجة التي تنقطع بها المعذرة ممن قامت عليه.

فكذلك هنا نصوص الوعد مشروطة بعدم الكفر وهذا لا **إشكال** فيه، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى عن أعمال أهل الكفر الصالحة: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ [الفرقان:٢٣] ، والمقصود به: العمل الصالح، فلما لم يتوفر شرط الإيمان لم ينتفع به، فنصوص الوعد من موانع تحققها وجود الكفر، ومن شروط ثبوت فضلها لأهلها وجود الإيمان.

كذلك نصوص الوعد في كونها لمعين لابد من شرطين: الأول: الإخلاص.

الثاني: المتابعة.

ونصوص الوعد في تحقق الفضل لمعين يشترط لها الإخلاص، والمتابعة.

فمن تحقق فيه الإخلاص والمتابعة فإنه يثبت له الفضل.

ونصوص الوعيد -أيضا- مقيدة بتوافر الشروط وانتفاء الموانع، فلو أن الإنسان فعل فعلا مما توعد الله عليه بالنار فهل نحكم بأنه من أهل النار؟ **الجواب**: لا؛ لأنه لابد من أن ننظر هل الشروط متوافرة؟ فإن وجدت الشروط، فهل الموانع منتفية؟ فإن انتفت الموانع وتوافرت الشروط ثبت الحكم على المعين، ولذلك الحكم على المعين يحتاج إلى نظر، فأهل السنة والجماعة أطلقوا العمومات في نصوص الوعد وفي نصوص الوعيد، وقالوا: يدخل فيها أهل الإيمان كغيرهم، ولكن تنزيلها على أهل الإيمان لابد فيه من توافر الشروط وانتفاء الموانع، والموانع كثيرة: منها: التوبة، فالتوبة من موانع نزول العقاب.

ومنها: الحسنات الماحية من موانع حصول العقاب.

ومنها: سابق الفضل والعفو من الله جل وعلا، وهذا أيضا من موانع حلول العقاب والوعيد.

المهم أن الموانع متعددة، ولذلك كان أهل السنة والجماعة وسطا بين هاتين الضلالتين، بين المرجئة الذين قالوا: لا يتوجه نص من نصوص الوعيد إلى أهل الإسلام، وبين القدرية الذين جعلوا نصوص الوعد حكما على الأفراد دون نظر إلى توافر الشروط وانتفاء الموانع، فجعلوا نصوص الوعيد في حق كل أحد، فكل من ارتكب كبيرة فإنه مخلد في النار، هذا من حيث الحكم.." (١)

"من مقتضيات المعية

ثم قال: (رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته سبحانه وتعالى) ذكر ثلاثة لوازم ومقتضيات من مقتضيات المعية: الاطلاع.

الرقابة.

الهيمنة.

وهذا تفسير للمعية باللازم، وهذا ما فيه **إشكال**، فتفسير المعية بهذه الأمور هو تفسير لها باللازم، لكن لماذا فسر أهل السنة والجماعة المعية بلازمها؟ هل لأنهم لا يثبتون مدلول اللفظ؟ **الجواب**: لا.

إنما فسروها بذلك لإبطال قول من قال: بأن المعية تقتضي المخالطة والممازجة، وإلا فتفسيرها باللازم لا ينفي أنهم يثبتون مدلول المعنى، فثبوت لازم اللفظ يلزم منه إثبات الملزوم وهو ما دل عليه اللفظ، وهذه مسألة مهمة، وهي أن ما فسره السلف بلازمه لا يعني أنهم لا يثبتون مدلول اللفظ، بل هم يثبتون مدلول اللفظ على حقيقته اللائقة بالرب جل وعلا، وإنما احتاجوا إلى هذا لينفوا اعتقاد المبطلين الذين جعلوا المعية تقتضي المخالطة.

وقد ورد تفسير المعية بهذا في كلام السلف، فنقل تفسير المعية بالعلم عن ابن عباس وعن الإمام أحمد وعن غيرهما من أئمة السلف من الصحابة ومن بعدهم.

فقوله رحمه الله: (إلى غير ذلك من معاني ربوبيته) هذا فيه الإشارة إلى أن إثبات المعية هو إثبات لها، وإثبات للوازمها وما يلزم على ثبوت هذه الصفة، فهو سبحانه وتعالى مع خلقه بعلمه واطلاعه وهيمنته وقدرته وسلطانه، كل ذلك ثابت له، وهو مندرج في معاني ربوبيته سبحانه وتعالى؛ لأنها لا تتحقق الربوبية إلا بتمام الاطلاع والقدرة والعلم بحال المخلوق؛ ولذلك قال: (إلى غير ذلك من معاني الربوبية) ليشمل كل ما ورد عن السلف من تفسير للمعية، وأشهر ما ورد عنهم تفسيرها بالعلم.." (٢)

"بيان آل بيت النبي عليه الصلاة والسلام

قال رحمه الله: [وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٣/١٤

(٢) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٤/١٥

واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم) ، ويتولون أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصا خديجة رضي الله عنها أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العالية، والصديقة بنت الصديق رضي الله عنها التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)] .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله اصطفى بني إسماعيل) إسماعيل هو ابن إبراهيم عليه السلام، (واصطفى من بني إسماعيل كنانة) ، وهو من بني إسماعيل عليه السلام، (واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم) ، فالنبي صلى الله عليه وسلم خيار من خيار، وهذا ترقي في الاصطفاء، وآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم هم بنو هاشم.

وسبب سياق هذا الحديث بيان منزلة بني هاشم في العرب، وأيضا: بيان من هم آل النبي صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم المؤلف رحمه الله: ويحبون أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله، فمن هم؟ هم بنو هاشم: ولد العباس، وولد علي، وولد جعفر، وولد عقيل، هؤلاء هم أهل البيت الذين لهم حق لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم: آل العباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، هؤلاء هم آله من نسبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

واعلم أن آله الذين لهم هذه الحقوق هم الذين تحرم عليهم الصدقة.

ومن آله أزواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فأزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من آله الذين لهم الحقوق السابقة من المحبة والتولي وحفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم؛ ولذلك أشار المؤلف رحمه الله إلى حقهم خصوصا فقال: [ويتولون أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين] .

وإفراد الحديث عنهن لا لأنهن لسن من آل البيت؛ بل لأنهن اختصصن بأمور زائدة على ما اختص به آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم من نسبه، فأولئك كلهم آله من النسب، وهؤلاء آله بالزوجية، وقد دل القرآن الكريم على أن أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من آله حيث قال جل وعلا في سياق الآيات التي فيها خطاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأمرهن بما أمر جل وعلا: ﴿وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ [الأحزاب:٣٣] وهذا لا إشكال أنه في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الأمر بالطاعة في قوله: ﴿وأطعن الله ورسوله﴾ موجه إلى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الخطاب مفتتح: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ [الأحزاب:٣٢] ، فأزواجه من آله بنص القرآن.

وأما ما ورد في صحيح مسلم عن عائشة، وفي مسند الإمام أحمد عن أم سلمة؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم: (خرج ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله في الرداء وغطاه في الرداء، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، وقال: هؤلاء هم أهل بيتي) ، وفي رواية: (اللهم! هؤلاء أهل بيتي فطهرهم تطهيرا) ، فهذا لا ينفي ما أثبته القرآن من كون أزواجه رضي الله عنهن من آله، فإن التخصيص لا يلغي ما دل عليه النص السابق،

فهؤلاء لا شك أنهم من آله، ولم يختلف أهل الإسلام أن الحسن والحسين وعليا وفاطمة رضي الله عنهم من آل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لا خلاف في ذلك، ولكن هل هذا النص يفيد إلغاء هذا الوصف عن غيرهم؟ **الجواب**: لا، كيف لا؟ إذا قلت: لا، لا بد أن تبين، فنقول: إن القرآن كالصريح في أن أزواجه من آله؛ لأنه لما وجه الخطاب بأمر ونهي إلى أزواجه قال: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ ، وهذا لا معنى له إذا لم يكن تعليلا للأوامر السابقة، والأوامر السابقة موجهة إلى آل بيته من أزواجه، ثم إن القرآن دل على أن امرأة إبراهيم من آله، وأن امرأة لوط من آله، وهذا أمر معروف، فكيف يكون أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لسن من آله؟ هذا قصور في حقه صلى الله عليه وسلم.

إذا: ثبت عندنا بالقرآن أن أزواجه من آله، فكيف نجيب عن هذا الحديث؟ نقول: هذا الحديث فيه إثبات أن أحق من وصف بهذا الوصف هم هؤلاء الذين أدخلهم النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الغطاء، فهم أحق من وصف بهذا الوصف؛ لأنهم آله من النسب، ولا يعني هذا نفي الحكم والوصف عن غيرهم، ونظير ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن أول مسجد أسس على التقوى مسجده صلى الله عليه وسلم، فلما سئل عن قوله: ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه﴾ [التوبة:١٠٨] قال: (هو مسجدي هذا) ، مع أن أهل التفسير متفقون على أن الآية نزلت في مسجد قباء فهل قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلغاء لما هو ثابت من أن الآية نزلت في مسجد قباء، لا، ليس إلغاء لكنه يفيد أن أحق ما وصف بهذا الوصف هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهل كونه أحق يلغي هذا الوصف عن غيره؟ **الجواب**: لا؛ ولذلك نقول: لهذا نظائر، والمقصود من هذا الأسلوب: هو بيان أحقية المخصوص بالوصف، ففي حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما تخصيص علي وفاطمة والحسن والحسين بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (هؤلاء أهل بيتي) ، وما فائدته؟ بيان أنهم أحق من وصف بهذا الوصف، لكن كونهم أحق لا يلغي هذا الوصف عن غيرهم؛ ولهذا نقول: لا خلاف بين الكتاب والسنة في أن أزواجه من آله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"جماع مكارم الأخلاق عند أهل السنة

قال: [ويدعون إلى مكارم الأخلاق] .

المكارم: جمع مكرمة، وهي: كل خصلة جميلة، يأمرون بمكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا) ؛ فهم يعاملون الخلق بالفضائل والمحاسن، فلا سب عندهم ولا شتم، ولا لعن، ولا همز، ولا لمز، خلافا لجميع الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة؛ فإنهم يسبون ويشتمون ويلعنون ويكفرون ويفسقون ويهمزون ويلمزون، وهذا من منة الله على أهل السنة والجماعة: أنهم أكمل الفرق خلقا كما أنهم أكمل الناس عقيدة وعملا.

قال: [ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ويأمرون ببر الوالدين] ، والبر يشمل كل إحسان توصله إلى والديك، (وصلة الأرحام) ، وهي دائرة على بذل الإحسان إليهم، وكف الأذى عنهم، والصبر على

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٦/٢٥

ما يكون من أذاهم، هذه ثلاثة أمور تحصل بها صلة الرحم، ويحصل بها أيضا حسن الجوار.

قال: [والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك] .

أي: الإحسان إلى كل من يحتاج ويستحق الإحسان: اليتامى ليتمهم، والمساكين لفقرهم، وابن السبيل لحاجته وانقطاعه، والمملوك لرقه وهوانه.

[وينهون عن الفخر والخيلاء] الفخر هو: العلو بسبب صحيح، والخيلاء كذلك، لكنه أعم من حيث أن السبب قد يكون صحيحا وقد يكون غير صحيح، أما البغي فهو العلو بغير سبب صحيح، وأهل السنة الجماعة ينهون عن العلو بسبب صحيح وبغير سبب صحيح، ولذا قال المؤلف رحمه الله في بيان معنى النهي عن الفخر والبغي.

قال: [والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق] ، الاستطالة على الخلق بحق: هذا الفخر، كأن يكون الإنسان نسيبا أو حسيبا، أو عنده مال، أو شيء يرتفع به على الناس، ويفخر به عليهم، فهل هذا يجوز؟ لا، هذه استطالة سواء كانت بحق أو بغير حق، وهذا السبب لا يجوز الاستطالة به على الناس مهما كان.

وقوله: (أو بغير حق) ، هذا البغي، فلا يجوز الاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق.

قال: [ويأمرون بمعالي الأخلاق] .

أي: مكارم وأحاسن الأخلاق، (وينهون عن سفاسفها) ، أي: حقيرها ورديئها ورذيلها، وهذا فيه أنهم متصفون بكل خصلة جميلة، متخلون عن كل خصلة رذيلة.

وكثير من أهل السنة والجماعة يحرص على تصحيح عقده، وأن يكون موافقا للسلف فيما يتعلق بالعقيدة من الأسماء والصفات وغير ذلك مما مر، لكن هذا الجانب نغفل عنه كثيرا، والسبب: أننا نظن أن الإنسان يكفيه أن يكون متصفا بالحق أو حاملا للحق عن أن يكون متخلقا بخلق حسن، والحق في ذاته قوة لا إشكال فيها، لكن لابد من خصلة تقرب هذا الحق إلى الناس وترغبهم فيه؛ ولذلك كان أهل السنة والجماعة يعظمون الحق ويرحمون الخلق، فهم رحمة للخلق بما معهم من جميل الصفات وكريم الخصال.

قال رحمه الله: [وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة - أي ليسوا مبتدعين - وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم.

لكن لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة، وفي الحديث عنه أنه قال: (هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) ، صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة] .

هذا جواب لسؤال مقدر وهو: لماذا لم يكتف أهل السنة والجماعة بوصف الإسلام الذي اتصف به الصدر الأول من هذه الأمة؟ ولماذا خصوا أنفسهم بهذا الاسم وعرفوا به، وهو أهل السنة الجماعة؟ الجواب: أن الإسلام الخالص من الشوب هو ما كان مستق من الكتاب والسنة، وأصبح الانتساب للإسلام لا يميز الفرقة الناجية من غيرها، والنبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأن الأمة ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، وكل هذه الفرق تقول: إنها مسلمة، وتنتسب إلى الإسلام؛ فاحتاج

أهل السنة والجماعة إلى أن يتميزوا بوصف دل عليه الكتاب والسنة، وهو وصفهم بهذا الوصف، وهو أهل السنة والجماعة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) ؛ فكلام الشيخ رحمه الله هنا جواب عن سؤال مقدر.

قال رحمه الله: [وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون، ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى، أولو المناقب المأثورة والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال وأئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم] .

هذه سمة لا توجد في غير أهل السنة والجماعة على اختلاف الطوائف؛ فإنك إذا سألت أي فرقة من الفرق: من سلفكم في هذا الأمر؟ أتوك بأقوام في القرون الخارجة عن القرون المفضلة، وإن بالغ في الانتساب إلى أحد من القرون المفضلة وجدته منقوصا في دينه، كالذين ينتسبون إلى واصل بن عطاء وجهم بن صفوان وعمرو بن عبيد ومعبد الجهني وغيرهم ممن عرفوا بالبدعة في القرون المفضلة هذا أولا، ثانيا: أن تكون النسبة لا حقيقة لها.

أما أهل السنة والجماعة فهم منتسبون إلى أئمة أجلة في القرون المفضلة، وفي القرون التي تلتهم وتبعتهم، وهذه السمة لا توجد في غير أهل السنة والجماعة.

قال: [ومنهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة)] .

والطائفة المنصورة هي الفرقة الناجية، فقوله: (ومنهم الطائفة المنصورة) لا يدل على أن الطائفة المنصورة أخص من الفرقة الناجية، بل الفرقة الناجية هي الطائفة المنصورة، كما ذكر ذلك المؤلف رحمه الله في أول الرسالة عندما قال: (فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة) فهما وصفان لفرقة واحدة.

بعد ذلك ختم المؤلف رحمه الله هذه الرسالة المباركة بسؤال الله عز وجل الثبات على هذا الطريق فقال: [نسأل الله أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب.

والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما كثيرا] .

وبهذا تكون قد انتهت هذه العقيدة الواسطية التي ألفها الإمام العالم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

نسأل الله عز وجل أن يرزقنا وإياكم العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يجعلها نافعة مباركة لنا ولكم.." (١)

"وعلى فرض أنها نزلت في الصحابة أو بعضهم؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في علم أصول التفسير.

على أن الصحابة رضوان الله عليهم أول الداخلين في هذا العموم؛ إذ هم خير هذه المة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "خير أمتي قرني" ١ فهم، خيار الخيار، وهم الصفوة الأخيار.

إشكال وجوابه:

قد يشكل على البعض ما ورد من تفضيل الله عز وجل بني إسرائيل على العالمين، واختياره لهم، في قوله تعالى: ﴿يا بني

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لخالد المصلح خالد المصلح ٦/٢٨

إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ ٢، وقوله: ﴿ولقد اخترناهم على علم على العالمين﴾ ٣؛ فكيف تكون هذه الأمة خير الأمم، مع كون بني إسرائيل أفضل العالمين؟

ويزول **الإشكال** إذا علمنا أن المراد: بـ "العالمين" من قوله تعالى: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ ، هم عالم زمانهم، وليس جميع العالمين الذين خلقهم الله، أخرج ابن جرير رحمه الله عن قتادة٤ في قوله: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ ، قال: "فضلهم على عالم ذلك الزمان"٥، كما أخرج أيضا عن أبي العالية٦: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ قال: "بما أعطوا من

١ تقديم تخريجه. انظر: ص٩٧.

٢ سورة البقرة آية ٤٧، وآية ١٢٢.

٣ سورة الدخان آية ٣٢.

٤ قتادة: هو ابن دعامة السدوسي. تقدمت له ترجمة، انظر: ص١٧٩.

٥ جامع البيان عن تأويل اي القرآن ٢/ ٢٤.

٦ أبو العالية هو: رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي، ثقة كثير الإرسال. مات سنة تسعين وقيل: ثلاث وتسعين، وقيل: بعد ذلك، ابن حجر: تقريب ١/ ٢٥٢.." (١)

"الملك والرسل والكتب على عالم من كان في ذلك الزمان؛ فإن لكل زمان عالما" ١ وكذا من مجاهد٢: "قال: على من بين ظهرانيه"٣.

وإلى هذا المعنى ذهب ابن جرير٤، وابن كثير٥ في تفسير الآية.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله -في **الجواب** عن هذا **الإشكال**: "قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿وأني فضلتكم على العالمين﴾ لا يعارض قوله تعالى في تفضيل هذه الأمة: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ الآية؛ لأنه المراد بالعالمين عالموا زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم، كحديث معاوية بن حيدة القشيري٦ في "المسانيد" و"السنن"؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله" ٧. ألا ترى أن الله جعل المقصتد منهم هو أعلاهم منزلة؛ حيث قال: ﴿منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾ ٨، وجعل في هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقتصد وهي درجة السابق بالخيرات؛ حيث قال تعالى: ﴿ومنهم

١ جامع البيان ٢/ ٢٤.

٢ مجاهد هو: ابن جبر "بفتح الجيم وسكون الموحدة"، أبو الحجاج المخزومي مولاهم ثقة، إمام في التفسير وفي العلم. مات سنة ١، ٢، ٣، ١٠٤ هـ، وله ثلاثة وثمانون سنة. ابن حجر، التقريب ٢/ ٢٢٩.

٣ جامع البيان ٢/ ٢٤.

(١) وسطية أهل السنة بين الفرق محمد باكريم محمد با عبد الله ص/٢٠٧

٤ جامع البيان ٢/ ٢٤.
٥ تفسير القرآن المعظم ١/ ١٢٦.
٦ وهو: معاوية بن حيدة بن معاوية بن كعب القشيري، صحابي، نزل البصرة، ومات بخراسان، وهو جد بهز بن حكيم. انظر: ابن حجر، القريب ٢/ ٢٥٩.
٧ حم ٤/ ٤٤٧. وانظر: ص ٢٠٥.
٨ سورة المائدة آية ٦٦.." (١)

"السؤال السادس عشر:

هل تكفير شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – للطائفة الممتنعة من أداء شعيرة الزكاة حين فعل هذا ما ارتد من العرب لأجل جحدهم للوجوب أم لأجل مجرد المنع وعدم الالتزام بالأداء؟

الجواب:

أهل الردة الذين ارتدوا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم أقسام؛ منهم من رجع إلى الأصنام والأوثان فعبدها ومنهم من أنكر نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقال: لو كان نبيا ما مات؛ وهؤلاء كفار لا **إشكال** فيهم، ومنهم من منع الزكاة والصحابة قاتلوهم جميعا ولم يفرقوا بينهم وسموهم المرتدين؛ والذي منع الزكاة قال العلماء إنما كفر لأنه إذا منعها وقاتل عليها دل على جحوده إياها لأنه فعل أمرين: منعها وقاتل عليها، أما إذا منعها ولم يقاتل عليها فإنها تؤخذ منه ويؤدب ولا يكفر، ولكن إن منعها وقاتل عليها فإنه يكفر؛ لأن هذا دليل على جحوده والمرتدون الذين منعوا الزكاة منعوها وقاتلوا عليها فدل على أنهم جحدوها ولهذا عاملهم الصحابة معاملة المرتدين وسموهم مرتدين كلهم وقاتلوهم، لا فرق بين من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عبد الأصنام أو من جحد الزكاة لأنه جحد أمرا معلوما من الدين بالضرورة.." (٢)

") أي بالغا عاقلا قادرا على السؤال وسماع **الجواب** ولايحتاج إلى ترجمان كالأعجمي أوالأصم الأبكم الذي لايهتدي إلى معرفة الحق فقد قامت عليه الحجة قال تعالى:- ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾ وقوله:- ﴿فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ .

((نعم (١) لابد في هذا المقام من تفصيل يزول به **الإشكال** وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجه، والقسمان: واقعان في الوجود فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لاعذرله عند الله وأما العاجز عن السؤال والعلم الذي لايتمكن من العلم بوجه فهم قسمان أيضا أحدهما:مريد للهدى مؤثرله محب له غير قادر عليه ولاعلى طلبه لعدم من يرشده ، فهذا حكمه حكم أهل الفترات ومن لم تبلغه الدعوة.

---

(١) وسطية أهل السنة بين الفرق محمد باكريم محمد با عبد الله ص/٢٠٨
(٢) أسئلة وأجوبة في الإيمان والكفر عبد العزيز الراجحي ص/٤١

الثاني: معرض لاإرادة له، ولايحدث نفسه بغير ما هو عليه.

فالأول: يقول يارب لو أعلم لك دينا خيرا مما أنا عليه لدنت به وتركت ما أنا عليه ولكن لا أعرف سوى ما أنا عليه ولاأقدر على غيره فهو غاية جهدي ونهاية معرفتي.

والثاني: راض بما هو عليه لا يؤثر غيره ولا تطلب نفسه سواه ولا فرق عنده بين حال عجزه وقدرته وكلاهما عاجز وهذا لايجب أن يلحق بالأول لما بينهما من الفرق.
فالأول: كمن طلب الدين في الفترة ولم يظفر به فعدل عنه بعد استفراغ الوسع في طلبه عجزا وجهلا.

والثاني: كمن لم يطلبه بل مات علىشركه وإن كان لوطلبه لعجز عنه ففرق بين عجز الطالب وعجز المعرض)) . (٢)
﴿فصل الإسم والحكم يفترقان قبل قيام الحجة ويجتمعان بعدها﴾

---

(١) طريق الهجرتين الطبقة السابعة عشرة.
(٢) منهاج التأسيس للعلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ (٣١٦) .
،مجموع الفتاوى (٣٥/٢٢٦-٢٢٧) ، (٢٠ /٣٧-٣٨) .." (١)
"مذهب الكلابية والأشاعرة
القول الثاني: أن كلام الله جل وعلا معنى قائم في نفسه، ولكنه أربعة أمور: الخبر والاستفهام والأمر والنهي، وهذا قول ابن كلاب ومن تبعه، وأما القرآن الذي بين أيدينا فهو حكاية عن هذا المعنى وعن هذه الأمور الأربعة، ومذهب ابن كلاب قد انقرض، ولكن تبعه الأشاعرة إلا أنهم غيروا شيئا من ذلك وقالوا: إنه لا يكون أربعة، ولكنه معنى واحد؛ ولا يكون حكاية، ولكنه عبارة؛ لأن الحكاية تحاكي المحكي وتمثله، فلا يجوز أن نقول: إن القرآن حكاية عن كلام الله، ولكن نقول: إنه عبارة عن كلام الله! والمعبر إما جبريل أو محمد صلوات الله وسلامه عليه! ويلزم على هذا القول أن الله جل وعلا لا يستطيع أن يتكلم، فعلم جبريل ما في نفس الله فعبر عما في نفسه! وهم يقولون: ما علم جبريل ولكن الله أعلمه بما في نفسه فعبر عنه! وموسى عليه السلام لما سمع الكلام ما سمع من الله -على قولهم- وإنما سمع كلاما خلق إما في الشجرة أو في الهواء! ويلزم من هذا أن الشجرة هي التي قالت: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه:١٤] ، وهذا كفر بالله جل وعلا.
ثم إنهم قالوا: الدليل على هذا: أن الله جل وعلا لا يجوز أن يكون مشابها لخلقه، والتشبيه كفر بالله، فإذا وصف الإنسان ربه جل وعلا بأنه مثل المخلوق فهذا كفر، فلا يجوز أن نقول بشيء يدل على التشبيه، ولو قلنا بالكلام الحقيقي للزم من ذلك التشبيه، كيف يلزم؟ يقولون: الكلام يتطلب لسانا، ويتطلب شفتين، ويتطلب لهوات وحبالا صوتية، ويتطلب زمنا

---

(١) إنجاح حاجة السائل في أهم المسائل أحمد بن حمود الخالدي ص/٢١

بعد زمن ليكون الكلام متعاقبا، وهذا كله تشبيه لله جل وعلا بالمخلوق.

هذا دليلهم، وأيدوه بقوله جل وعلا: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [الحاقة:٤٠] جاء هذا في آيتين من كتاب الله: في آية الحاقة، وفي آية التكوير، فهذا نص في أن القرآن قول الرسول، فإذا كان قول الرسول فلا يمكن أن يكون قول الله تعالى، هذا أهم ما استدلوا به، واستدلوا بأشياء أخرى منها: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله عفا لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل) ، فجعل الذي في النفس غير الكلام، وكذلك قول عمر رضي الله عنه: (زورت في نفسي كلاما كنت أريد أن أتكلم به يوم السقيفة) ، قالوا: إذا: يصح أن نسمي ما في النفس كلاما وحديثا فصح قولنا: إن كلام الله جل وعلا ما قام في نفسه، وسلمنا من التشبيه، وأثبتنا الكلام لله جل وعلا على هذا الوضع! هذا خلاصة قولهم واستدلالهم.

والجواب عن هذا: أولا: مذهب المعتزلة والجهمية يقولون: إن كلام الله مخلوق، وهذا واضح وصريح ولا **إشكال** في رده وفي كفره.

ثانيا: الكلام ينقسم عند الأشاعرة إلى قسمين: الأول: كلام هو المعنى الذي يقوم بالنفس، وهذا هو كلام الله، ولا يجوز أن يكون مخلوقا.

القسم الثاني: كلام يكون ملفوظا ومكتوبا ومنطوقا به وهذا مخلوق؛ لأن هذا هو كلام البشر وليس كلام الله جل وعلا، إذا: فهؤلاء يفرقون بين المعنى واللفظ، فالمعنى -عندهم- هو كلام الله، أما اللفظ فليس هو كلام الله.." (١)

"فائدة تقسيم الإنزال إلى ثلاثة أقسام

Q إذا قال قائل: الإنزال لا يلزم أن يكون من الله، بل قد يكون منزلا بواسطة جبريل؛ فلهذا قال الله تعالى: (أنزلناه) يعني: بصيغة الجمع، كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه﴾ [ق:١٦] ، فما هو **الجواب؟**

A الإنزال الذي ذكره الله في القرآن ثلاثة أقسام: قسمان مقيدان: الأول: مقيد بأنه من عنده، والثاني: مقيد بأنه من السماء، والقسم الثالث: مطلق، وليس في القرآن إنزال غير هذه الأقسام، أما الذي من عنده فهو خاص بالقرآن الذي نزل به جبريل، وأما الذي من السماء فمنه المطر ومنه غيره، وأما المطلق فمثل إنزال الحديد وإنزال الأنعام، فإن الله أخبرنا أنه أنزل لنا ثمانية أزواج، من أين أنزلها؟ ليس في هذا قيد، وأخبر أنه أنزل الحديد: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ [الحديد:٢٥] ، من أين نزل؟ هل قال: من السماء أو من عنده؟ لا.

والمقصود بهذا التقسيم أن نبين أن القرآن نزل من عند الله جل وعلا؛ ولذلك فهو صفة من صفاته، والذي نزل به جبريل ليس فيه **إشكال**، فإن الله لم يكلم الناس بنفسه وإنما كلمهم بالوحي، والوحي يأتي به أمينه الذي هو جبريل.." (٢)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٨/٦

(٢) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٢٣/٦

"إثبات صفة النزول

قال: (مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟) ، جاء بالنصب: فأغفر له، فأستجيب له، فأعطيه، وجاء بالرفع.

أما النصب فهو على جواب الطلب كما هو معروف، وأما الرفع فهو على الاستئناف، وكلاهما صحيح، وكلاهما روي به الحديث؛ فلهذا تجده في بعض كتب الحديث مرفوعا، وفي بعضها منصوبا، وكله صحيح.

وهذا من الكلام الفصيح الجلي الظاهر، وتأويله يكون تحريفا.

فالنزول في اللغة: هو الإتيان من العلو إلى ما هو أسفل، ولا يفهم منه إلا هذا، والنزول هنا أسند إلى الله جل وعلا: (ينزل ربنا) هكذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم.

(ينزل ربنا) فينزل: فعل مضارع، والفاعل هو الرب جل وعلا، فالتكلف بل التحريف بأن النازل شيء آخر رد لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، كفعل أهل التأويل مثل الأشاعرة وأساتذتهم وقدوتهم من المعتزلة ممن يقبل الحديث، وإلا فكثير منهم لا يقبله.

المؤولة يقولون: (ينزل أمره) ، أو (تنزل رحمته) ، أو (ينزل ملك) وما أشبه ذلك، وهذا باطل، والحديث يبطله من وجوه عدة: الوجه الأول: أن النزول هنا مغيا بغاية، وهو آخر الليل، ومن المعلوم عقلا وشرعا أن أمر الله ينزل دائما ليس في آخر الليل فقط، بل ينزل في الليل والنهار وفي أوله وآخره ووسطه، وفي كل وقت أراد الله جل وعلا، وهذا الوجه واضح وجلي.

الوجه الثاني: أنه لا يعقل أن الأمر يقول: من يدعوني فأستجيب له! ولا الرحمة تقول ذلك إلى آخره، فهذا باطل قطعا، وكذلك الملك لا يمكن أن يقول: من يستغفرني فأغفر له، من يسألني فأستجيب له، لا يمكن أن يقول هذا الملك ولا أحد من الخلق، فتعين أن يكون النازل والقائل هو الله جل وعلا لا غيره، وهذا واضح أيضا وجلي.

الوجه الثالث: أنه جعل النزول إلى سماء الدنيا، وأمر الله ينزل إلى الأرض وإلى كل مكان ورحمته وملائكته كذلك، فدل هذا على أن التأويل باطل.

الوجه الرابع: أن مذهبهم يبطل تأويلهم، وهو أنهم أنكروا علو الله جل وعلا.

إذا: أمره من أين ينزل وهو في كل مكان؟! عندهم أن الله في كل مكان تعالى الله وتقدس، فمن أين ينزل الأمر؟! فلا بد أن يكون المذهب باطلا حتى يصح تأويلهم، وكل ذلك باطل، إلى غير ذلك من الأوجه الكثيرة التي أوصلها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى ما يقرب من أربعين وجها في شرح هذا الحديث، وكلها تبطل التأويلات، ويكفينا هذه الأوجه.

وقد احتج الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري على أن النازل ملك بالحديث الذي رواه النسائي وقال الحافظ: إنه صحيح، وهو: (أن الله جل وعلا يمهل حتى إذا صار آخر الليل أمر ملكا فينادي: من يستغفر الله فيغفر الله له؟ من يدعوه فيستجيب له؟) إلى آخره.

وقال: (يتعين أن يكون هذا هو المراد، والأحاديث التي جاءت على خلاف ذلك يجب أن تأول إليه) وبهذا قال الأشاعرة،

وكأنه أمر متفق عليه عندهم، **والجواب** عن هذا من وجوه: الوجه الأول: أن هذا الحديث لا يساوي ما في الصحيحين، وهذا الحديث رواه ما يقرب من ثمانية عشر صحابيا عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل قال بعض الحفاظ: إنه متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف يترك ما كان بهذه الصفة بحديث قد تكلم فيه، وضعفه بعض الحفاظ، ثم كيف يحكم على الأحاديث التي بلغت حد التواتر بحديث هذه صفته، فهذا تحكم لا يجوز.

الوجه الثاني: على تقدير صحة ما رواه النسائي رحمه الله، فإنه لا يخالف هذه الأحاديث الثابتة، فيكون ربنا جل وعلا ينزل إلى السماء الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم وأخبر بذلك، ويأمر أيضا ملكا أن يقول ذلك، فيكون بذلك اتفاق الأحاديث، ولا يكون فيها خلاف، وليس في هذا أي **إشكال**.

وقوله: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة) كل ليلة هذا عام في الليالي، ولكن في آخر الليل، وقوله: (حين يبقى ثلث الليل الآخر) (الآخر) صفة للثلث، فالليل ثلاثة أقسام: أول ووسط وآخر، والأمر واضح لا **إشكال** فيه.

وقوله: (فيقول) يعني: أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا يقول: من يدعوني؟ والدعاء -كما سبق- نوعان: دعاء مسألة ودعاء عبادة، ودعاء العبادة أعم، والقراءة والتسبيح والتكبير والصلاة والصوم وغير ذلك هذا كله دعاء عبادة؛ لأن كل من يفعل شيئا من هذه الأمور يريد بذلك القرب إلى الله والإثابة، ودفع الهم والعذاب، فهو في الواقع داع لربه.

وقوله: (فأستجيب له) يدلنا على أن الداعي يستجاب له ولابد، فمن دعا الله استجاب له، ولكن هذا المفهوم قد قيد بنصوص أخرى: أولا: أن الله لا يستجيب إلا بمشيئته جل وعلا، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا سألتم الله فاعزموا المسألة فإنه لا مستكره له) .

يعني: أن دعاء الداعي لا يحمله على أن يعطي شيئا كرها، فالأمر بمشيئته، إذا شاء أن يستجيب استجاب، وإن شاء ألا يستجب لا يستجيب.

ثانيا: أن السائل قد يكون تخلفت الإجابة بسببه هو، بأن يكون يأكل حراما، أو يكون قلبه مشغولا لاه، فإنه جاء في الحديث: (إن الله لا يستجيب من قلب غافل لاه) ، أو أنه يكون مستعجلا؛ فإنه جاء في الحديث: (إن الله يجيب دعوة العبد ما لم يعجل) ، أي: ما لم يستعجل، يقول: دعوت ودعوت فلم يستجب لي، فيترك الدعاء.

وقد يؤخر الله جل وعلا إجابة عبده حتى يسمع إلحاحه ودعاءه وابتهاله؛ لأنه جل وعلا يريد ويحب ما ينفع العبد ويقربه إلى ربه جل وعلا كما سيأتي.

وقوله: (من يسألني) قال أولا: (من يدعوني) ، ثم قال: (من يسألني) ، وسبق أن الدعاء أعم، والمسألة أخص؛ ولهذا فرق بينهما، فالسؤال هو طلب الشيء المعين الذي يسأل من أمور الدنيا والآخرة، أما الدعاء فهو عام، وقال في الأول: (فأستجيب له) ، وقال في الآخر: (فأعطيه) فالدعاء الذي في ضمنه العبادة، أو يشتمل على العبادة يناسبه الإجابة، وأما المسألة فيناسبها العطاء.

وقوله: (من يستغفرني فأغفر له) الاستغفار استفعال، وهو طلب المغفرة، والمغفرة هي: الستر والوقاية.

يعني: أن يستر ذنبه، ويوقى تبعته، فيسأل الإنسان ربه أن يستر ذنبه، وأن يقيه تبعة الذنب الذي كان عليه، وفي ضمن

هذا: أن يمحي ذنبه، حتى لا يفتضح به في صحيفته، وقد يبقى ولكن الله يستره كما جاء في الحديث الصحيح من حديث عبد الله بن عمر في الصحيحين حينما سئل وقيل له: كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى؟ فقال: سمعته يقول: (يدني الله جل وعلا عبده المؤمن فيضع عليه كنفه -يعني: ستره- فيقرره بذنوبه.

يقول: عملت يوم كذا كذا وكذا وكذا، فإذا رأى أنه قد هلك قال الله جل وعلا له: أنا سترتها عليك في الدنيا، وأغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفته بيمينه) .

وقوله: (فيضع عليه كنفه) حتى لا يتبين للناس حينما يذكر بذنوبه تغير الوجه، فإنه يتغير وجهه عندما يرى أنه قد هلك حتى يبشره ربه جل وعلا بمغفرته وستره له، فهذا نوع.." (١)

"تغير الأقدار

أما ما جاء أن الأقدار قد تتغير: ﴿وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب﴾ [فاطر:١١] ، وفي الحديث: (لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا صلة الرحم) وأن الدعاء يعتلج مع البلاء حتى يرده وما أشبه ذلك، فهذا في الواقع ليس فيه إشكال، وكذلك قوله: ﴿يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد:٣٩] هنا يوجد محو ويوجد إثبات، وأخبر أن عنده أصل الكتاب، وأصل الكتاب ليس فيه محو ولا إثبات، والجواب عن هذا: أولا: قوله: (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) قال المفسرون: الضمير هنا يعود إلى غير المعمر (وما يعمر من معمر ولا ينقص من) أي: من عمر معمر آخر، يعني: ما يعمر من معمر فيكون عمره طويلا، وكذلك لا ينقص من عمر معمر آخر فيكون عمره قصيرا: (إلا في كتاب) يعني: كل شيء مكتوب وليس نفس المعمر هو الذي ينقص من عمره، وقالوا: هذا مثاله أن تقول: عندي دينار ونصفه، فالنصف ليس هو نصف الدينار الأول، وإنما هو نصف دينار آخر، وهذا مثله.

وأما ما جاء في الحديث من أن الدعاء يرد القدر، وأن الصلة تزيد في العمر، فهذا ليس فيه معارضة؛ لأن الدعاء نفسه من القدر الذي قدره الله وكتبه، وقد علم أن هذا الشخص يدعو فيكون هذا الدعاء سببا في صرف البلاء الذي لو لم يدع لأصابه، وكذلك الصلة فإن الصلة مقدرة ومكتوبة في الأزل: أن هذا الشخص يصل رحمه ويكون ذلك سببا في زيادة العمر وقد كتب ذلك، وأن الآخر لا يصل ويكون ذلك سببا في نقصان عمره، وليس كما يقول بعضهم: إن الإنسان يكتب له أجلان: أجل طويل فيما إذا وصل، وأجل قصير فيما إذا قطع، فيكون هذا فعل المتردد الذي لا يدري هل يقع هذا، أو يقع هذا؟ تعالى الله عن ذلك، وإنما الصواب أن هذا من باب ذكر الأسباب وخلقها، والأسباب مقدرة كلها، ثم قال عمر رضي الله عنه لما جيء إليه بسارق، وسأله: لم سرقت؟ فقال: هذا بقدر الله، فقال: وأنا أقطع يدك بقدر الله! فكل شيء مقدر، ولكن اللوم على الفاعل الذي يرتكب الجرم وهو الذي يستحق العقاب.

فالله تعالى: عالم بما الخلق عاملون بعلمه الأزلي، ولا يقع شيء من أعمال العباد -وإن دقت- إلا وقد علمه الله وكتبه.

قوله: (وعلم جميع أحوالهم) أي: علم الأعمال التي سيعملونها، وهذا يشمل كل شيء: الشيء الذي يثابون عليه ويعاقبون عليه، والشيء الذي لا يثابون عليه ولا يعاقبون عليه، حتى اختلاج عروق الإنسان وحركتها بدون إرادته! فلا تقع حركة في

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٧/٨

هذا الكون إلا وقد علمها الله جل وعلا، وكذلك يعلم حركات الأشجار وسقوط أوراقها كما أخبر الله جل وعلا عن ذلك في كتابه في الآية رقم (٥٩) من سورة الأنعام، وكل ذلك علمه قبل وجوده بعلمه الأزلي القديم؛ لأن علمه كامل وتام لا يسبقه جهل تعالى الله، ولا يلحقه نسيان.

فالطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال كلها معلومة له.." (١)

"أنواع السؤال في نصوص الكتاب والسنة

يقول الإمام ابن الأثير رحمه الله تعالى: السؤال في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على نوعين: أحدهما: ما جاء على وجه التبيين والتعلم مما تمس الحاجة إليه، فهو إما مباح أو مندوب أو مأمور به، فإذا سأل الإنسان عن هذه الأمور لا مانع منه.

ولعل من الأمثلة على هذه الأمور: كأن يسألك الإنسان سؤالا مباحا، يسألك عن السوق دلني على السوق، هذا سؤال مباح ليس واجبا ولا مستحبا، أو يسألك شخص أن تدله على منزل شخص.

وأما بالنسبة للسؤال عن الأمر المندوب، فهو سؤال أن تعلمه من سنن النبي صلى الله عليه وسلم؛ من أجل أن يتفقه فيها.

وبالنسبة للسؤال عن الأمور الواجبة كالسؤال عن القبلة في البلد، فمثلا: إخوة قدموا من خارج المملكة، ثم أسكنوا في مسكن ولا يدرون أين القبلة، هل يعذرون بقضية الاجتهاد؟ لا، بل هذا واجب عليهم أن يسألوا، ومثله لما سأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم عن ماء البحر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) .

ثانيهما: ما كان عن طريق التعنت والتكلف، وهذا مكروه، بل أمر منهي عنه، والله يقول: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة:١٠١] .

وقالوا: من الأسئلة التي رد الله على سائليها برد فيه توجيه وتأنيب: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء:٨٥] كأنه ما كان ينبغي أن يسأل عن هذا السؤال ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها * فيم أنت من ذكراها * إلى ربك منتهاها﴾ [النازعات:٤٢-٤٤] قطع الطريق على العقول أن تصل إلى ما تريد من السؤال، ولهذا نصل إلى قاعدة مهمة وهي: ليس كل سؤال يجاب عليه.

وأقول للأحبة: إن بعضا من الناس يكون لديه غيرة ومحبة للدين، وحماسا لنصر دين الله تعالى، فربما يسأل عن أشياء فيتسارع إلى الإجابة عليها، ولذلك ليس كل سؤال يجاب عليه وليس كل سائل يجاب عن سؤاله، فقد يكون السائل متعنتا لا يريد الحق لذاته، فهنا لا يجاب، وكم سأل الكفار نبينا محمد صلى الله عليه وسلم؛ فسألوه أن ينزل معه ملكا، وسألوه أن يفجر لهم من الأرض ينبوعا، وسألوه أن يرقى في السماء ولن يؤمنوا لرقيه حتى ينزل عليهم كتابا يقرءونه، وسألوه أن يأتي بالله والملائكة قبيلا، فهل أجيبوا على ذلك؟ لا؛ لأنهم لم يقصدوا من هذه الأسئلة حقا.

وكذلك بعض الناس يجلس مجلسا ثم يقول: أتريدون أن أرفع ضغط هذا الشخص؟ فيثير عليه سؤالين أو ثلاثة، ثم تكون

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ٧/٢٣

النتيجة بعدها أن هذا يتحمس وينفعل، وذاك جالس على أريكته يضحك لما يرى من حماسه وغيرته ومحبته لبيان الحق، وهو لم يرد الحق، ولذلك نقول: رويدا في كل سؤال يثار إليك! لا تتفاعل معه، لكن إذا كان الإنسان باحثا عن الحق مريدا له فيجاب هذا الإنسان على سؤاله.

ومن الأسئلة التي لا نجيب عليها، وهي التي نقول: لا يمكن للعقل أن يجيب عليها، ولا نجد في الكتاب والسنة إجابة عليها، ولا نتكلفها أبدا، مثلما حدث من السؤال للإمام مالك رحمه الله تعالى، لما جاءه رجل قال: يا مالك! الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ فقال له الإمام مالك رحمه الله تعالى: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة ثم قال: وما أراك إلا مبتدعا"، فأمر به أن يخرج من الحلقة، ولعل السبب في ذلك أنه قد يوجد من الأشخاص من يثير أسئلة تكون سببا لدخول الشبه في قلوب الحاضرين، ويصبح الشيخ إما أن يوجه التلميذ إلى الإعراض عن مثل هذه الأسئلة إعراضا كليا، أو يقول له: إن كان عندك ثمة سؤال فلا مانع أن تأتي إلي في البيت، أو بعد انتهاء الحلقة، وسل عما بدا لك، فإن علم أنه يريد حقا أجابه، وإن كان لا يريد إلا باطلا فليس له إلا أن يطرد من المسجد ومن حلقة العلم. ولذلك فإن الله يبغض الألد الخصم الذي دائما يجادل ويخاصم، ولقد أثني على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم ما سألوا إلا عن بضع عشرة مسألة يستفتون فيها، ونزل الرد **والجواب** لهم، ولقد كان من أدب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدبهم أنهم كانوا يفرحون بقدوم الأعرابي؛ لأنه يسأل عما بدا له، ولعل بعض الأعراب قد لا يكون عنده حسن تعامل في بعض الأشياء، ولعل من الأمثلة: قد يرفع صوته، وقد يقطع الحلقة ويتكلم، وما أراده يسأل عنه بفطرته، ويريد أن يرفع عن نفسه الجهل، ولعل من أمثلة ذلك في قضية زر بن حبيش حديث صفوان، أن زرا سأل صفوان: (هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الهوى شيئا؟ قال: نعم، جاء أعربي ثم نادى بأعلى صوته: يا محمد! يا محمد! بصوت مرتفع، فقال له الصحابة: اغضض من صوتك فإنك بين يدي رسول الله، قال: والله لا أغض، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فرفع النبي بمثل صوته: هاؤم -أي: هاأنا ما عندك؟ قال: يا رسول الله! الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم، فقال له الرسول: أنت مع من أحببت، قال: فأنا أحب الله ورسوله) يقول أنس رضي الله عنه: [ما فرحنا بمثل هذا الحديث] أي: لم نجد فرحا بعد الإسلام أعظم من فرحنا بمثل ما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنت مع من أحببت) قال أنس: [فإني أحب رسول الله، وأحب أبا بكر وعمر، وإني لأرجو الله أن أحشر مع هؤلاء] كانوا رضي الله عنهم وأرضاهم يسألون ويستفتون.

من الأمور التي ذكرها ابن الأثير رحمه الله ما كان على طريق التكلف والتعنت فهو مكروه ومنهي عنه، قالوا: فكل ما كان من هذا الوجه، ووقع السكوت عن **جوابه**، فإنما هو ردع وزجر للسائل ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء:٨٥] هذا فيه ردع ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ [النازعات:٤٢] أليس الرسول صلى الله عليه وسلم لما سأله الصحابي قال: (يا رسول الله، متى الساعة؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ماذا أعددت لها) هل أجابه؟ لم يجبه عن وقتها، هذا يعتبر تأديبا للسائل أن يسأل، قالوا: فإذا وقع **الجواب** عن السؤال أعتبر عقوبة وتغليظا لهذا السائل.

لقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن كثرة السؤال: (إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)

ولعل السبب في ذلك: أن هذا يخالف الأدب في قضية طلب العلم، أن يصبح الإنسان جالسا في مجلس، فكلما ورد في ذهنه سؤال جاء به، ولهذا قال العلماء: إذا كانت الحلقة متعلقة مثلا بالفقه فلا ينبغي أن يسأل عن مسائل في النحو، أو يسأل في مسائل في أصول الفقه، وإنما تكون قريبة، وإذا انتهت الحلقة فلا مانع بعد ذلك أن يسأل الطالب عما بدا له وأشكل عليه، لكن إذا كان حول العلم فإنه ينبغي أن يكون حول المسألة التي طرقت.

كان السلف لا يسألون عن مسألة إلا سألوا السائل: هل وقعت أم لا؟ فإن كانت هذه المسألة وقعت أجابوه، وإن لم تكن وقعت خاصة إذا كانت من الفرضيات، أو كانت من الأمور التي هي معضلة، قالوا: دعوها، فإذا وقعت يقيض الله من يجيب عليها.

أذكر لكم من اللطائف: أننا زرنا بعض بلاد الكفر، وكنا ذات مرة نلقي كلمة عن أهمية العلم وطلبه، فسأل أحد الحضور سؤالا عجيبا غريبا، قال: -وهو في دولة قد غزت النجوم على ما يسمون وغزت الفضاء- كيف يمكن لنا أن نوصل دعوة الله تعالى إلى الذين يسكنون الكواكب هناك ونبلغهم دين الله تعالى؟ وكأن الأرض قد ملئت بالعلم فما نقص علينا إلا أصحاب الكواكب ليجاب عن مسائلهم وإشكالاتهم.

هل هذه من أسئلة طلب العلم، نقول: هذا مسكين ينشد خيالا، فهو لم يؤصل نفسه بالعلم ليستفيد، وما أشكلت عليه إلا قضية الساكنين في الكواكب كيف يمكن أن يوصل لهم العلم، والكفار هم الذين وصلوا إلى الكواكب، ونحن المسلمين لم نصل إليها، أي: يشكو حاله بأنه لم يصل إلى غزو النجوم وغيرها، ونقول: هذا ما عرف كيفية العلم والطلب، وما درى به.." (١)

"توحيد الربوبية بين الإقرار والجحود

الربوبية لم ينكرها إلا طائفتان فقط، والأصل أنهم لم ينكروا الرب، ولهذا جاءت: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾ [إبراهيم:١٠] أفي الله شك؟ ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [الزمر:٣٨] وتأتي الآيات العظيمة جدا: ﴿أفرأيتم الماء الذي تشربون * أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون﴾ [الواقعة:٦٨-٦٩] ﴿أفرأيتم النار التي تورون * أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون﴾ [الواقعة:٧١-٧٢] ﴿أفرأيتم ما تمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ [الواقعة:٥٨-٥٩] أدلة كثيرة جدا لم يكن الكفار يقولون: نحن الذين خلقناها، أو يقولون: آلهتنا هي التي أوجدت هذا الشيء، مما يدل على أنهم كانوا مقرين ومعترفين بأن الله سبحانه وتعالى هو المتصرف.

ذكروا من الأمثلة على هذا المثال في قضية الذين كابروا هذا الأمر إما تعطيلا وجحدا كحال فرعون، والله قد قال عنه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ [النمل:١٤] وفي قوله تعالى: ﴿قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر﴾ [الإسراء:١٠٢] .

كأنه الآن في قرارة نفسه مقر ولكنه مستكبر.

ومن الذين جعلوا مع الله غيره في الربوبية كحال المجوس وكحال النصارى وكحال المعتزلة، فالمجوس قالوا: بإلهين، إله الظلمة

(١) شرح لامية ابن تيمية عمر العيد ٤/١٠

وإله النور، والنصارى قالوا: إن عيسى عليه الصلاة والسلام له حق التصرف في هذا الكون، وأنه يحيي ويميت، والمعتزلة قالوا: إن الإنسان يخلق فعله، والله ليس خالقا لأفعال العباد، وهذا الكلام باطل لا شك فيه.

- ومن الذين أنكروا توحيد الربوبية: الدهريون الذين قالوا: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ [الجاثية:٢٤] ولذلك قال قائلهم: (أرحام تدفع، وأرض تبلع) ما عندنا شيء، نساء تحمل وتقذف ثم الأرض تبتلعها وينتهي **الإشكال**، وهذا الكلام باطل لا شك فيه.

- ومنهم كذلك النمرود بن كنعان الذي قال لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿أنا أحيي وأميت﴾ [البقرة:٢٥٨] فقال إبراهيم بعد هذا: ﴿فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ [البقرة:٢٥٨] وهذا ممن أنكر توحيد الربوبية.

وفي عصرنا الحاضر يوجد الشيوعيون، ومن اللطائف أن الذين صعدوا القمر هم من روسيا وقالوا عندما نزلوا وقوبل معهم قالوا: علمنا أن هذا الكون له مدبر ولا يمكن أن يحدث صدفة، وبعده بأيام مباشرة قابلوا معهم فقالوا: صعدنا إلى الكون فما وجدنا إلها، خافوا أن يرجع الناس عن معتقد الشيوعية.

ومن اللطائف أن الذين يعيشون في المراكب الفضائية قالوا: إنهم يرجعون بروحانيات وبتأمل وفكر عجيب في عقولهم، لما يشاهدون من عجيب صنع الله تعالى في الكون، وهذا لا شك أنه من العجائب.

ولهذا ربطنا الله بلطائف: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ [آل عمران:١٩٠] ذكر الليل والنهار واختلافهما، كلما كثرت هذه الأمور قوي عند الإنسان ترسيخ ربوبية الله تعالى، وإن كان سيأتي البيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم تبعث لتقرير الربوبية، وإنما بعثت لتقرير ألوهية الله تعالى.

وعندما كان الشرك موجودا وقد يقع في الأمم جاء في القرآن دليل على إبطاله، وهو قول الله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون:٩١] الله يبين أنه لو كان للكون إلهان لكانت النتيجة: لانفصل كل إله بما خلق، كل إله يستقل: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ حصلت خصومة في الكون، ونحن نتساءل: هل نجد نظام الكون منفصلا أم أنه واحد؟ **الجواب**: نجده واحدا.

وهل نجد علو بعضهم على بعض؟ **الجواب**: لا.

إذا الكون ليس له إلا رب واحد وإله واحد.

نقول: الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالربوبية، وتفرده بالربوبية تفرد بالخلق، وهو سبحانه وتعالى يقول: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم﴾ [فاطر:٣] ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف:٥٤] وكما أنه متفرد بالملك والله يقول: ﴿قل من بيده ملكوت كل شيء﴾ [المؤمنون:٨٨] دل على أنه سبحانه وتعالى هو المالك لكل شيء، ولذلك قال مثنيا على نفسه: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون:١٤] هل معناه: أنه يوجد هنا خالق غير الله؟ لا، وكذلك الذين يصورون يقال لهم يوم القيامة: (أحيوا ما خلقتم) هل خلقهم مثل خلق الله؟ لا يمكن أبدا، فلا شك أن هذه إطارها صغير، وأما بالنسبة لما يتعلق بالله فإنه هو المدبر لكل شيء.

يجب أن نعلم قاعدة وهي مهمة جدا: توحيد الربوبية ليس مطالبا به أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقط، وليس الإقرار هو للعرب في الجاهلية وحدهم، بل إن الأمم السابقة كانت مقرة به، قوم نوح مقرون به، ولهذا جاء في سورة نوح: ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا * يرسل السماء عليكم مدرارا * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا﴾ [نوح:١٠-١٢] ما اعترض قوم نوح على نوح فقالوا: آلهتنا هي التي تعمل هذه، بل هم معترفون بأن الله هو الذي يعمل تلك، يرسل السماء مدرارا، ويمددهم بأموال وبنين، ويجعل لهم جنات وأنهارا، هو سبحانه وتعالى المدبر وحده، ولهذا فإن الأمم السابقة مقرة بربوبية الله تعالى، وإنك إذ تقرأ قصة أي نبي من أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام في القرآن تجد الإيماء لقضية الربوبية.

نصل إلى نتيجة فنقول: إن توحيد الربوبية غلت فيه طوائف المبتدعة، فتجد أهل الكلام والنظر والصوفية يركزون على توحيد الربوبية تركيزا عظيما جدا، ويرون أنه هو التوحيد الذي خلقت من أجله الخليقة، وهو الذي بعثت به الرسل، والعجب أنهم يفسرون لا إله إلا الله تفسيرا بربوبية الله إذ يقولون: لا مخترع إلا الله، وهذا الكلام باطل لا شك فيه، ووجه بطلانه: أن مشركي العرب كانوا مقرين بربوبية الله تعالى، والدليل على ذلك: ﴿إذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [العنكبوت:٦٥] وكذلك من الأدلة بل أعظم دليل: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان:٢٥] وجاءت الآيات التي: ﴿أفرأيتم الماء الذي تشربون﴾ [الواقعة:٦٨] ﴿أفرأيتم ما تمنون﴾ [الواقعة:٥٨] ﴿أفرأيتم النار التي تورون﴾ [الواقعة:٧١] خطاب لمن؟ للعرب في الجاهلية وللمشركين، ومع ذلك لم يعترضوا أبدا على ربوبية الله تعالى، وهم إذا أصابتهم الشدائد لجئوا إلى الله في كشف أمراضهم، وما أصابهم منه، مما يدل على أنهم مقرون بربوبية الله، ومع ذلك لم يفدهم شيئا، قاتلهم النبي، وسبى النساء، وأخذ الأموال وغنمها صلى الله عليه وسلم ولم ينظر إلى قضية الربوبية، ولهذا نقول: إن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يرسلوا لتقرير ربوبية الله تعالى، كما أن الشرك في الربوبية لم يكن كثيرا، وإنما كان الشرك في إلهية الله تعالى.

لعلي ذكرت لكم قصة نقلت عن أحد أئمة أهل الكلام عندما مر في الطريق وقال لامرأة: إنه يحفظ ألف دليل على وجود الله تعالى، قالت المرأة: لو لم يكن في قلبه ألف شك ما احتجنا إلى ألف دليل على وجود الله تعالى، فالله موجود، ولا يحتاج إلى كثرة أدلة على إثبات وجوده وربوبيته تعالى.

يقول العلماء رحمهم الله: إن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، والآيات التي ترد في ربوبية الله تعالى كلها إنما ترد ليس ليبين للناس أن الله هو الخالق الرازق المدبر لأنهم يعرفونه، وإنما لينقل من الربوبية إلى الألوهية، والدليل على ذلك، ما ذكره الله في سورة البقرة: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء﴾ [البقرة:٢١-٢٢] كل هذه ربوبية، جاءت بعدها: ﴿فلا تجعلوا لله أندادا﴾ [البقرة:٢٢] جيئت المقدمة ليبين للناس أن الواجب أن يذكروه، وجاءت الآن في الآيات التي تقرر الربوبية (أفلا تتقون) (أفلا تعقلون) (أفلا تذكرون) كله، لماذا لا تأخذون بألوهية الله تعالى؟ أومأ ابن القيم إيماء لطيفا أظنه في الوابل الصيب، وأربطه بمثال واقعي، لما طلب الله من عيسى عليه الصلاة والسلام أن يبلغ بني إسرائيل، وذكر من اللطائف هنا في مسألة

النقل من الاستلزام كحال من استقدم رجلا أو موظفا عنده أو سائقا، نحن إذا استقدمنا سائقا يحتاج أن تؤمن له السكن، أن تؤمن له مكيفا، أن تؤمن له فراشا، أن تؤمن له موقع." (١)

"شبه حول مسألة نزول الرب والرد عليها

من الشبه التي وردت وهي شبه نفاة العلو، ما الذي جعل بعض الطوائف تنفي النزول وتقول: لا نقبل أن الرب سبحانه وتعالى ينزل، ورد عندهم بعض الشبه، قالوا: إذا أثبتنا نزوله أين يكون في صفة العلو إذا؟ الشبهة الثانية: قالوا: إذا نزل أين الآيات التي وردت في الاستواء على العرش؟ كيف ينزل ثم بعد ذلك فأين الاستواء على العرش؟ الشبهة الثالثة: قالوا: إننا إذا أثبتنا نزول الرب سبحانه وتعالى يلزم منه الحركة والانتقال، قالوا: والحركة والانتقال هي من طبيعة الأجسام والله ليس بجسم، إذا: الله لا يتحرك ولا ينتقل.

والشبة الرابعة: قالوا: إننا إذا أثبتنا النزول يلزم منها حلول الحوادث بالله سبحانه وتعالى، بمعنى: أنه يحدث له شيء لم يكن حادثا له من قبل، وبناء عليه قالوا: ننفي صفة النزول عن الله تعالى كما ينفون صفة الاستواء على العرش، بل إن هذا القول وهذه الشبه كلها تلزم على صفات الأفعال كلها، فإن نفاة صفات الأفعال المتعلقة بالإرادة والمشيئة شبهتهم أنه يلزم منها حلول الحوادث بالرب سبحانه وتعالى، وقالوا: إن صفة الفعل تؤدي إلى أن يكون الله جسما، والله ليس بجسم، إذا: ننفي عنه صفات الأفعال كلها.

ولكن هذه الشبة باطلة لا شك فيها.

ولعل مما يتميز به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم لا يجادلون في آيات الله تعالى، ولا يمرونها على العقل أبدا، ولهذا قال المؤلف في النزول: (بلا كيف) بمعنى: أنه لا يكيف الرب سبحانه وتعالى، وقاعدة الصحابة رضي الله عنهم في أي صفة وردت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم هي التسليم لله ولرسوله، ولا يجرون فيها الاحتمالات، والذين جاءوا بالاحتمالات الأربعة أمروها على العقل ثم أوردوا الاحتمالات، أما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأتون بمجرد احتمال عقلي، كيف ينزل وعنده صفة العلو؟ كيف ينزل وهو مستو على عرشه؟ كيف كذا؟ لا يوردون هذه أبدا، بل عندهم يقولون: سمعنا وأطعنا وآمنا وصدقنا وقبلنا، وسلمنا لما جاء عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، ولهذا وجب علينا أن نؤمن بصفة النزول؛ نظرا للنصوص الواردة الصحيحة الثابتة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

عندنا شبهة ترد في الذهن، وهي أننا نعلم أن الأرض كروية، وقد أثبت هذه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ومسألة كروية الأرض إذا نظرنا الآن الشمس تشرق عندنا، ولو اتصلت على رجل مثلا في أمريكا ستجد الوقت عنده الآن ليلا، قالوا: فإذا أصبحت الآن الكرة الأرضية تمشي، فإذا قلنا: ينزل في ثلث الليل الآخر، ثلث الليل عندنا في المملكة معروف، إذا جاء ثلث الليل الآخر في أمريكا أو أوروبا تجد أن جل الوقت يصبح ثلث الليل الآخر، إذا: يلزم منه مباشرة أن يصبح الرب دائما نازلا، هذه شبهة ترد في الذهن، ولكن هذه الشبهة في أصلها باطلة، ما هو سبب بطلانها؟ **الجواب**: إذا بطلت

(١) شرح لامية ابن تيمية عمر العيد ١٢/٩

الشبهة لم نحتج إلى كثير من الرد، والسبب: ما وجد عند الإنسان **إشكال** في هذا الأمر إلا لأنه شبه الخالق بالمخلوق، ثم نقل هذا التشبيه إلى الخالق، أي: عرف ما للمخلوق ثم نقله إلى الخالق وعند ذلك استبعد هذا الأمر، وإذا قلنا: الله سبحانه وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] والرسول صلى الله عليه وسلم أخبرنا بأنه ينزل، ولهذا سيأتينا بعض القصص عن بعض السلف يقولون في مسألة النزول وغيره أول ما يقولون: أثبت أولا أنه ينزل، مثلا في المملكة ثلث الليل الآخر أثبت أنه ينزل، وإذا كان ثلث الليل الآخر في أمريكا أثبت أنه ينزل، فإذا أثبت ذلك قلنا: إذا: ليس هناك **إشكال**، لا حاجة لأن تقول: كيف ينزل هنا وكيف ينزل هناك؟ أنت أثبت ما دل عليه النص، وإذا دل النص على شيء وجب علينا إثباته والتسليم له، وعدم طروق الذهن له بشيء من التأويل أو التحريف أو التغيير لما دل عليه إطلاقا، ولذلك وجب علينا الإيمان بكل نص وارد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ولذلك قال أهل السنة لمن أورد هذه الشبهة: أنت آمن أولا بأن الله ينزل في هذا الوقت المعين، وإذا آمنت ليس عليك شيء من وراء ذلك، أي: لست مطالبا كيف ينزل في كذا أو كيف ينزل في كذا؟ أنت مطالب أن تؤمن بأنه ينزل في ثلث الليل الآخر في أمريكا وينزل في ثلث الليل الآخر في المملكة وفي غيرها من البقاع التي سبحانه وتعالى يقول فيها: (هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من مستغفر؟) ووجب علينا إثبات هذه لله كما يليق بجلاله وعظمته.." (١)

"سبب نكوص كثير من الناس عن طلب الهداية

مسألة: كثيرا ما يعرض بعض العصاة وأصحاب الفسق ويحتجون إذا نوقشوا بالاستقامة على دين الله بالقضاء والقدر، وقالوا: نحن لم يرد الله هدايتنا ولا استقامتنا، وأنتم هداكم الله، فما موقفك من هذه؟ **الجواب**: إن هؤلاء لا يحتاجون إلى كثير من النصوص الشرعية ولا المناقشات ولا غير ذلك، ولا تصغ إليه، بل يكفي ضرب المثال ليتضح بطلان ما هو عليه، ولهذا تجد بعض الناس عندما تقول له: لماذا لا تصلي؟ قال: سبحان الله! أنا مكتوب في بطن أمي وعندنا عقيدة شقي أو سعيد، نقول له: نعم، يقول: أنا مكتوب من أهل الشقاء وانتهى **الإشكال**، أو بعض الناس يقول: أنت هداك الله لماذا أنا لا يهديني؟ نستدل له بالقرآن، وسبحان الله! آية عظيمة جدا في سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾ [الليل:١] ، لما قال تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى﴾ [الليل:٥-٦] جاءت بعدها ﴿فسنيسره لليسرى﴾ [الليل:٧] بدئ بالعمل أولا، فنقول لهذا المنحرف: ائت إلى المسجد وصل الصلوات، وجالس الأخيار، واحضر حلقات العلم، واحرص على الأعمال الصالحة ييسرك الله لليسرى، أما أن تجلس في محلات الخنا والمعاصي والفسق والفجور، وتنتظر الهداية إلى تنزل عليك من السماء، هذا أمر لم يجعله الله؛ إذ قد جعل الله سبحانه وتعالى من سننه الكونية أن ربط الأسباب بالمسببات، وجعلها الله سببا، ولنذكر لهذا المسكين مثالا بسيطا وهو من اللطائف: ذكروا أن شيخا لقي أحد تلاميذه وقد غاب عنه زمنا، وقد كبر سنه، سأله: هل جاءك أولاد؟ قال: والله ما رزقت بأولاد، ولكن لو دعوت الله لي لكان طيبا، فأخذ الشيخ يدعو له -وقد غاب عنه- وبعد سنة، سأله: أرزقت بأولاد؟ قال: والله ما رزقت، فسأله الشيخ: هل تزوجت أم لم تتزوج؟ قال: لا.

(١) شرح لامية ابن تيمية عمر العيد ٦/١٣

لم أتزوج، قال: كيف تجعلني أدعو لك سنة أن يرزقك الله أولادا وأنت ما تزوجت؟ وهذا الذي يريد الهداية أن تنزل عليه من السماء كحال من يريد أولادا بدون زواج، هل يمكن؟ سنة من سنن الله الكونية وهي ربط الأسباب بالمسببات، وهؤلاء يعملون أغلوطات هم لا يعملون بها في كل جوانب حياتهم، قد يعمل بها في حال المعصية ولا يعمل بها في حال الطاعة.

عجبا لهؤلاء القوم! يحتج بالقضاء والقدر في معصيته، لكن إذا جاء إلى المسجد وذهب إلى مكة يطوف ويسعى، ما قال: والله كل هذا بقضاء الله وقدره، ما عندي عمل إطلاقا وأنا مجبور، لا يمكن! لو قلت له: أنت مجبور أن تذهب الآن إلى المسجد، يقول: السلام عليكم وانتهى **الإشكال** يقول: أنا مجبور حر، وبهذا يستطيع التمييز، وهؤلاء مساكين يكيلون بمكيالين، ففي الطاعات يقول: هذا عملي وأنا الذي قدمت.

وتجد الشخص إذا بنى مسجدا أو أنفق أموالا قال: بنينا، وعملنا، وتعبنا، وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل وغيره، لكن في حال المعصية لا يقول: أسأل الله، إنما يقول: هذا بقضاء الله وقدره، ليس لي شيء، وهذا لا شك أنه احتجاج باطل لا شك في بطلانه.

ثم نقول لهؤلاء المساكين الذين يحتجون بالقضاء والقدر في حال المعاصي، ونضرب لهم بمثالين بسيطين: أول مثال وهو من الأمثلة البديهية: أليس قد كتب رزقك أم لم يكتب؟ **الجواب**: مكتوب رزقك: (لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها) ما رأيكم أن نجلس هنا ولا نخرج، إن كان الله كتب لنا أن يأتي الفطور جاء، وإن كان لم يكتب في اللوح المحفوظ فليس هناك مجال، لا يمكن أن يأتي، هل يعمل به؟ أبدا، هل يمكن أن يقبله؟ لا يقبله أبدا، ولذلك إذا جاء أحدنا الظهر أول ما يدخل يدخل المطبخ يفتح الثلاجة ويأخذ شيئا خفيفا، يسحب الصماط يقدم يعمل يعمل، لا يمكن أن يأتيه أكل بدون أن يقدم شيئا [إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة] كما قال عمر للذي جلس في المسجد يسأل أن ينزل عليه شيء.

إذا فما نعمله في أمور الدنيا يجب أن نعمله لأمور الآخرة، فلماذا نعمل للدنيا ولا نعمل للآخرة، ونكيل بميزانين؟ الأمر الثاني: من الأمور التي غابت عن عقولنا الآن، وهي مثل مبحث القضاء والقدر، قضية موت أحدنا الآن، لو سئل كل واحد منا الآن سؤالا: متى ستموت؟ ليس عندي خبر.

أي سبب ستموت به؟ ليس عندي خبر.

وعندك (١٠٠٪) يقين؟ قال: نعم عندي (١٠٠٪) يقين.

ومكتوب في اللوح المحفوظ السبب؟ نعم.

قلنا له: جزاك الله خيرا، مادمت تحتج بالقضاء والقدر على قضية الهداية، الخط السريع إذا جاء في الساعة الثانية عشرة ليلا، افتح الفراش ونم وسط الخط السريع الدائري، وإن كان الله كتب موتك لا محالة ستموت، وإن كان لم يكتب الله موتك تجد السيارات يذهبن يمينا ويسارا ولا يقربنك أبدا.

عندما ينام لا يمكن أن تقر له عين، لا تأتي سيارة إلا وهو ينتظر متى تصل إليه! إذا ليس عندك يقين بهذا الشيء؟ عندي معتقد، فلماذا؟ ونحن نقول: نحن نعلم بأن الله قد كتب هذا الأمر، لكن لم يخبرنا الله أأنت شقي أم سعيد.

ثم كل واحد منا يفرق بين الأمر الاختياري والأمر الإجباري، هذا أمر يقيني عندنا، أحدنا إذ يأتي إلى المسجد لحلقة علم

لا يشعر أنه يجر برقبته حتى يدخل المسجد، بل يشعر بطمأنينة يمشي مختارا، ويستطيع الإنسان أن يمشي، ولا يقول أحد: أنا مجبور أبدا.

أضرب مثالا بسيطا: لو قتل أحد إنسانا، قلنا له: لماذا؟ قال: هذا أمر مكتوب، ثم جاء شخص آخر حامل السلاح قلنا له: إلى أين؟ قال: أنا سأقتل.

هذا مكتوب عليه وأنا مثله مكتوب علي وهذا لا يمكن أبدا، لا يعلم أبدا بهذا الشيء، يستطيع الرجوع مباشرة، ولو قلت الآن لأي شخص: أنت الآن جئت إلى الدورة مجبورا؟ قال: لا مجبور ولا أي شيء، السلام عليكم ولا درس ولا شيء أنا حر، ولهذا يشعر الإنسان بأفعاله في الطاعات، وفي المعاصي أنه ليس مجبورا أبدا، لا يشعر بجبر، يستطيع الترك ويستطيع العمل.

فمثلا: بعض الفساق تمر المرأة مثلا وقد تجملت، يقول: الحمد لله! هذا رزق جاء به الله، ما جئت به أنا؛ أنا جالس أنظر وينتهي **الإشكال**، هل يمكن؟ لا يمكن أبدا وهو يشعر بالاختيار، والدليل على ذلك أنه يمشي من هنا، ويمشي من الجهة الثانية، وينظر ويعمل إلى أن يقحم نفسه في المعصية، ليس هناك جبر أبدا، مع علمنا أن كل شيء قد كتب في اللوح المحفوظ.

أردت أن أضرب هذه الأمثلة لنقطع دابر هؤلاء الذين يحتجون بالقضاء والقدر في معاصيهم.." (١)

"عقيدة أهل السنة في صفات الباري سبحانه وتعالى

قال الموفق رحمه الله: [موصوف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم، وعلى لسان نبيه الكريم].

أي أن الله جل وعلا له الأسماء الحسنى والصفات العلى، ولهذا كان من أخص أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب هو: الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الإمام أحمد: «نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث».

وأحيانا يقع **إشكال** لدى بعض طلبة العلم في بداية الطلب؛ فإنهم تارة يقولون: يوصف الله بما وصف به نفسه في كتابه أو سنة نبيه، وتارة يقولون: الكتاب والسنة والإجماع.

وهذا ليس فيه **إشكال**؛ لأنه لا ينعقد الإجماع إلا تبعا لنص، ولهذا لا فرق بين أن يقال: الكتاب والسنة، أو يقال: الكتاب والسنة والإجماع.

وقد جاءت صفات الله سبحانه وتعالى في الكتاب والسنة بالنفي والإثبات؛ كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] فهذا نفي ..

﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] وهذا إثبات، ومن قواعد باب الأسماء والصفات: أن الله موصوف بالنفي والإثبات.

فإن قيل: ما الفرق بين المقامين؟

قيل: مقام الإثبات أصل ذكره في القرآن والحديث على التفصيل، وأما مقام النفي فإن الأصل في ذكره الإجمال، ولهذا فإن

---

(١) شرح لامية ابن تيمية عمر العيد ٦/١٩

الله تعالى فصل ذكر الأسماء والصفات، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم، وقد جاء في القرآن في هذا الباب إثبات مجمل، ونفي مفصل، لكننا نقول: إن الأصل في النفي هو الإجمال ..

﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]، وإنما أجمل النفي كهذا الحرف من كتاب الله؛ لأنه أبلغ في تحقيق الكمال والتنزيه من المفصل، فإن قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] أي: ليس كمثله شيء موجود أو متخيل أو مفروض في الذهن، تعالى سبحانه وتعالى عن كل شيء، فهذا عموم تام في النفي.

وكذلك فصل في الإثبات؛ لأنه أبلغ في تحقيق الكمال، ولأنه ليس من المستحسن الاستطراد في تفصيل النفي، أو الإجمال في ذكر الإثبات، وإنما كان ذكر مجمل الإثبات لبيان شموله وتمامه، قال الله تعالى في ذكر مجمل أسمائه: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ [الأعراف:١٨٠] وهذا إثبات مجمل، وأما المفصل في أسماء الله، فهو كقوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام﴾ [الحشر:٢٣] الآية، والصفات مفصلها كقوله تعالى: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [المائدة:٥٤] ..

﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة:١١٩]، وكل اسم ذكر في القرآن فإنه يتضمن صفة، وهذا كله تفصيل للصفات، ومن المجمل في الصفات قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] أي: الوصف الأكمل، وهذا إجمال في إثبات الصفات.

إذا: الأسماء والصفات ذكرت مجملة ومفصلة، وذكرت مثبتة ومنفية، فالنفي المجمل هو الأصل، كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١]، والنفي المفصل قليل كقوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة:٢٥٥] ..

﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣]، ولهذا فإن كل نفي مفصل يتضمن ثبوتا، وليس في القرآن ولا السنة نفي مفصل يقصد به النفي المحض، فمثلا قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام:١٠٣] لا يقصد به النفي المحض، بل جاء متضمنا لثبوت الكمال: كمال الربوبية والقيومية، ولهذا كانت هذه الآية -على طريقة طائفة من مثبتة الرؤية: كأهل السنة، ومحققي الأشاعرة كـ الأشعري وغيره- دليلا على إثبات الرؤية، فهذا هو المستعمل.

أما من حيث الإثبات فالأصل فيه هو التفصيل، ولا يثبت لله سبحانه وتعالى شيء من الأسماء أو الصفات إلا ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو باب توقيفي على التفصيل، فلا يجتهد في إثبات اسم أو صفة، بل هو موقوف على تفصيل النصوص له، وأما النفي فهو في الجملة توقيفي كذلك، لكن ثمة معنى مهم ذكره ابن تيمية رحمه الله، وهو أن يقال: إن الله منزه عن كل نقص؛ فهل يلزم أن هذا النقص الذي ينزه الرب عنه قد صرح بنفيه في القرآن أو السنة؟

الجواب: لا يلزم، فصار المقام الأول: مقام الإثبات؛ لا يمكن أن نثبت لله اسما أو صفة ليس في الكتاب والسنة.

والمقام الثاني: مقام النفي؛ يمكن أن ينفى عن الله نقص لم يصرح بنفيه في القرآن.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ولا يقتصر في باب النفي على ما ذكر تفصيلا في القرآن أو في السنة، فإنه يسير، بل كل نقص فإنه ينفى عن الله).

فمثلا: لا يوجد في كتاب الله تصريح بنفي الجهل، وذلك لأن ذكر العلم صفة، واسمه له سبحانه وتعالى (العليم) يدل على نفي الجهل.

ومن هنا استخلص العلماء قاعدة وهي: (أن كل إثبات يتضمن نفي ضده) وهذه قاعدة مطردة؛ لأن المتقابلين يمتنع اجتماعهما في العقل، ولهذا إذا قال قائل: لم لم يذكر الرب سبحانه وتعالى في كتابه تنزهه عن الجهل وغيره من صفات النقص؟

قيل: هذا مذكور على طريقة من التمام والبلاغة، وهو أنه ذكر إثبات المقابل، فعلم أن ضده يلزم أن يكون منفيا عنه، ومباينا له سبحانه وتعالى.

إذا: نخلص إلى قاعدة وهي: أن باب الأسماء والصفات باب توقيفي، وأنه متحصل بالإثبات والنفي على القاعدة السالفة.." (١)

"إيراد عقلي على مسألة الحقيقة والمجاز

وهذا التعريف مشكل من أوجه كثيرة، ومن أخصها أنه يتضمن أن ثمة في الكلام استعمالا ووضعا؛ لأنهم قالوا: الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وما دام ثمة استعمال وثمة وضع، فلا يمكن أن يكون هذا التعريف صوابا أو ممكنا إلا إذا تحصل الإدراك للوضع والاستعمال، وأن بينهما افتراقا.

المستعمل هم العرب في كلامهم من الجاهليين، ومن أدرك فصيح اللغة بعدهم، وإذا كان الاستعمال هو استعمال العرب، فالوضع لمن إذا قيل: هو وضع العرب، امتنع أن ينفك الاستعمال عن الوضع، وهذه النظرية لا يمكن أن تكون صحيحة في العقل إلا إذا فرض أن ثمة وضعا انضبط، ثم أعقبه استعمال، فإذا تناسب الاستعمال مع الوضع، سمي الكلام حقيقة، وإذا خرج الاستعمال عن الوضع سمي الكلام مجازا، أما إذا كان الاستعمال هو الوضع، أو امتنع امتياز أحدهما عن الآخر، فإن التقسيم يكون غير ممكن في العقل.

وهذا إيراد عقلي متين على مسألة الحقيقة والمجاز؛ ولهذا فإن المعتزلة خاصة ومن شاركهم في نظريتهم في هذا التقسيم، عنوا في مقدمات كتبهم بتقرير مسألة مبدأ اللغات، وكيف بدأت اللغة، وبدءوا يذكرون أقوالا، ومع أن هذه المسألة تكلم عنها بعض المفسرين في مثل قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة:٣١] فقيل: إنها لغة آدم، وقيل: كانت الجن تتكلم بها، وقيل: إلهام، وقيل: تعارف، وقيل غير ذلك، وهل العلم ممكن بهذه المسألة، أم لا؟ وعليه قد نقول: الراجح أن العلم بهذه المسألة غير ممكن، إلا إن جاء نص إلهي نبوي عن طريق الوحي بأن اللغة تحصلت بكذا وكذا، وإلا كان العلم بهذه المسألة متعذرا.

وعليه تبقى مسألة الحقيقة والمجاز مسألة نظرية، أما إذا دخلت إلى عمق المعاني فهي مرفوضة وغلط؛ لكونها ممتنعة في العقل، وممتنعة التحصيل.

وهناك سؤال وجه إلى المعتزلة وهو قوله تعالى: (واسأل القرية) ما المقصود بذلك؟

الحذاق منهم حاولوا الإجابة عن هذا السؤال فقالوا: إن الجدار مثلا لا يسأل، أو القرية لا تسأل، وإنما المقصود أهل القرية، نقول: هذا لا مشاحة فيه، ولا أحد من العقلاء حتى من غير المسلمين، فضلا عن العرب الذين سمعوا القرآن يفهم خلاف

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٢

هذا، فجميع العقلاء إذا سمعوا مثل هذه الآية فهموا أن المقصود أهل القرية، وأن في الكلام حذفا.

ومحصل الجواب عن إشكال المعتزلة أن يقال: إن عامة ما جعلوه مجازا هو في اللغة على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يكون من باب الحذف، وهذا كثير في اللغة؛ وكثيرا ما يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه، وهذا لا إشكال فيه ألبتة، وهذا الحذف ليس خاصا بلغة العرب، بل هو موجود في جميع ألسنة بني آدم؛ يحذفون المعلوم من الكلام اختصارا، ولهذا قال ابن مالك في ألفيته:

وحذف ما يعلم جائز كما ... تقول: زيد؛ بعد من عندكما؟

وفي جواب كيف زيد؟ قل: دنف ... فزيد استغني عنه إذ عرف

فالمقصود: أن الحذف في الكلام شائع في جميع ألسنة بني آدم عامة، والعرب خاصة، وهو أنهم يحذفون بعض الكلمات المعلومة ضرورة، فمثلا: إذا قال لك شخص: كيف زيد؟ أو كيف عمرو؟ فإنك تقول: صحيح أو حسن أو مريض، ولا يلزمك لغة ولا عقلا ولا نظرا أن تقول: زيد صحيح؛ لأنه إنما سأل عن زيد.

وتسمية هذا الحذف مجازا إذا قصد به -أن اللغة تجيزه- فهذا لا مشاحة فيه، وهذه هي تسمية أبي عبيدة معمر بن المثنى حين قال: وهذا من مجاز اللغة، أي: مما تجوزه اللغة، وورد مثل هذا عن الإمام أحمد أيضا.

الوجه الثاني: هناك نظرية عقلية وهي أن العرب وغيرهم يمتنع أن يحذفوا من كلامهم ما قصدوا به الإفهام؛ بل لا يحذفون من كلامهم إلا ما كان معلوما ضرورة، فإذا رجعنا إلى كلام الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم -والكتاب والسنة هما هدى وبيان للناس- فما كان فيهما من حذف فهو على نسج كلام العرب؛ يلزم أن يكون المحذوف معلوما ضرورة؛ كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:٨٢] علم ضرورة أن المقصود أهل القرية، وهذا علم عقلي.

أما أولئك المتكلمون فإنهم فسروا قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] من جنس قوله: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف:٨٢] ونحن نقول: هذا ممتنع؛ لأن الاتفاق العقلي واللغوي من شرطه أن يكون المحذوف معلوما، وهو هنا ليس معلوما، بل المحذوف ممتنع العلم.

ومن لم يثبت مجيء الله سبحانه وتعالى على ما يليق به، وقال: إن الآية ليست على ظاهرها، أو أن هذا مجاز، أو أن هذه الحقيقة ليست مرادة، والمراد هو المجاز!

يقال له: إن هذا خبر قصد تصديقه في القرآن، وإذا كان في الكلام حذف، فلا يفهم الكلام إلا إذا علم المحذوف، والعلم بالمحذوف ممتنع؛ لتعدد الإمكان؛ فإن منهم من يقول: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمره، ومنهم من يقول: جاءت ملائكته أو رحمته، ومنهم من يقول: أي: جاء قسطاسه أو جاء عدله؛ فصار تقدير المحذوف عند المخالفين متعددا، والذي أراده الله حقيقة هو شيء واحد، وفرق بين أن يجيء جبريل، أو تجيء جملة من الملائكة، أو يكون المقصود مجيء رحمته، أو ما إلى ذلك.

إذا ..

هناك سؤال يوجه للمخالفين: ما الذي جعل التعيين لواحد من هذه المتعددات أمرا متحققا؟

فمن قال: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء أمره مثلا، فإننا نقول له: قد يكون المقصود: جاء جبريل، وهذا على تأصيلكم؛ لأنكم جوزتم أن يكون الكلام في مثل هذه الحالة ليس على ظاهره.

فالنتيجة إذا: أنه لما تعدد المحذوف إمكانا، علم أن الكلام على ظاهره وليس فيه حذف، وأن قوله: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] أي: جاء هو سبحانه وتعالى مجيئا يليق بجلاله.

وذلك أن المحذوف من شرطه الضروري في جميع ألسنة بني آدم أن يكون معلوما علما بينا، وعليه فليس في القرآن حذف إلا إذا استقر في فهم المخاطب ابتداء أن في الكلام حذفا، وإلا فإن السياقات تبقى على ظاهرها.

ولفظ "الظاهر" لم يأت ذكره في القرآن على معنى الكلام، إنما جاء في مثل قوله تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ [الأنعام:١٢٠] وهذا باب آخر وهو باب العمل، ومع ذلك فلما اشتغل بعض الناس بلفظ "الظاهر" وغلوا في ذلك، قال أهل السنة: إن كلام الله وكلام رسوله قد يكون أحيانا على غير ظاهره، فمن قال هذا من هذا الباب فلا بأس بذلك، ولكن التقسيم لكلامه سبحانه وتعالى إلى ظاهر وباطن أو ظاهر ومؤول بدعة محدثة في الدين باطلة في الشرع.

الوجه الثاني من أوجه ما جعلوه مجازا: أن يكون ذلك لفظا مشتركا، أي: يستعمل في أكثر من سياق ومعنى، كلفظ اليد، فإنها تستعمل ويراد بها الصفة المتعلقة بالحي، وتستعمل اليد ويراد بها النعمة، ومع أن هناك تناسبا بين معنى النعمة وبين معنى اليد الصفة؛ لأن النعمة إنما تعطى بهذه اليد.

فلفظ (اليد) لفظ مشترك متعدد المعنى، ولما زجر أبو بكر الصديق رضي الله عنه عروة بن مسعود الثقفي في قصة صلح الحديبية -كما في الصحيح- قال عروة: من هذا؟ قالوا: هذا أبو بكر، فقال له عروة بن مسعود الثقفي: (لولا يد لم أجزك بها لأجبتك) أي: لولا نعمة، فهم يقولون: إنه من باب المجاز، ونحن نقول: كلا، هذا من باب الحقيقة، ولكن لو فرض جدلا أن هذا يسمى مجازا في اللغة فلا بأس.

والمقصود: أن بعض الكلمات في اللغة متعددة المعاني باعتبار السياق، لكن ليس في كلام العرب سياق واحد يحتمل جملة من معاني الخطاب، ولا يقع ذلك إلا على أحد وجهين: إما أن يكون المتكلم ليس فصيحا، وإما أن يكون السامع ليس تام الفهم والإدراك، وعليه فالعرب تعرف اليد بمعنى النعمة، لكنها تفهم أنها هي المراد من خلال السياق؛ فالسياق نفسه يدل على ذلك، فالاعتبار بالسياقات وليس بأفراد الكلمات.." (١)

"تقرير أصول مذهب أهل السنة في باب القدر

اشتهر في كلام جملة من متأخري أهل السنة أن مراتب القدر أربعة:

المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه وتعالى بأفعال العباد.

المرتبة الثانية: كتابته لها.

المرتبة الثالثة: إرادته ومشيئته عز وجل.

المرتبة الرابعة: خلقه لأفعال العباد.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٩/٢

وهذا ترتيب صحيح، ولكن إذا أردنا الكمال في تقرير مسألة القدر فإن الأولى أن يقال: إن هذه المسألة محصلة بأصول سبعة عند السلف، وممن نص على هذه الأصول الإمام ابن تيمية رحمه الله، وهي كما يلي:

الأصل الأول: الإيمان بعموم علمه سبحانه وتعالى بكل شيء في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء؛ فعلم ما كان وما سيكون، وقد دخل في عموم علمه: علمه سبحانه وتعالى بأفعال العباد قبل كونها، فيعلم ما هم فاعلون، وما تصير إليه أمورهم وأحوالهم، وهذا أصل شرعي عقلي فطري من أنكره فإنه زنديق كافر، وهو مما لم ينكره أحد من المسلمين، حتى أن القدرية المعتزلة أقروا بهذا الأصل إجمالا.

فإن قيل: إن غلاة القدرية أنكروا هذا الأصل.

قيل: إن المراد بالغلاة هم من ينكر علم الرب بما يكون من أفعال العباد، ويقولون: إنه لا يعلمها إلا عند وقوعها، وهؤلاء ليسوا مسلمين، بل زنادقة منافقون، وإن زعموا الانتساب للإسلام، وكفرهم أعظم من كفر اليهود والنصارى؛ لأن في قولهم هذا إبطال لمقام الربوبية والألوهية؛ لأن الإله المعبود لابد أن يكون هو الرب المتفرد بالملكوت والتدبير والعلم والإرادة.

فإن قيل: هذا القول ما منشؤه؟

قيل: هذا قول قوم من غلاة الفلاسفة الملاحدة نقل إلى من يزعم الانتساب إلى الإسلام، وأما حكم القائلين به فهو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "منافقون نفاقا علميا في انتسابهم للإسلام، وإلا فهم قوم زنادقة" وقد أجمع السلف على تكفيرهم بأعيانهم، ولا يلزم أن تقام عليهم الحجة؛ لأن الحجة قائمة عليهم ضرورة، فإن هذه المسألة لا يمكن أن يحصل فيها اشتباه لكونها مستقرة بالفطرة والعقل والشرع.

الأصل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى كتب في الذكر (اللوح المحفوظ) كل شيء، وقد دخل في عموم كتابته سبحانه وتعالى كتابته لأفعال العباد، وفي حديث عبد الله بن عمرو في الصحيح: (إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة).

مسألة: هل الكتابة لأفعال العباد أصل عرفناه بالعقل والشرع أم بالشرع فحسب؟

الجواب: بالشرع، وإن كان العقل بعد خبر الله بها لا ينفي شيئا من ذلك؛ فإن العقل لا يعارض النقل.

وهذا الأصل أقر به سواد المسلمين، ولم ينكره إلا قوم من غلاة القدرية، وهو دون الأصل الأول في المقام.

الأصل الثالث: الإيمان بعموم إرادة الله تعالى ومشيئته النافذة، فلا يقع شيء في ملكوت السماوات والأرض إلا وقد أراد الله سبحانه وتعالى وقوعه بمشيئته، وقد دخل في عموم إرادته ومشيئته إرادته لأفعال العباد طاعة أو معصية، خيرا أو شرا، عبادة أو عادة.

الأصل الرابع: الإيمان بأن الله خالق كل شيء، وقد دخل في عموم خلقه سبحانه وتعالى خلقه لأفعال العباد؛ لأن الشيء إما أن يكون خالقا وإما أن يكون مخلوقا، ولا شك أن الخالق هو الله وحده وما سواه مخلوق.

وهذا من طرق جدل المعتزلة والقدرية المنكرين لخلق أفعال العباد، أن يقال لهم: ما من شيء موجود إلا وهو أحد أمرين: إما أن يكون خالقا، وإما أن يكون مخلوقا، فإذا كان لا يوصف بأنه خالق إلا الله تعالى لزم أن يكون كل ما سواه مخلوق،

والعباد ليسوا خالقين، وإنما هم أهل فعل كما وصفهم الله بأنهم فاعلون مصلون مزكون صائمون إلى أمثال ذلك من الأفعال.
وقد أنكرت القدرية من المعتزلة وغيرهم الأصل الثالث والرابع، وهذه هي البدعة التي اشتهرت عند طائفة من أهل القبلة، وهي: القول بأن أفعال العباد لم يردها الله، ولم يشأها، ولم يخلقها.
الأصل الخامس: الإيمان بأن للعباد مشيئة وإرادة في أفعالهم لكنها تابعة لمشيئة الله وإرادته، والإيمان بأن هذه الإرادة والمشيئة على الحقيقة وليست على المجاز كما يقول بعض الأشاعرة، فإن الله أثبت إرادة العباد في مثل قوله: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ [التكوير:٢٨]، ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران:١٥٢]، فذكر أن إرادتهم متنوعة ومتعددة، وذكر أن أصحاب الآخرة بإرادتهم، وأصحاب الدنيا بإرادتهم، وهذا المقام -أعني: مشيئة العباد- ينكره الجبرية القائلون: إن العباد مجبورون على أفعالهم، وكذا ما يقوله أهل الكسب من الأشاعرة.
وأما قول السلف فيها فهو قول وسط بين طائفتين:
الطائفة الأولى: القدرية تقول: إن للعباد مشيئة مستقلة عن مشيئة الله وإرادته.
الطائفة الثانية: الجبرية تقول: إن العباد لا مشيئة لهم ولا إرادة.
وأهل السنة يقولون على قوله تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير:٢٨ - ٢٩]: إن للعباد مشيئة وإرادة ولكنها تابعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى وإرادته.
الأصل السادس: الإيمان بعموم حكمته سبحانه وتعالى، وأن سائر أفعاله لحكمة، فعذاب المعذبين وثواب المصلين الطائعين المؤمنين، وما يقع في الكون من الحوادث وإن ظهر لبعض الناس أنها شر فإن الشر لا يضاف إليه سبحانه وتعالى، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (والشر ليس إليك)؛ فكل ما يقع في هذا العالم من الحوادث فإنها لحكمة يعلمها الله سبحانه وتعالى، ولا يكون في ملكه وملكوته سبحانه شرا محضا لا خير فيه بوجه من الوجوه، أو لا يستلزم خيرا؛ فإن سائر ما يقع إما أن يكون خيرا محضا، وإما أن يكون متضمنا أو مستلزما للخير.
مثال ذلك: قتال الكفار للمسلمين، فأصل فعل الكفار شر، لكنه استلزم خيرا وهو مجاهدة المسلمين لهم، وإقامة ذكر الله، وإعلاء كلمته، إلى أمثال ذلك.
وهنا يقال: إن كل ما يقع في هذا العالم فإما أن يكون خيرا محضا كبعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وإما أن يكون متضمنا للخير كالولد، ولهذا جعلهم الله نعمة وجعلهم فتنة، وإما أن يكون مستلزما للخير وإن كان في مبدئه أو في ظاهره شيء من الشر، ولهذا لما طعن على عائشة رضي الله عنها، ورماها المنافقون بالزنا، وكان في ظاهره ومبدئه شر وتعد نزهها الله في كتابه، فقال: ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم﴾ [النور:١١]؛ لأن به حصل شيء من المنافع لهم، منها: امتياز المؤمنين عن غيرهم، ومنها: تبرئة أم المؤمنين وتفضيلها وتقديمها.
وهذا ظاهر، وهذا هو معنى قول الرسول عليه الصلاة والسلام: (والشر ليس إليك)، وهذه الكلمة تكلف بعض الشراح حتى أهل السنة المتأخرين في شرحها، وهي من البينات والهدى الذي لا إشكال فيه؛ فالله سبحانه وتعالى منزه عن الشر، ولا يضاف إليه الشر بحال من الأحوال، وكل ما يقع في هذا العالم مما ظاهره الشر ففيه مصلحة وخير من وجه آخر.

الأصل السابع: الإيمان بأن العباد مأمورون بما أمرهم الله به، منهيون عما نهاهم الله عنه، ولا حجة لأحد من الخلق على الله، بل لله الحجة البالغة على خلقه.
وهذا المقام هو ما يسمى بمقام الجمع بين الشرع -أمر الله ونهيه- وبين القدر، وأن القدر ليس حجة على إسقاط الأمر والنهي، وهذه المسألة -أعني: مسألة الاحتجاج بالقدر على المعصية- يأتي الكلام فيها إن شاء الله.
هذه هي الأصول السبعة الجامعة لمسألة أفعال العباد ومقامها في قدر الله وقضائه، وهي أصول أجمع عليها السلف، ومنها يظهر لنا أن السلف خالفوا بها غلاة القدرية في الأصل الأول والثاني، وخالفوا مجمل القدرية من المعتزلة وغيرهم في الأصل الثالث والرابع، وخالفوا الجبرية والقدرية وبعض الأشاعرة في الأصل الخامس، وخالفوا الجبرية الذين ينفون الحكمة في أفعال الله في الأصل السادس، وخالفوا المنحرفة من الصوفية الذين لم يحققوا الجمع بين الشرع والقدر في الأصل السابع، فهذه الأصول هي امتياز أهل السنة عن سائر طوائف أهل البدع في مسألة أفعال العباد ومقامها في قدر الرب سبحانه وتعالى.." (١)

"حقيقة الجهل في كتاب الله
الجهل يراد به أكثر من وجه، فأحيانا يكون الجهل عدم معرفة العلم الإدراكي، كشخص حديث عهد بالإسلام لا يعرف أن صيام عاشوراء مشروع، فهذا تسميه فوات علم الإدراك لا القبول.
وأحيانا يراد بالجهل في كتاب الله -وهو الغالب على مسائل الكفر والإيمان والمخالفة- فوات علم القبول، ألا ترى أن الله يقول: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ [النساء:١٧] فالسياق هنا من جهة بلاغة اللغة فيه قصر وحصر بـ: (إنما)، فالله قصر التوبة على من يعمل السوء بجهالة، ومفهوم هذا السياق أن من لم يعمل السوء بجهالة لا يتاب عليه، والمفهوم ليس له وجود.
لأنه لا يمكن أن يوجد شخص يعمل السوء إلا وهو يعمله بجهالة؛ خصوصا إذا فسرنا الجهالة بفوات علم القبول، ولهذا قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن هذه الآية فقالوا: [كل من عصى الله فهو جاهل]، أي: كل من ترك الائتمار بالعلم الذي عرفه فقد سمي جاهلا؛ لأن العلم النظري له لوازم، وإذا عدم اللازم عدم الملزوم.
تقول مثلا: العلم في تحريم السرقة له لازم شرعي وهو الكف عن السرقة، فإذا ما سرق وهو يقول: إني أعلم أن السرقة حرام ترك اللازم، وفوات اللازم يستلزم فوات الملزوم، ولهذا يصح أن يسمى جاهلا، ولهذا فإن العلم في كلام الله يراد به تارة علم القبول، وتارة يراد به علم الإدراك والمعرفة واليقين كذلك، ولهذا لما قال الله عن اليهود: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦]، هذا علم إدراك.
وهنا قاعدة: كل علم أو معرفة أو يقين وصف به جنس من الكفار فيراد به علم الإدراك، وكل علم ذكر في القرآن أو السنة مضافا إلى المؤمنين فهو علم القبول.
ولهذا جاء في صحيح مسلم وغيره عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٩

الجنة) وهذا الحديث عام يخصصه حديث ابن مسعود: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) وحديث أبي أمامة الحارثي: (من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة)، فنحن إذا وضعنا هذه السياقات أمام سياق: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)، هل يقال: الوعيد يراد به التغليظ وليس الحقيقة؟ أو يقال -كقول المتأخرين-: هذا له شروط، فإذا اجتمعت الشروط وانتفت الموانع حصل الوعد؟

الجواب: لا.

بل أحاديث الوعد على ظاهرها، وأحاديث الوعيد على ظاهرها، لكنها تحتاج إلى تأمل لطيف من جهة اللغة، ولهذا لم يقع هذا **الإشكال** لصحابي واحد؛ لأنهم كانوا يفقهون اللغة، ويدركون مراد صاحب الشريعة.

فقوله عليه الصلاة والسلام: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)، جملة (وهو يعلم) حالية ..

لكن قد يرد **إشكال** وهو أن صاحب الكبيرة قال الله فيه: (بجهالة) إذا: اجتمع له مقام من العلم ومقام من الجهل، فإذا كان بمعصيته جاهلا يكون علمه ناقصا؛ فإذا نقص علمه تأخر ثوابه بحسب النقص، وقد يعذب وقد لا يعذب، ولكنه يؤخر عن الجنة ..

إلخ.

إذا ..

معنى الحديث أنه قد يعذب إذا ما قصر في العلم، لكن لا بد أن يعلم أنه لا يوجد في الشريعة من يحقق هذا العلم ثم يدخل النار، ومثل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) فإن معناه: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، لكن عندما يزول أثرها عن القلب إما بالتوبة، أو بحسنات ماحية، عندها يدخل الجنة.

يقول ابن تيمية: "لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يدخل الجنة) كان لفظه واضحا ولا يحتاج إلى تأويل، أي: أنه إذا دخل الجنة لا يدخل وفي قلبه أثر ذنب من الذنوب التي سماها الشارع، وما زال الأثر إلا بسبب توبة، أو زال بحسنات ماحية، كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود:١١٤]، أو زال بالشفاعة ..

إلى غير ذلك من المكفرات".." (١)

"حكم تارك الصلاة

قال الموفق رحمه الله: [ولا نخرجه عن الإسلام بعمل].

هذه أيضا جملة مجملة؛ فإن تارك الصلاة كافر عند جمهور من السلف، وكذلك تارك الزكاة المقر بوجوبها فيه نزاع، وتارك الصوم فيه نزاع، وتارك الحج فيه نزاع.

وابن قدامة رحمه الله يذهب إلى أن تارك الصلاة ليس كافرا، ومن باب أولى عنده تارك الزكاة وتارك الصوم وتارك الحج، فما دام أنه مقر بالوجوب فعنده لا يكفر أحد بترك الصلاة أو بترك الزكاة أو بترك الصوم أو بترك الحج.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٨/٩

وابن قدامة ممن يستدل بالإجماع على عدم كفر تارك الصلاة، وإذا قيل له: ما الإجماع؟

يقول: إن تارك الصلاة لو كان كافرا لما صلي عليه، ولما دفن في مقابر المسلمين، ولما ورث وما إلى ذلك.

ولم ينقل أن واحدا من المسلمين تركت الصلاة عليه، أو لم يدفن في مقابر المسلمين، أو منع من التوارث بحجة أنه تارك للصلاة.

قال: فعدم إجراء أحكام الكفار عليه، دليل على أن أهل العلم كانوا يذهبون إلى عدم تكفيره، ولو كانوا يذهبون إلى تكفيره لأخذ بهذه الأحكام، ولو أخذ بهذه الأحكام لنقل؛ ومن هنا ظن رحمه الله أن المسألة فيها وجه من الإجماع على عدم كفره.

ومسألة تارك الصلاة هل فيها إجماع أو ليس فيها إجماع؟

نتناول هذه المسألة من عدة مسالك:

المسلك الأول: حكى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي من الأئمة المتقدمين الإجماع على أن تارك الصلاة كافر، وأيوب السختياني يقول: ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه.

وعبد الله بن شقيق يقول: كان أصحاب محمد لا يرون شيئا من العمل تركه كفر إلا الصلاة.

هذا مسلك جماعة من السلف: أنهم كانوا يذهبون إلى تكفير تارك الصلاة، ويرون أن كفره إجماع.

المسلك الثاني: ذهب طائفة من السلف إلى كفر تارك الصلاة، ولكنهم لا يعتبرون كفره بالإجماع، وإنما بظواهر الأدلة.

المسلك الثالث: الذين لا يعتبرون كفره، وهؤلاء بنوا المسألة على فرعين:

الفرع الأول: منهم من بنى المسألة على عدم ظهور الدليل على كفره ك مالك والشافعي والزهري.

الفرع الثاني: ومنهم من بنى عدم كفره على كون الصلاة عملا، والعمل لا يكفر تاركه، فهذا لا شك أنه من أصول المرجئة، وقد كان يعلل بمثل ذلك -في عدم تكفير تارك الصلاة- حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأمثاله من فقهاء الكوفة المرجئة.

فإذا قيل لك: من لم يكفر تارك الصلاة هل قوله من أقوال المرجئة؟

الجواب: فيه تفصيل: إن بنى عدم تكفيره على أن الصلاة عمل ولا يكفر تارك العمل، فهذا من المرجئة.

وإن بنى ذلك على أن الدليل لم يظهر بكفره، ويقول صاحب هذا القول: إن العمل أصل في الإيمان، وداخل في مسماه، ولكنه لا يكفر بترك فريضة واحدة كالصلاة، فهذا ليس من أصول المرجئة ولا من طرقهم ولا من آثارهم، وقد كان مالك بن أنس رحمه الله والشافعي وقبلهم الزهري يذهبون إلى عدم كفر تارك الصلاة، ويبنونه على عدم ظهور الأدلة لا على أن الصلاة عمل، فإن مالكا والزهري والشافعي من أشد الناس على المرجئة، ويرون العمل أصلا في الإيمان.

فهذا وإن كان اجتهادا مرجوحا فإن الصواب الذي عليه الجمهور من السلف والمحققون من المتأخرين من أهل السنة ك شيخ الإسلام أن تارك الصلاة كافر، وهذا هو ظاهر النصوص كحديث جابر بن عبد الله وبريدة وأمثالها، وهو ظاهر مذهب الصحابة في كلام عبد الله بن شقيق.

وعليه: فالأظهر أن حكاية الإجماع ليست منضبطة، فإن الزهري خالف وهو أعلم بأقوال الصحابة من إسحاق.

ثم إن كلام إسحاق بن إبراهيم رحمه الله فيه إشكال، فإنه قال في كلامه الذي رواه محمد بن نصر عنه وغيره: "أجمع أهل العلم من زمان رسول الله إلى زماننا هذا أن من ترك صلاة واحدة حتى خرج وقتها أنه كافر" مع أن جمهور المكفرين لتارك الصلاة لا يكفرون بصلاة واحدة، ففي كلامه بعض الإشكال وقد يخرج هذا القول على أن إسحاق كان يرى الإباء، أي: من أبى قضاء الصلاة وامتنع، والممتنع كافر عند السلف بالإجماع، كمن دعي إلى الصلاة وقيل له: صل وإلا قتلت فقدم القتل على الصلاة فهذا يقتل مرتدا بإجماع السلف، ولا يكون ذلك إلا عن زندقة كما قال ذلك شيخ الإسلام.

فالمسألة محتملة، وكلام عبد الله بن شقيق الأظهر أنه إجماع سكوتي، والإجماع السكوتي حجة محتملة وليس حجة قطعية؛ لأنك إن قلت: إن فيها إجماعا قطعيا مثل إجماع السلف على أن الإيمان قول وعمل؛ لزم من ذلك أن مخالفة الزهري ومالك خروج عن الإجماع القطعي؛ لأن من خالف الإجماع القطعي فقوله بدعة ولا شك، ويجب الإنكار عليه

إلى غير ذلك.

وأما ما يقال: إن مالكا أو الشافعي لم يثبت عنه ذلك، بل هذا من كلام الشافعية نسبة إلى الشافعي، أو المالكية نسبة إلى مالك.

فنقول: هذا ليس صحيحا من وجهين:

الوجه الأول: أن المالكية تواردوا نسبة هذا القول إلى مالك، والشافعية تواردوا نسبة هذا القول إلى الشافعي، وإن كان من الشافعية وغيرهم كـ الطحاوي حكى عن الشافعي قولا آخر لا بأس به.

فتوارد المالكية والشافعية في ذكر مذهب الشافعي ومالك يمتنع أن يكون غلطا، والأصحاب قد يخطئون على الإمام إذا كانوا جماعات أو أفرادا، أما إذا أطبقوا فمن الممتنع أن يغلطوا على إمامهم.

الجهة الثانية: أن كبار المحققين المعروفين بضبط الفقه والخلاف، بل يعد عند العلماء من أضبط الناس لفقه السلف كـ محمد بن نصر المروزي ذكر الخلاف عن مالك والشافعي في عدم تكفير تارك الصلاة مع أنه ذكر إجماع إسحاق، فكان يقول: "من السلف من كان يرى هذه المسألة إجماعا"، ثم ذكر كلام إسحاق وأيوب السختياني، وأثر عبد الله بن شقيق، ثم يقول: "ومن السلف من كان يراها خلافا".

ثم ذكر رأي الزهري ومالك والشافعي.." (١)

"مخالفة العاصين وعلاقتها بإرادة الله

يقول رحمه الله: (ولو عصمهم لما خالفوه) : هذا فيه الجواب عن إشكال: هل معصية العاصين تقع بمشيئة الله أو بغير مشيئته؟ بإرادة الله الكونية أو بغير إرادته؟

A تقع بمشيئته وإرادته وهو على كل شيء قدير جل وعلا، لكنه مكنهم من مخالفته وأذن لهم في عصيانه لحكمة قضاها؛ ولذلك قال: (ولو عصمهم) أي: منعهم من الوقوع في المعصية أو منعهم من ترك الواجب (لما خالفوه) ، ولو شاء أن يطيعوه جميعا لأطاعوه) ، قال الله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ [هود:١١٨] أي: في الإيمان والصلاح

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٤/١٧

والتقوى والهدى، ﴿ولا يزالون مختلفين﴾ [هود:١١٨] فمنهم مؤمن ومنهم كافر كما قال جل وعلا، والمذكور في سورة هود هو المشار إليه في سورة التغابن، ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [التغابن:٢] ، فقسم الله الناس إلى فريقين: فريق في الجنة وفريق في السعير، هذا في المآل، وفي العمل أيضا قسمهم قسمين: قسما يؤمن، وقسما يكفر.

فقوله رحمه الله: (ولو شاء أن يطيعوه جميعا لأطاعوه) أدلة هذا من القرآن كثيرة منها ما ذكرناه.." (١)

"أقسام أشراط الساعة

والأشراط تتنوع، وقد أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة مستفيضة، فلا إشكال في ثبوت علامات الساعة وأشراطها، فإنه قد جاء الخبر عنها في كتاب الله عز وجل في قوله: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها﴾ [محمد:١٨] ، وكذلك في قوله تعالى: ﴿أزفت الآزفة * ليس لها من دون الله كاشفة﴾ [النجم:٥٧-٥٨] ؛ فهاتان الآيتان في سورة النجم فيهما الدليل على قرب الساعة وقرب علاماتها؛ لأن الله عز وجل أخبر بأن النبي صلى الله عليه وسلم نذير من النذر الأولى، ثم أخبر بقرب الساعة لما ذكر نذارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورسالته.

فأشراط الساعة كثيرة متنوعة ثبتت بكتاب الله عز وجل وبسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه العلامات تنقسم إلى أقسام: قسم منها ظهر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كبعثته وانشقاق القمر وما أشبه ذلك من الآيات التي أخبر بها صلى الله عليه وسلم وظهرت في زمانه.

وقسم منها ظهر بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ينقسم إلى قسمين: آيات وأشراط صغرى، وهي كثيرة لا حصر لها، ومنها ما رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عن الساعة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم في جواب جبريل: (ما المسئول عنها بأعلم بها من السائل) ، ثم سأله عن علاماتها وأماراتها، فذكر من ذلك: (أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى العراة الحفاة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان) ، فهذه من العلامات التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت في حديث اتفقت الأمة على قبوله والعمل به، فهو من أصح الأحاديث، وهذا الذي تضمنه الحديث هو من علامات الساعة الصغرى.

القسم الثاني من علامات الساعة: العلامات الكبرى، وهذه العلامات ليست على درجة واحدة، بل هي متفاوتة في الدلالة على قرب الساعة، فمنها ما يكون بين يدي الساعة مباشرة، وهو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (إن أول ما يكون من الآيات خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها) ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: (فأيهما كانت قبل كانت التي بعدها تليها) فهذا يدل على أن الأولية في أشراط الساعة الكبرى نسبية، فمنها ما يكون قريبا ومباشرا للساعة يدل على اختلال نظام الكون وقرب حصولها، ومنها ما يكون من العلامات الكبار والأشراط البينة الكبرى، لكنها ليست قريبة بين يدي الساعة، أي: ليست في القرب كالتي أخبر بأنها أول ما يكون من شأن الساعة، وذلك كخروج الدجال، ونزول

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد لخالد المصلح خالد المصلح ١٠/٨

عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك من الآيات التي أخبر بها كالخسف الذي يكون في المغرب، والخسف الذي يكون في المشرق، والخسف الذي يكون في جزيرة العرب.." (١)

"خلاف أهل السنة في المفاضلة بين عثمان وعلي

ثم بعد أن ذكر الفضل قال: (وهو أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم) والعلماء رحمهم الله يذكرون مسألة المفاضلة بين الصحابة، ثم يذكرون الخلافة؛ وذلك لكون هاتين المسألتين من المسائل التي يجب اعتقادها في الصحابة، فبدأ المؤلف رحمه الله بذكر الفضل، وبين عقيدة أهل السنة والجماعة في المفاضلة، واعلم أنه لا خلاف بين أهل العلم في تقديم أبي بكر ثم عمر على سائر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما عثمان وعلي فبعد أن أجمعت الأمة على أن الذي يلي الأولين هو عثمان وعلي اختلفوا في أيهما أفضل، فمنهم من قال: الأفضل عثمان ثم علي، أي: فيكون الترتيب أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة، واستقر عليه قولهم، وأن ترتيبهم في الفضل والمنزلة كترتيبهم في الخلافة.

القول الثاني: أن عليا مقدم على عثمان، وهذا قال به جماعة من السلف من أشهرهم سفيان الثوري رحمه الله، وقيل: إنه رجع عنه لما ناقشه من ناقشه من أهل العلم، وبين له تقدم عثمان على علي.

القول الثالث: التوقف، أي: لا يقول إن عثمان أفضل ولا علي أفضل.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول الذي لا ريب في صحته واستقرار قول أهل السنة عليه، وهذه المسألة هل يضلل فيها المخالف؟! **الجواب** لا يضلل فيها المخالف؛ لأنه قد وقع فيها الخلاف بين السلف، لكن المسألة التي يضلل فيها المخالف هي مسألة الخلافة، فإن ترتيب في الخلافة لا **إشكال** فيه، وقد اتفق عليه أهل السنة، فمن قال إن عليا أحق ممن تقدمه بالخلافة فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار؛ لأن المهاجرين أجمعوا على تقدم عثمان في الخلافة على علي رضي الله عنه، وقد قال عبد الرحمن بن عوف وهو الذي أوكل إليه عمر رضي الله عنه النظر فيمن يخلفه بين من بقي من أهل الشورى يقول بعد بحث ونظر واستشارة

وQ لم أر الناس يعدلون بـ عثمان أحدا.

فأجمع المهاجرون والأنصار على خلافة عثمان، بل إن خلافة عثمان خلافة إجماعية لم يقع فيها خلاف بالكلية، حتى علي رضي الله عنه بايعه ووافق، فلم يجتمع الناس في خلافة أحد كما اجتمعوا في خلافة عثمان رضي الله عنه، فالذي يطعن في خلافة عثمان أو يقول إن عليا أولى بالخلافة منه فإنه أضل من حمار أهله كما قال الإمام أحمد رحمه الله، لظهور الإجماع على خلافة عثمان رضي الله عنه.." (٢)

"٧- النصوص الدالة على كفر تارك الصلاة ولو كان مقرا بوجوبها (١) ، وهي كثيرة من الكتاب والسنة، بل نقل الإجماع على هذه المسألة. وسيأتي في آخر الكتاب مزيد بيان لهذه القضية.

---

(١) شرح لمعة الاعتقاد لخالد المصلح خالد المصلح ٤/١٢

(٢) شرح لمعة الاعتقاد لخالد المصلح خالد المصلح ٦/١٦

وبالجملة، فالأدلة كثيرة جدا في هذا الباب. ومن هنا يعلم خطأ إطلاق بعضهم:" لا نكفر أحدا بذنب"، قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: " ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحدا بذنب، بل يقال لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج" (٢) . وسئل الإمام أحمد رحمه الله: يا أبا عبد الله، إجماع المسلمين على الإيمان بالقدر خيره وشره؟ قال أبو عبد الله: نعم، قال: ولا نكفر أحدا بذنب؟ فقال أبو عبد الله: "اسكت، من ترك الصلاة فقد كفر، ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر" (٣) .

وقد أشكلت هذه الأدلة على المرجئة القائلين بأن الإيمان هو التصديق، إذ الكفر عندهم لا يكون بمجرد العمل دون اعتقاد قلبي، فانقسموا بحسب جوابهم عن هذا الإشكال إلى ثلاث طوائف (٤) :

الطائفة الأولى: مرجئة الفقهاء والأشاعرة. قالوا إن هذه الأفعال التي حكم الشارع بكفر أصحابها، ليست كفرا لذاتها ولكن هي دليل وعلامة على انتفاء التصديق من القلب. وإنما جرهم لهذا حصرهم الإيمان في التصديق القلبي كما سبق بيانه، مع رغبتهم في عدم مصادمة الإجماع ونصوص الكتاب والسنة المتظافرة، فكان التجاؤهم إلى هذا التلفيق المبتدع.

---

(١) – وذلك لأن النصوص مطلقة وليس شيء منها مقيدا بالجحد أو الاستحلال، فتأمل.

(٢) – شرح الطحاوية: ٣١٧.

(٣) – المسند: ٧٩/١٠ كما نقله صاحب الجامع: عبد القادر بن عبد العزيز: ٥١٥/٢.

(٤) – نبه على هذاالتقسيم صاحب الجامع: ٤٥٠/٢–٤٥٣ و ٥١٩/٢–٥٢٠، استنباطا من كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (المجلد السابع) .." [1]

"لأنه التزم شرائع الإيمان وعزم على العمل بالأركان فهذا العزم يعتبر في حقه كأنه عمل بالأركان، غير أنه لم يجد فرصة. فمثل هذا كيف يكون حجة بأن الإيمان هو التصديق فقط وهذا ظاهر لمن وفقه الله للهداية.

الدليل الرابع:

قول بعضهم: "إن الله خاطب المؤمنين باسم الإيمان، ثم أوجب عليهم الأعمال". أجاب عن هذا الإشكال شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "وبهذا يظهر الجواب عن قولهم: "خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال". فنقول: إن قلتم: إنهم خوطبوا قبل أن تجب تلك الأعمال فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين ولهذا قال تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ "سورة آل عمران: الآية٩٧".

ولهذا لم يجئ ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان ... وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان والإسلام، فلما فرض أدخله النبي صلى الله عليه وسلم في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد ... "١.

---

(١) شرح منظومة الإيمان عصام البشير المراكشي ص/٩٣

الدليل الخامس:

قولهم: إن الله تعالى قال في الكفرة: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ "سورة الأنفال: الآية٣٨".

والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان ولو كانت الأعمال كلها إيمانا

---

١ كتاب الإيمان ط المكتب الإسلامي ص١٨٥-١٨٦ ط/ الثالثة وضمن مجموع الفتاوى ٧/١٩٦-١٩٧.." [1]

"وقال البزدوي: "ونحن نتبع أبا حنيفة فإنه إمامنا ... وإنه كان يجوز تعليمه وتعلمه والتصنيف فيه ولكن في آخر عمره امتنع عن المناظرة فيه ونهى أصحابه عن المناظرة فيه" ١.

وقد يتشبث بعض من يشتغل بعلم الكلام من الحنفية في الفرار عن أقوال أبي حنيفة في ذم الكلام، بأن مراد أبي حنيفة وكل من ذم علم الكلام من السلف هو علم الكلام المذموم الذي كان عليه الجهمية والمعتزلة، أما علم الكلام الذي ينتحلونه فلا يدخل تحت ذلك الذم لأنه علم كلام محمود ٢.

والجواب عن هذا **الإشكال** أن علم الكلام كله مذموم ليس فيه حسن وسيء. ومثل هذه الشبهة مثل من قسم البدعة إلى حسنة وسيئة.

والبرهان على ذلك أن علم الكلام الذي ذمه السلف وذم المشتغلين به ذما شديدا هو علم الكلام الذي من نتيجته وثمرته نفي صفات الله.

كالعلو، والاستواء، والنزول، والقول بخلق القرآن، والقول بالكلام النفسي، والقول بتقديم العقل على النقل. وهذا كله موجود عند كثير من الماتريدية والأشاعرة.

قال الإمام أحمد: "لا أحب الكلام في هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود" ٣.

---

١ أصول الدين للبزدوي ص٤.

٢ انظر شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٧؛ وشرح الإحياء للزبيدي ٢/٥٢، ٥٣.

٣ درء تعارض العقل والنقل ٧/١٥٥.." [2]

"الفائدة الثانية: في الحديث النهي عن وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيد، وهذا فيه **إشكال** عند أهل العلم: حيث إنه أنكر على من قال له: "أنت سيدنا"، وقال " السيد الله".

بينما جاءت أحاديث أخرى فيها إطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم إنه قال: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر"، وقال في الحسن بن علي رضي الله عنهما: "إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين

---

(١) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٦٩

(٢) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٥٨٨

طائفتين عظيمتين من المسلمين"، وقال: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة"، ولما جيء بسعد بن معاذ رضي الله عنه عام الخندق، قال صلى الله عليه وسلم للأنصار: "قوموا إلى سيدكم".

فالعلماء اختلفوا في **الجواب** على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق، فلا يقال السيد إلا في حق الله سبحانه وتعالى، كما جاء في هذين الحديثين: "السيد الله" وهذا مروي عن الإمام مالك رحمه الله.

وأجابوا عن الأحاديث المخالفة بأنها أحاديث متقدمة، وحديث: "السيد الله" متأخر لأنه كان في عام الوفود في السنة التاسعة، فيكون ناسخا للأحاديث التي تدل على جواز إطلاق لفظ (السيد) على المخلوق.

القول الثاني: جواز إطلاق السيد على المخلوق عملا بالأحاديث التي فيها ذلك: "أنا سيد ولد آدم"، "إن ابني هذا سيد"، "قوموا إلى سيدكم"، فيجوز إطلاق لفظ السيد على المخلوق كما في هذه الأحاديث.

وأجابوا عن حديث المنع بأنه محمول على كراهة التنزيه، فيكون النهي للتنزيه.

والقول الثالث: الجواز مطلقا بلا كراهة، إلا إذا خيف من الغلو، فإن النبي صلى الله عليه وسلم خاف عليهم من الغلو، كما في الحديثين المذكورين، فإذا خيف على الإنسان من الغلو ينهى عن ذلك، أما إذا لم يخف عليه من الغلو فلا بأس عملا بالأحاديث الكثيرة التي جاء فيها إطلاق السيد على المخلوق.

وهناك قول رابع ألمح إليه المشايخ، وهو: أنه لا يجوز إطلاق السيد على." (١)

"عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة مما رأوه حسنا وأجمعوا عليه، ولا تجتمع أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - على ضلالة.

فقد أجمعوا على جمع القرآن وكتبه في المصاحف، وعلى جمع الناس على المصاحف العثمانية، واطراح ما سوى ذلك من القراءات التي كانت مستعملة في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولم يكن في ذلك نص ولا حظر.

فالجواب وبالله التوفيق أن نقول:

أما **[الإشكال]** الأول - وهو قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((من سن سنة حسنة)) الحديث - ليس المراد به الاختراع ألبتة، وإلا لزم من ذلك التعارض بين الأدلة القطعية وإنما المراد به العمل بما ثبت من السنة النبوية، وذلك لوجهين:

(أحدهما) : أن السبب الذي جاء لأجله الحديث هو الصدقة المشروعة، بدليل ما في الصحيح من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار - أو العباء - متقلدي السيوف، عامتهم مضر - بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما رآهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالا فأذن وأقام، فصلى ثم خطب فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ (١) الآية، والآية التي في سورة الحشر: ﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ (٢) تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة)) قال: فجاءه رجل من الأنصار بصرة

---

(١) إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد صالح الفوزان ٢/٣١٣

كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول

---

(١) النساء: ١.

(٢) الحشر: ١٨.." (١)

"وإنما يبقى النظر في قوله: ((ومن ابتدع بدعة ضلالة)) وإن تقييد البدعة بالضلالة يفيد مفهوما، والأمر فيه قريب لأن الإضافة فيه لم تفد مفهوما، ولأن الضلالة لازمة للبدعة بإطلاق، بالأدلة المتقدمة، فلا مفهوم أيضا.

والجواب عن **الإشكال** الثاني (١) : أن جميع ما ذكر فيه من قبيل المصالح المرسلة (٢) ، لا من قبيل البدعة المحدثة. والمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم، أما جمع المصحف وقصر الناس عليه، فحق ما فعل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، لأن له أصلا يشهد له في الجملة، وهو الأمر بتبليغ الشريعة، وذلك لا خلاف فيه، والتبليغ كما لا يتقيد بكيفية معلومة لأنه من قبيل المعقول المعنى، فيصح بأي شيء أمكن من الحفظ والتلقين والكتابة وغيرها، كذلك لا يتقيد حفظه عن التحريف والزيغ بكيفية دون أخرى، إذا لم يعد على الأصل بإبطال، كمسألة المصحف، ولذلك أجمع عليه السلف الصالح.

وأما ما سوى المصحف فالأمر فيه أسهل، فقد ثبت في السنة كتابة العلم، ففي الصحيح قوله - صلى الله عليه وسلم - ((اكتبوا لأبي شاه)) (٣) .

وأيضا فإن الكتابة من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به إذا تعين لضعف الحفظ، وخوف اندراس العلم، فكل من سمى كتب العلم بدعة فإما متجوز، وإما غير عارف بوضع لفظ البدعة، فلا يصح الاستدلال بهذه الأشياء على صحة العمل بالبدع، وإن تعلق بما ورد من الخلاف في المصالح المرسلة، فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف والرجوع إليه، وإذا ثبت اعتبارها في صورة ثبت اعتبارها مطلقا، ولا يبقى بين المختلفين نزاع إلا في الفروع.

---

(١) وهو أن الصحابة والسلف الصالح قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة.

(٢) انظر تعريف المصالح المرسلة ص ١٠١.

(٣) رواه البخاري (٢٤٣٤، ٦٨٨٠) ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.." (٢)

"النوافل مثلا؟

ووجه دخول الابتداع هنا أن كل ما واظب عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة، إخراج للنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعا، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم، لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد

---

(١) مختصر كتاب الاعتصام علوي السقاف ص/٥٦

(٢) مختصر كتاب الاعتصام علوي السقاف ص/٥٨

العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو فيما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب العمل في الأصل صحيحا فإخراجه عن بابه اعتقادا وعملا من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن هنا ظهر عذر السلف الصالح في تركهم سننا قصدا لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض.

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها، وهذا شأن السنة، وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك.

فإن قيل: كيف صارت هذه الأشياء من البدع الإضافية؟ والظاهر منها أنها بدع حقيقية! لأن تلك الأشياء إذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة فهي حقيقية إذ لم يضعها صاحب السنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على هذا الوجه، فصارت مثل ما إذا صلى الظهر على أنها غير واجبة واعتقدها عبادة فإنها بدعة من غير **إشكال**، هذا إذا نظرنا إليها بمآلها، وإذا نظرنا إليها أولا فهي مشروعة من غير نسبة إلى بدعة أصلا.

فالجواب: أن السؤال صحيح، إلا أن لوضعها أولا نظرين:." (١)

"يكن ثم دليل شرعي فإنه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيدا بالأدلة الشرعية لم يحل به على ما في النفوس ولا على ما يقع بالقلوب فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثرا في شرعية الأحكام، وهو المطلوب.

وذلك أن حاصل الأمر يقتضي أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر في الأحكام الشرعية، وهو التشريع بعينه، فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجردا عن الدليل، إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعا، فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار، وإن كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة.

وإن قيل: إنها تعتبر في الإحجام دون الإقدام، لم تخرج تلك عن **الإشكال** الأول، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها، فإن كان ذلك عن دليل، فهو ذلك الأول بعينه، باق على كل تقدير.

والجواب: أن الكلام الأول صحيح، وإنما النظر في تحقيقه.

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه؛ فأما النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما عن إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس، ولا نفي ريب القلب، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أو غير دليل.

وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد.." (٢)

(١) مختصر كتاب الاعتصام علوي السقاف ص/٧٣

(٢) مختصر كتاب الاعتصام علوي السقاف ص/١١٣

"٣- الاختلاف من جهة كون البدعة حقيقية أو إضافية
٤- الاختلاف من جهة كونها ظاهرة المأخذ أو مشكلة
٥- الاختلاف بحسب الإصرار عليها أو عدمه
٦- الاختلاف من جهة كونها كفرا وعدمه
فصل [أنواع القيام على أهل البدع] وهو أنواع:
(أحدها) الإرشاد والتعليم وإقامة الحجة
(الثاني) الهجران
(الثالث) [التغريب]
(الرابع) [السجن]
(الخامس) ذكرهم بما هم عليه وإشاعة بدعتهم
(السادس) القتال
(السابع) القتل
(الثامن) من أسرها وكانت كفرا أو ما يرجع إليه فالقتل بلا استتابة
(التاسع) تكفير من دل الدليل على كفره
(العاشر) لا يرثهم ورثتهم من المسلمين ولا يرثون أحدا منهم
(الحادي عشر) الأمر بأن لا يناكحوا
(الثاني عشر) تجريحهم على الجملة
(الثالث عشر) ترك عيادة مرضاهم
(الرابع عشر) ترك شهود جنائزهم
(الخامس عشر) الضرب
فصل [تقسيم البدع إلى حسن وقبيح، والرد عليه]
وحاصل ما ذكروا من ذلك يرجع إلى اشكالين:
(الأول) ما في الصحيح من قوله – صلى الله عليه وسلم –: ((من سن سنة حسنة))
(الثاني) أن السلف الصالح رضي الله عنهم . وأعلاهم الصحابة . قد عملوا بما لم يأت به كتاب ولا سنة مما رأوه حسنا
فالجواب عن **الإشكال** الأول من وجهين:
أحدهما: .....
الثاني: ......" (١)

(١) مختصر كتاب الاعتصام علوي السقاف ص/١٥٤

"الواجب لزوم أدلة الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح في باب الصفات وغيره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فهذا هو الدرس الأول من دروس شرح (الفتوى الحموية الكبرى) لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى.

[سئل شيخ الإسلام العالم الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى: ما قول السادة العلماء أئمة الدين في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] وقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت:١١] إلى غير ذلك من آيات الصفات وأحاديث الصفات كقوله: صلى الله عليه وسلم (إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن) ، وقوله: (يضع الجبار قدمه في النار) إلى غير ذلك، وما قالت العلماء فيه؟ وابسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى.

فأجاب رضي الله عنه ورحمه: الحمد لله رب العالمين؛ قولنا فيها: ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره، فإن الله سبحانه وتعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثه داعيا إليه بإذنه وسراجا منيرا، وأمره أن يقول: ﴿قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف:١٠٨]] .

تبين مما تقدم أن هذه الرسالة جواب عن سؤال ورد إلى شيخ الإسلام رحمه الله، عن صفات الله جل وعلا، وما الواجب فيها؟ وهذه الرسالة تدور على الجواب عن إشكالات أوردها السائل، وفصل في جوابها شيخ الإسلام رحمه الله، وابتدأ جوابه بقاعدة مهمة أساسية هي بمثابة التوطئة لجميع الإشكالات التي ترد في هذا الباب، وهو ما بينه رحمه الله في قوله: (قولنا فيها ما قال الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء) .

فبين رحمه الله أن القول في باب الصفات موقوف على ما جاء عن الله جل وعلا وعن نبيه صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه سلف الأمة من القرون المفضلة ومن سار على طريقهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

فهذه القاعدة هي قاعدة أساسية كلية في باب ما يعتقد في الله جل وعلا؛ لأن الإخبار عن الله جل وعلا إخبار عن أمر غيبي، والخبر الغيبي لا تدركه العقول ولا تستقل بمعرفته، فلابد في هذا الباب من الرجوع إلى ما أخبر الله سبحانه وتعالى به عن نفسه، وأخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم، وما قاله السلف الذين أخذوا من هذين -من الكتاب والسنة- وهم أعلم الناس بمراد الله وبمراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

وبدأ الشيخ -رحمه الله- في جوابه بهذه المقدمة الأساسية، فذكر في هذه المقدمة ما يجب اعتقاده، ثم استدل له، وذلك ببيان أن طريقة السلف هي أحسن الطرق، وأنها الطريق الذي توصل إلى معرفة الله جل وعلا، وأنها الطريق التي جاءت بها

الرسل، وأن كل طريق يسلكه العبد ليتعرف به على الله جل وعلا غير طريق هؤلاء، فإنه لا يصل إلا إلى ضلال ولا يحصل إلا خبالا.." (١)

"إثبات ابن خفيف صفة الصورة لله جل وعلا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في سياق نقله لكلام أبي عبد الله بن خفيف: [ثم ذكر المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما **وجوابه** لـ نجدة الحروري، ثم حديث الصورة، وذكر أنه صنف فيه كتابا مفردا، واختلاف الناس في تأويله] .

حديث الصورة هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) ، مرجع الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم: (صورته) هل هو إلى آدم أو إلى الله جل وعلا؟ الصحيح أنه عائد إلى الله سبحانه وتعالى، وإثبات الصورة لله سبحانه وتعالى كإثبات سائر الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ولا يقتضي إثبات الصورة ما ادعاه المؤولة من أنه جسم أو ما شابه ذلك من التأويلات التي يقولونها.

والذي جعل أهل العلم يختلفون في مرجع الضمير أن هذه الصفة ليست كسائر الصفات التي جاء ذكرها في الكتاب والسنة كالوجه والعين واليد، وقبلها أهل العلم ولم يكن عندهم **إشكال** فيها كسائر الصفات، وأما صفة الصورة فلم يأت لها ذكر في كتاب الله جل وعلا، وإنما جاء ذكرها في الحديث، فاختلفوا في مرجع الضمير، والصواب رجوعه إلى الله، وأن له صورة جل وعلا، وهو في صورته وفي سائر صفاته ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] سبحانه وتعالى.." (٢)

"الكتاب والسنة هما المرجع والمتبع

[قلت: وليعلم السائل أن الغرض -من هذا **الجواب-** ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئا من قوله -من المتكلمين وغيرهم- يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به، وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول في كلامه المشهور عنه الذي رواه أبو داود في سننه: (اقبلوا الحق من كل من جاء به وإن كان كافرا -أو قال: فاجرا- واحذروا زيغة الحكيم! قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: إن على الحق نورا -أو قال كلاما هذا معناه-) .

فأما تقرير ذلك بالدليل وإماطة ما يعرض من الشبه، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامه، فما تتسع له هذه الفتوى، فقد كتبت شيئا من ذلك قبل هذا، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا، وربما أكتب -إن شاء الله- في ذلك ما يحصل به المقصود] .

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٢/١

(٢) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٢/٢٠

على ما كتب في تقرير هذا الباب وبيانه، فكتبه رحمه الله من أفضل ما كتب في تقرير مسائل الاعتقاد جملة وتفصيلا، فرحمه الله وجزاه عن الأمة خيرا، والكلام واضح فيما نقله عن أهل العلم، لاسيما المتكلمون الذين لا يوافقون أهل السنة والجماعة، ولا يوافقون ما قرره الشيخ في كل ما قاله وما ذهب إليه، إنما قد يكونون وافقوا في بعض الأمور وخالفوه في البعض الآخر، وهذا فيه فائدة أشار إليها الشيخ: وهي أن الحق يقبل من كل من تكلم به، والحق يعرف بموافقته للكتاب والسنة، وما ذكره معاذ رحمه الله ورضي عنه في قوله: (إن على الحق نورا) ، فهذا النور الذي على الحق هو الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في وصف كتابه، فإنه وصف كتابه بأنه نور، والنور الذي في الحق هو من نور كتاب الله جل وعلا.

قال أجزل الله مثوبته ورحمه: [وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور، لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا ألبتة] .

كلام الله جل وعلا لا تناقض فيه، وهذا مقتضى الإحكام الذي وصفه به سبحانه وتعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ [هود:١] ، أي: صينت وحفظت وأتقنت عن أن يكون فيها شيء من الاضطراب والاختلاف.

ثم انظر إلى الشروط التي يحصل بها الاهتداء بالحق، وهذان سطران فيهما إجمال الأسباب التي يهتدي بها الإنسان إلى الصواب.

(جماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور -بشرط:- لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه) ، فالواجب التدبر ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾ [ص:٢٩] ، فالتدبر من أفضل ما يعين الإنسان على معرفة وفهم مقاصد الشريعة، والأصول الكلية في هذا الدين العظيم، فإن النية مطية كما قيل، وإنما الأعمال بالنيات، فإذا صدق العبد في نيته وفي طلبه للحق؛ فتح الله له الحق ويسره له، لكن إذا كانت نيته مشوبة، أو غير خالصة؛ فإنه لا يوفق لإصابة الصواب، قال: (وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه) والصواب: أن يحسن الإنسان النية والقصد. قال: (وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته) أي: أعرض عن طريق المخالفين لمن فقه هذا الكتاب والسنة، والذين فقهوه هم السلف رحمهم الله، فإذا اجتمع في الطريق: تدبر وحسن قصد، وإعراض عن سبيل المخالفين للكتاب والسنة؛ وفق إلى خير كبير.

ثم أعطى قاعدة ليحل بها ما قد يرد على المؤمن من إشكالات في هذا الباب -في باب الأسماء والصفات وفي غيره-: (أن كلام الله جل وعلا لا يضطرب ولا يختلف) ، فإذا حصل اضطراب أو اختلاف فليتهم الإنسان نفسه ورأيه، وإلا فكلام الله لا اضطراب فيه ولا اختلاف، ولذلك قال الله جل وعلا: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء:٨٢] فالله سبحانه وتعالى دعا الخلق إلى تدبر هذا الكتاب.

ثم أخبر بأن الكتاب لا اختلاف فيه؛ لأنه منه، وهذا يشير إلى أن الاختلاف الذي قد ينقدح في ذهن أحد أو يظنه ظان، إنما أتي وأصيب به من قبل عدم تدبره ونظره ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ ، لكن لما كان من عند الله فلا اختلاف فيه، والسبيل إلى الوقوف على أنه لا اختلاف فيه أن يتدبر الإنسان كلام الله سبحانه

وتعالى، ولا يحسب الحاسب أن شيئا منه يناقض بعضه ألبتة، وبهذا نقف عند هذا المقدار، ثم سيذكر الشيخ مثالا لذلك لينفي الاضطراب والتناقض.

اللهم فقهنا في الدين وعلمنا التأويل.." (١)

"المقصود بأهل النظر

قوله: (ومع أن أهل النظر).

المقصود بأهل النظر: هم أصحاب النظر العقلي، وهذا هو الغالب على مصطلح النظار إذا ذكر، فإنه مصطلح متأخر، والغالب على هؤلاء الذين اختصوا بمسألة النظر أنهم من علماء الكلام، ولا يلزم من مصطلح النظر أن يكون نظرا عقليا على طريقة المتكلمين؛ بل يمكن أن يكون نظرا شرعيا صحيحا على طريقة المرسلين، فإن النظر العقلي ليس هو النظر بعلم الكلام، ومعلوم أن دليل العقل ليس هو دليل علم الكلام فقط، فإن الله تعالى أمر عباده بالنظر، كما في قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ [الأعراف:١٨٥]

ولكن هل أمر الله سبحانه وتعالى سائر المكلفين بالنظر من جهة معرفة وجوده ومعرفة ربوبيته؟

الجواب: لم يأمر الله سبحانه وتعالى سائر العباد أن ينظروا إلى معرفة وجوده؛ لأن وجوده سبحانه وتعالى وربوبيته فطرة فطر الله سبحانه الخلق عليها، ولكن من اختلطت فطرته بشيء من الضلال والشك فإن هذا يكون النظر في حقه مشروعا؛ لدرء هذا **الإشكال**، وهذه الشبهة والظلمة التي طرأت عليه.

وأما إذا قصد بالنظر: التفكر في خلق السماوات والأرض على جهة التحقيق والتأمل والتدبر، فإن هذا لا شك أنه مشروع لسائر المكلفين، يقول الله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ [آل عمران:١٩٠] ولذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: "إن الله لم يأمر سائر المكلفين بالنظر"، ومقصوده بهذا النظر أي: من جهة معرفة الرب ربا موجودا، فإن هذا فطرة في قلوب بني آدم، ولهذا لم يأمر به الباري سائر المكلفين.." (٢)

"مناقشة من يثبت الصفات السبع دون غيرها

قال المصنف رحمه الله: [فإن كان المخاطب ممن يقر بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، ويجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته؛ بل القول في أحدها كالقول في الآخر].

من هو القائل بهذا المذهب؟

إذا قلنا: إن الأشعرية يقولون: إن الله سبحانه وتعالى حي بحياة، متكلم بكلام

إلخ، فهذا لا **إشكال** فيه، فإنه معروف عن المتقدمين منهم وكذلك عن المتأخرين، وأما إذا فهم من هذا السياق أنهم يثبتون

---

(١) شرح الفتوى الحموية خالد المصلح ٣/٢٦

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٦/٢

الصفات السبع، فإن الصحيح أن مذهب الأشاعرة فيه تفصيل، فالصفات السبع التي هي: الحياة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، والعلم، والقدرة، هذه أجمعت عليها الأشعرية، أتباع أبي الحسن الأشعري، وأما أن الأشعرية لا يثبتون إلا هذه الصفات السبع، فمن حكى في مذهبهم أنهم يقتصرون على هذه السبع وحدها فقد أخطأ عليهم؛ بل إن متقدميهم وأخصهم أبو الحسن الأشعري إمام المذهب، ومتقدمو أصحابه؛ ك القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، وابن فورك، وجماعة سواهم، هؤلاء يثبتون ما يسمى بالصفات الخبرية؛ كالوجه، واليدين، ونحوها، وبعض متوسطيهم يثبتون بعض الصفات غير هذه السبع، وإنما الذين غلب عليهم الاقتصار على هذه السبع هم طبقة أبي المعالي الجويني ومن سار على نسجه، أي: من نسج على طريقة الجويني بعده من المتأخرين.

والإحاطة بتفصيل مقالة الأشعرية في الصفات مسألة مطولة، ولكن النتيجة العامة: أن الأشعرية منتسبون للسنة والجماعة، معظمون لمتقدم الأئمة، ليسوا من جنس المعتزلة ونحوها من الذين لا ينتحلون مذهب السنة والجماعة، فهم -أي: الأشاعرة- أقرب طوائف المتكلمين إلى أهل السنة والجماعة، كما يعبر بذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله، وإمام المذهب - أبو الحسن الأشعري - حاله بعد رجوعه عن الاعتزال متسلسل من المفضول إلى الفاضل، فإنه أول ما رجع عن الاعتزال انتسب لأهل السنة والجماعة، لكنه لم يكن بصيرا بمفصل مذهبهم، وكان علمه بعلم الكلام علما مفصلا، فصار يأخذ من مقالاتهم المجملة ويحاول أن يفصلها، فربما فصلها تفصيلا كلاميا، فانحرف بها عن مقصودهم، ثم حسنت حاله في آخر أمره لما صنف كتاب الإبانة، فكتاب الإبانة إن كان عليه بعض المآخذ، إلا أنه في الجملة كتاب مقارب للسنة، وإن كان غير محقق على السنة والجماعة، لكنه مقارب للسنة والجماعة، وقد قال الإمام ابن تيمية رحمه الله ما نصه: "وأما من قال منهم -يعني: الأشعرية- بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك -وهذا قيد مهم، وهو قوله: ولم يظهر مقالة تناقض ذلك- فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة"، وإنما كان الانتساب إلى الأشعري بدعة ليس لأجل الأشعري بذاته؛ بل لأنه في أصول الديانة لا ينبغي أن ينتسب إلى معين على وجه الاختصاص به، فإن قال قائل: فقد انتسب من انتسب إلى الإمام أحمد، وقالوا: إنه إمام السنة، قيل: أن يقال عن الإمام أحمد أو عن الشافعي أو عن أبي حنيفة أو مالك أو غيرهم: إنه من إئمة السنة، أو إمام أهل السنة، هذا وجه، وأما أن يقال: إن الحق في قول أحمد، وكأنه اختص به، فهذا هو البدعة.

ولذلك لما ناظر ابن تيمية بعض المتكلمين والقضاة في العقيدة الواسطية والحموية وغيرها، قال له بعض قضاة المالكية والشافعية: قل: إن هذا معتقد الإمام أحمد بن حنبل، فقال: لا، هذا المعتقد معروف قبل أن يولد الإمام أحمد بن حنبل. فلا يضاف إلى رجل معين، وحتى لو كان صاحب سنة فلا ينسب إليه بخصوصه، وكأن غيره من أهل السنة أو من الأئمة ليس الحق معهم، إنما الانتساب للمعين يكون في أمور الاجتهاد؛ لأنه لا غرو أن يقال: إن فلانا حنبلي أو شافعي في الفقه؛ وذلك لأن الشافعي مجتهد في جمهور مسائل الفقه، فأنت قد انتسبت إليه فيما يختص به وهو اجتهاده، وأما العقائد والأصول الكبرى فليست من باب الاجتهاد، ولذلك منع أن ينتسب أو أن يتعصب لمعين فيها، فضلا عن أن يكون هذا المعين عنده انحراف، أو غلط، أو عدم موافقه للسنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: [فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن

قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضى وغضب يليق به، وللمخلوق رضى وغضب يليق به].

فالقاعدة واحدة، والتفريق تحكم، ومعلوم أن التحكم ممنوع في النظم العقلية، فلابد من جواب عقلي، وهذه مناظرة عقلية، فإذا قال المخالف: إنه يثبت الإرادة، قيل له: إن الله يقول: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران:١٥٢] فأثبت للمخلوق إرادة، فلم لم يلزم أن تكون إرادة الرب كإرادة المخلوق؟ فإن قال: إن الله له إرادة تليق به، قيل: هذا صحيح، ولكن لم لا تقول: إن له رضى يليق به؟ فإن هذه الصفة في كتاب الله، قال تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة:١١٩] فهذه آية من القرآن، وهذه آية من القرآن، وهذه صفة وهذه صفة، فالتفريق بينهما من باب التحكم.

قال المصنف رحمه الله: [وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق].

إذا قال المخالف: إن الغضب غليان دم القلب، وهذا لا يليق بالله تعالى.

قيل: هذا تعريف للغضب بمعناه المضاف المخصص للمخلوق، وإلا فلا يمكن أن يقول قائل: إن الله سبحانه وتعالى ذكر أن الحياة مخلوقة، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة﴾ [الملك:٢] فالحياة ذكرت مخلوقة في القرآن، ونحن نقول: إن الله حي بحياة، فهل الحياة التي أضيفت إلى الله هي الحياة المخلوقة؟ الجواب: لا.

إذا: هذا التعريف للغضب هو في حق المخلوقات، وليس من باب ما يلزم في حق الخالق، تعالى الله عن ذلك.

قال المصنف رحمه الله: [وكذلك يلزم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين؛ فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه.

قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة].

أي: إن قال: إنه لا يوجد للمحبة والرضا إلا صورة أو معنى واحد، وهو المعنى اللائق بالمخلوق.

قيل: فيلزمك أن تقول: إنه لا يوجد للسمع والبصر إلا معنى واحد، فلم صح في عقلك أن يكون للسمع والبصر ونحوها أكثر من مراد بحسب الإضافة والتخصيص، ولم يصح ذلك في حكم المحبة والرضا ونحوها؟!

قال رحمه الله: [فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات.

فهكذا يقول له المثبون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك].

قوله: (فإنه يبين) أي: هذا المتكلم من الصفاتية المنتسب للسنة والجماعة، ولكنه لم يحقق أصولهم من أصحاب الأشعري، يقول المصنف: إنه إذا ناظر الأشعري من هو من المعتزلة، وقال المعتزلي: إنه ليس لله إرادة ولا كلام

إلخ، قال له هذا المتكلم من الصفاتية: إن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات.

وهذا الجواب من هذا الصفاتي المتكلم جواب صحيح، لكنه يجب أن يطرد في بقية الصفات، فإن الحق لابد أن يكون مطردا.

وقوله: (فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك):

أي: ما كان جوابه للمعتزلي، فهو جواب أهل السنة له.." (١)

"إلزام القائلين بالتركيب بأن يكون الوجود واحدا بالعين

قال المصنف رحمه الله: [ثم إنه متناقض، فإنه إن جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحدا بالعين لا بالنوع].

فإذا فرض أن الوجود واحد بالعين لا بالنوع، فإنه يمتنع فيه تعدد الحقائق، ومعنى ذلك: أن العقليات في سائر مواردها تكون ساقطة، وهذا إفساد مطلق للعقل، وهذا المذهب -وهو أن الوجود واحد بالعين- أشد الدرجات امتناعا، ولا أحد يلتزم به، حتى أهل وحدة الوجود، فإن مذهبهم درجة فوق هذه الدرجة من الإمكان، ولم يلتزم به حتى النظار من المتفلسفة الأوائل؛ لأن هذا المذهب يتعذر ويمتنع أن يفرض بأدنى طرق العقل، فهو مذهب تام الانغلاق، ويستلزم إسقاط الكليات العقلية فضلا عن مفصلاتها، بمعنى: أنه هدم مطلق للعقل.

فما دام أنه كذلك، ولا يقول به أحد، فلماذا استعمله المصنف هنا؟

استعمله من باب أنه لازم لهؤلاء، فإنه يقول: إذا قلتم: إن تعدد الصفات يكون تركيبا، فما هو المخرج من ذلك؟ يقول المصنف: إنه ليس هناك مخرج ممكن إلا أن يكون الوجود واحدا بالعين.

بمعنى: أنهم إذا قالوا: إن العلم والسمع والبصر تستلزم التركيب، فالمخرج يكون بالنفي، فيلزم من ذلك أنه ما من معنى يفرض إلا ويرد عليه هذا الإشكال، حتى المعاني التي يفرضونها هم بفلسفتهم، وهذا لا مخرج منه إلا أن يقولوا: العلم عين العالم، والقدرة عين العلم

ونحو ذلك، فيجعلون الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف.

ولا يمكن عقلا أن تكون الصفة هي الأخرى، أو الصفة هي الموصوف، إلا إذا جوز العقل أن الوجود واحد بالعين ..

وهذا لا يمكن فرضه في العقل، فضلا عن أن يكون متصورا في العقل؛ بل إنه من أعظم الممتنعات؛ أن يكون الوجود واحدا بالعين، فضلا عن أن يكون مما يمكن للعقل أن يتصوره.

قال المصنف رحمه الله: [وحينئذ فإذا كان الوجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود كل مخلوق -يعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه- هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم].

قد يقول قائل: لماذا قال المصنف: إن كون الوجود واحدا بالعين من أشد الممتنعات عقلا؟

والجواب: لأنه يقود إلى حقائق ظاهرة الامتناع، من أوائلها: أنه لا فرق بين الوجود الممكن والوجود الواجب، ولذلك قال

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/١٠

المصنف: (وحينئذ فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود المخلوق هو وجود الخالق بالعين)؛ ولذلك فإن القائلين بوحدة الوجود يخرجون من هذا بمخرج لا ينجيهم، لكنهم لا يلتزمون إلى هذه الدرجة أن الوجود واحد بالعين.

بل إن هذا المذهب يستلزم تعطيل الوجود، فإن المصنف يقول: إن هذا يستلزم أن يكون الوجود واحدا، لا فرق بين وجود الممكن ووجود الواجب.

ويقال بعد ذلك: بل يلزم منه ما هو فوق ذلك، وهو أنه يقود إلى تعطيل الوجود مطلقا؛ لأنه ما من معنى يعين به الوجود بالعين إلا ويمكن أن يعين غيره، وهذا الغير متسلسل إلى غير نهاية؛ لأنه ما من معنى تفرضه أنه هو الموجود بالعين، إلا ويمكن أن يفرض غيره، وهذا يستلزم تعطيل الوجود.

إذا: هذه النتيجة إن التزموها؛ لزم من ذلك ألا يقع تفريق بين وجود الخالق ووجود المخلوق؛ بل لزم من ذلك التعطيل للوجود نفسه.." (١)

"شبهة حول الحوادث

وقول المصنف: (وكذلك كونه لا يتكلم أو لا ينزل ..): قد يقول قائل: هل من لازم الإله الحق أن يكون متصفا بالنزول؟ أليست هذه الصفة صفة خبرية سمعية لم يثبتها العقل ابتداء كصفة العلم والكلام ونحوها؟

والجواب: أن يقال: إن نفاة الصفات التي تسمى: الصفات الخبرية، أي: التي نطق بها القرآن أو السنة، والعقل لم يدل عليها ابتداء، ولكنه لا ينافيها، وذلك كصفة النزول، نفاة هذا النوع من الصفات لا ينفونها لذات الصفة وحدها، ولذلك فلو كانت العلة عندهم أن حديث النزول آحاد، وسلمنا جدلا أنه من الآحاد، وسلمنا جدلا أن الآحاد لا يحتج به في العقيدة، فماذا يقولون في صفة الإتيان والمجيء الذي ذكره الله في القرآن؟! فهم -إذا- يضطربون في النفي والتأويل، فهذا يردونه لكونه آحادا، وهذا يتأولونه، إلى غير ذلك.

فالإشكال عندهم ليس لأن هذا النص في ذاته مشكل، ولكن **الإشكال** عندهم هو في القاعدة التي بها ينفون الصفات، وهي ما يسمونها: (حلول الحوادث)، ولتقريب المعنى نقول: ما يسمونه بمسألة الحركة، فأي صفة تتضمن في المعنى العام ما هو بمعنى الحركة فلا يكون عندهم صفة ثابتة.

ولذلك فإن الإمام الدارمي رحمه الله في رده على الجهمية ذكر إثبات الحركة لله سبحانه وتعالى، مع أن القرآن الكريم لم يذكر كلمة الحركة، وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذه الكلمة ليست من الكلمات التي تعرض ابتداء، إنما الذي يعرض هو الأفعال المفصلة في القرآن، لكن في تفصيل الرد على المخالف لابد من إبانة مثل هذه المعاني، ولذلك فقد عرضت هذه الكلمة لبعض الأئمة، واستعملوها على هذا الوجه، وقد جوز الإمام ابن تيمية الاستعمال على هذا الوجه من المناسبة، وذكره عن الإمام الدارمي، وهو موجود في رده على الجهمية، وذكره عن جماعة آخرين.

فالمقصود: أن هؤلاء ينفون مسألة الحركة التي سموها باصطلاح علم الكلام: حلول الحوادث.

وهذا المعنى هو في حقيقته يرجع إلى المعاني الفلسفية القديمة التي كان أصحابها لا يثبتون الفعل في حق الإله سبحانه وتعالى،

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٨/١٠

فهي نزعة مشتقة من الفلسفة.
والغريب في الأمر: أن أبا الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال قال: "إن دليل الأعراض الذي بنت المعتزلة عليه قولها في صفات الله تعالى هو متلقى من الفلسفة".
وهذا أمر مهم جدا، فإن القائل لهذا الكلام ليس هو ابن تيمية أو بعض العلماء من أئمة السنة؛ بل إنه أبو الحسن الأشعري، وقد كان إماما في مذهب المعتزلة سابقا، وإماما من أئمة المتكلمين، ولم يزل على هذا العلم مع انتسابه في آخر أمره إلى أهل السنة والجماعة، فقد نص على أن دليل الأعراض الذي بنت المعتزلة عليه القول في الصفات متلقى من الفلسفة.
والعجب أن الأشعري قال هذا الكلام ولم يسقط هذا الدليل؛ بل استعمله، ولكنه عدل فيه شيئا، وأثبت بهذا التعديل أصول الصفات؛ كالحياة، والكلام، والسمع والبصر، ونحو ذلك، ونفى صفات الأفعال التي سماها: حلول الحوادث، فنفيه لما سماه: حلول الحوادث، بقية بقيت عليه من دليل المعتزلة ومن مذهبها، وقد نص على أن دليل المعتزلة دليل فلسفي، فيلزم من هذا -كنتيجة علمية- أن يكون الأشعري قد بقي عليه بقية من هذا الدليل الفلسفي، وبقي عليه بقية من نتيجته، وهي ما سماها بمسألة: حلول الحوادث، أي: نفي مسألة الحركة.
ولذلك نجد أنهم يتأولون الاستواء على العرش، والأشعري يثبت الاستواء، لكنه لا يثبته على بابه من الفعل المعروف في الإثبات عند الأئمة، ونجد أنهم يتأولون النزول والمجيء والإتيان، وإذا تكلموا في إرادة الله قالوا: إن هذه إرادة واحدة، وعندما تكلم الأشعري وابن كلاب عن صفة الكلام قالوا: إن الله يتكلم لأن الكلام صفة عقلية ضرورية، لكن عندما قيل: إنه يتكلم بحرف وصوت، عرضت لهم مسألة حلول الحوادث، فلزم أن يكون هذا على تقديرهم من باب حلول الحوادث، فرجع ابن كلاب وتبعه الأشعري في ذلك، فقالوا: إن الكلام هو معنى يكون في النفس واحد، ليس بحرف ولا صوت.
وقد أتوا بهذه الفلسفة في تعريف الكلام -وهي فلسفة لم يعرفها الناس، لا من أهل اللسان العربي، ولا من أهل العقل، ولا غير ذلك- ليتخلصوا من مشكلة نفي صفة الكلام، وهي صفة عقلية كمالية بينة، فأثبتوا صفة من صفات الكلام لضرورة إثباتها، ولكنهم فسروها هذا التفسير ليتخلصوا مما سموه: حلول الحوادث، وهو: كل ما أوجب حركة.
والمقصود بالحركة هنا هو معناها الفلسفي، وليس المعنى اللغوي العربي، فالمقصود بكل ما يتضمن حركة هو المعنى الفلسفي التي كان يقصد أرسطو طاليس وأمثاله كـ ابن سينا، فإنه في كثير من تعبيره ينص على أن الإله الحق مجرد عن الحركة، ويفسر الحركة تفسيرا فلسفيا.
ولسنا نقول: إن الأشعري مثل ابن سينا ..
كلا! فإن الأشعري رجل عظم السنة وانتسب إليها، وهو رجل له علم وديانة، وقصد لأهل السنة والجماعة، وإن كان على بدعة وأغلاط، ولكن دين الإسلام لا يرجع فيه إلى رجل أو أهل بيت، أو طائفة من الطوائف، فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد عظم أهل بيته، وقال: (والذي نفسي بيده لا يدخل قلب امرئ الإيمان حتى يحبكم لله ولقرابتي)؛ ولكنه لم يوجب على المسلمين أن يرجعوا في دينهم وفي معتقدهم، أو في أصولهم إذا أشكل عليهم شيء أن يرجعوا إلى أحد من أهل بيت النبوة؛ بل إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٤٣].
إذا: مسألة التعصب يجب على الأمة أن تنفك عنها في أي واد كان هذا التعصب، سواء كان تعصبا فقهيا، أم تعصبا لرجل

في الاعتقاد، أو غير ذلك.

فالمقصود: أن هذه الإشكالات التي دخلت على الأشعري وعلى غيره، وشوشت على أمرهم، مادتها مادة جاءت بمثل هذا التدرج.

إذا: ابن سينا –كما مر– يتكلم عن مسألة تجريد الله عن الحركة على هذا المعنى الفلسفي، أي: تجريده عن الفعل ونحو ذلك، ولذلك قال: إن العالم تولد عن العقول العشرة، والنفوس التسعة، ونحو ذلك، ويحقق نفي الحركة نفيا فلسفيا فيقول: أن الباري يعلم الأشياء ليس بعلم جزئي وإنما بعلم كلي.

وهو يقول هذا الكلام ليتخلص –بزعمه– من مسألة الحركة.

وحقيقة هذا التخلص الفلسفي أنه يقود إلى تعطيل الله عن صفات الفعل؛ سواء ما سمي بالفعل اللازم، أو بالفعل المتعدي، ولذلك فإن أساطين الفلسفة الأوائل –أي: قبل الإسلام– لم يكونوا يثبتون أن الله أو أن الإله عندهم هو الخالق للعالم؛ لأن هذا من معاني الحركة التي هم يقصدون إلى تجريد الإله منها، وهذا الذي كان عليه أرسطو طاليس وأمثاله.

إذا: هذه نزعات تأثر بها هؤلاء من أهل القبلة، كـ الأشعري وغيره.." (١)

"يلزم من نفي صفة الكمال عن الله وصفه بما يقابلها

قال المصنف رحمه الله: [ومن قال: إنه ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم؛ لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم].

وذلك لأن نفي أحد المتقابلين يستلزم ثبوت الآخر، وهذا لا ينفك عنه هؤلاء إلا بجواب سيشير إليه المصنف هنا إشارة، كما أشار إليه سابقا، وسيفصله في القاعدة السابعة.

وقد اعترض هؤلاء على هذه القاعدة –وهي: أن نفي أحد المتقابلين يستلزم ثبوت الآخر– اعترضوا عليها باعتراض مشهور، وهو قولهم: إن نفي أحد المتقابلين يستلزم ثبوت الآخر في القوابل، أما في غير القوابل فلا يلزم.

وقد أجاب المصنف عن هذا الإيراد وهذا الإشكال بعدة أجوبة كما في الفقرة التالية:." (٢)

"الوجه الثالث: أن الذي لا يقبل الصفات أعظم نقصا ممن يقبل الصفات ونقائضها

قال المصنف رحمه الله: [وأيضا: فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس].

هذا هو الوجه الثالث في الرد، وهو من باب التسليم الجدلي.

فيقول المصنف: لو سلمنا جدلا بصحة الاصطلاح، وسلمنا جدلا بصحة المعنى –أي: أن الموجودات قوابل وغير قوابل، أي: يمتنع عليها القبول– لو سلمنا بذلك، فأيهما أكمل في العقل: الأشياء القابلة أم غير القابلة؟ لا شك أن القوابل أكمل من غير القوابل، فيقول: أنتم فررتم من تشبيهه بشيء من مخلوقاته –على حد زعمكم– فشبهتموه بشيء من مخلوقاته أنقص منها، وقطعا في حكم العقل أنها أنقص منها، وهي الأشياء غير القابلة للصفات، فإن غير القابل أنقص من القابل

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٣/١٤

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٥/١٤

عقلا.

وقد يقول قائل: هل معنى هذا أن أهل العلم ومن نظر في باب الصفات لا يستطيعون الانفكاك إما عن التشبيه بالقوابل أو بغير القوابل؟

والجواب: لا.

إنما هؤلاء عندما لم يحسنوا تفسير التشبيه الذي نفته النصوص، ونفاه العقل، ونفته الفطرة؛ وقعوا في هذه المضايق وهذه **الإشكالات**؛ لأنهم لم يفهموا معنى التشبيه الذي نفته النصوص، وظنوا أن التشبيه الذي نفته النصوص هو الاشتراك في الاسم المطلق، فذهبوا يهربون هذه المهارب، فوقعوا في نظير ما فروا منه؛ بل في شر منه، وإلا فلو فقهوا التشبيه الذي نفته النصوص لما لزم منه أن يكون الله سبحانه وتعالى مشابها لشيء؛ لا لما يسمونه قابلا، ولا لما يسمونه غير قابل.

قال المصنف رحمه الله: [فإذا قيل: إن الباري عز وجل لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصم ونحو ذلك، مع أنه إذا جعل غير قابل لهما، كان تشبيها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منهما، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي؟!].

مع أن التحقيق الشرعي والعقلي أن الله لا يوصف لا بهذا ولا بهذا، ولكن المصنف يقول: إن من نفيت عنه صفة وهو قابل لها، فهو أكمل في العقل ممن نفيت عنه صفة لكونها ممتنعة عليه.

وبعبارة أخرى: إذا نفيت صفة الكمال عن معين وهو قابل لها، فإن هذا أكمل مما إذا نفيت عن معين وهو غير قابل لها.

ثم يذكر المصنف أنهم يقولون: إن أئمة السنة قد شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، فشبهوه ببني آدم ونحوهم الذين يتكلمون، ويسمعون، ويبصرون، ويعلمون ..

إلخ، وتقوم بهم هذه الصفات، فيقول المصنف: إذا كان هذا هو مفهوم التشبيه عندكم، فإن قولكم: إنه لا يتكلم، ولا يوصف بالسمع، ولا بالبصر، ولا بغير ذلك من الصفات، يعتبر تشبيها له بالجمادات، فلماذا كان ذلك التشبيه -بزعمكم- شناعة على الأئمة، وهذا التشبيه الذي هو شر منه لم يكن شناعة عليكم؟

فإن قيل: فما المخرج؟ قيل: المخرج أن عندهم **إشكالا** في تفسير التشبيه الذي نفته النصوص، فإنهم لم يفقهوه، وإلا فلو فقهوه لما لزم لا هذا ولا هذا، فإن الله منزه عن مشابهة سائر مخلوقاته.." (١)

"أهمية اعتبار السياق في فهم النصوص

قال المصنف رحمه الله: [فالأول: كما قالوا في قوله: (عبدي جعت فلم تطعمني ...)، وفي الأثر الآخر: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه)، وقوله: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)، فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

فيقال لهم: لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق].

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٤/١٩

إن من أسباب التوهم الذي عرض لهؤلاء، مع ما دخل عليهم من علم الكلام ومادته، إلا أن من أسباب التوهم **الإشكالي** الذي طرأ على هؤلاء: أنهم لم يفقهوا القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار السياق، وإنما يأخذون حرفا أو كلمة ويبنون عليها، وهذا الأمر -وهو عدم فقه الشريعة وأصولها باعتبار السياق- إذا دخل على أحد في مسائل أصول الدين؛ خرج من السنة إلى البدعة، ومن فاته الفقه للسياق في باب الفقه وفروع الشريعة؛ خرج من الأقوال المحكمة إلى الأقوال المتشابهة الشاذة، مع أنه ربما يظن أن هذا هو عين المتمسك بصريح النص، أو بالحقائق الظاهرة.

إذا: فلابد من اعتبار السياق في فهم النصوص؛ لأن فقه الأئمة رحمهم الله -حتى في فروع الشريعة- هو فقه سياق، بمعنى: أنهم يعتبرون قواعد هذا الباب، وأصوله، وغير ذلك، ولذلك لا بد لطالب العلم المقتدي بهدي الأئمة وهدي الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن يكون متبعا لهذا الفقه، وهذا هو معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)، فاعتبار السياق مهم جدا.

ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم قسما، فأعطى رجالا ولم يعط رجلا، فقال سعد: (يا رسول الله! أعط فلانا فإنه مؤمن.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هو مسلم، قال سعد: أقولها ثلاثا ويكررها علي ثلاثا: هو مسلم، ثم قال: إني لا أعطي الرجل ...) الحديث.

وما جاء في حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (ائتني بها، فجاءه بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء.

قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله.

قال: اعتقها فإنها مؤمنة).

وهنا سؤال: لماذا منع النبي صلى الله عليه وسلم سعدا أن يسمي ذلك الرجل مؤمنا، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال عن جارية معاوية بن الحكم: إنها مؤمنة، لما أجابته بأن الله في السماء وأنه رسول الله؟ والرجل في حديث سعد يعلم بالقطع أن سعدا ما زكاه وما مدحه إلا لكون ذلك من البدهيات؛ وذلك لأنه يقر بأن الله في السماء، وأن محمدا رسول الله، فالحقيقة التي مع الجارية يعلم أنها معه؛ بل إن معه أكثر من ذلك.

ولكن الفرق هو من جهة اعتبار السياق.

كذلك المنافقون، فإنه قد يقال: إن القرآن جعل المنافقين من جملة المسلمين، وقد يقال أيضا: إن القرآن لم يجعل المنافقين من جملة المسلمين، أي: من جهة الاسم، وإلا فإن المنافق من حيث الباطن كافر.

والقائل بأن المنافقين في القرآن ليسوا من جملة المسلمين قد يستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾ [التوبة:٥٦] والله تعالى يقول في موضع آخر من كتابه: ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم﴾ [الأحزاب:١٨] والمعوقون هنا هم المنافقون، ومع ذلك قال الله تعالى: ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم﴾ [الأحزاب:١٨] وهناك في آية التوبة يقول: ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾ [الأحزاب:١٨] ولذلك يقول ابن

تيمية: "إن القرآن إذا ذكر المنافقين في سياق ربما أدخلهم في الإسلام، وإذا ذكرهم في سياق آخر ربما أخرجهم منه، ويكون الاعتبار بحال السياق، وبحال فقه السياق".

مثال آخر: مسألة التكفير، قد يقول قائل: إن فقه الحجة ليس لازما، فإن الله تعالى كفر الكفار وحكم عليهم بالنار، وقد قال الله عنهم: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل﴾ [الملك:١٠] وقال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف:١٧٩] فحكم الله بكفرهم، وذرأهم لجهنم، مع أنه وصفهم بأنهم لا يفقهون.

وقد يقول آخر: بل لا بد من فقه الحجة، ونحو ذلك من تسلسل المعاني، والدليل على ذلك أن الله لما كفر أصحاب فرعون قال: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤] وقال تعالى عن أهل الكتاب: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة:١٤٦] مع أن الكلام في حقيقته ليس متناقضا، بمعنى: أن القوم الذين قال الله فيهم: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف:١٧٩] هؤلاء يدخل فيهم فرعون ومن معه الذين قال الله فيهم: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل:١٤] فهل يثبت القرآن مرة أنهم يعرفون، ومرة يثبت أنهم يجهلون، ومرة يثبت أنهم يعقلون، ومرة يثبت أنهم لا يعقلون؟ **الجواب**: لا، ولكن هذا من تنوع مادة السياق.

ولذلك فإن الخوارج عندما قرءوا قول الله تعالى: ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها﴾ [الحج:٢٢] وقوله تعالى: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران:١٩٢] ظلوا لأمرين:

أولا: لأنهم لم يعتبروا سياق الآيات الأخرى، وهذا نقص فاتهم، فلم يقرءوا قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨] وغيرها من الآيات الدالة على أن الله تعالى يغفر الذنوب لمن يشاء.

ثانيا: لأنهم لم يفقهوا سياق الآية، فلو قرءوا ما قبل الآية وما بعدها، وتأملوا في سياق الآية نفسها؛ لبان لهم أن هذا السياق في قوم كفار.

إذا: لا بد من اعتبار فقه السياق، سواء في أصول الدين، أو في فروعه، ولذلك يقال: إن من فاته فقه السياق، فإذا كان في باب أصول الدين؛ فإنه يخرج من السنة إلى البدعة، كما فعلت الخوارج، فإنهم لم يفقهوا سياق القرآن؛ بل أخذوا بعض الكلمات من القرآن وبنوا عليها، وهذا من الضلال التي ضل فيه أهل الكتاب، الذين قال الله فيهم: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ [البقرة:٨٥] وربما كان هذا الكفر كفر جحود، وربما كان من باب التحريف، أو من باب الترك، أو من باب عدم الفقه، أو من غير ذلك.." (١)

"إضافة الاستواء إلى الله تعالى يدل على أنه منزه عن مشابهة المخلوقين

قال المصنف رحمه الله: [وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك، وليس في اللفظ ما يدل على ذلك؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك، فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٤/١٦

سائر صفاته، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة].

قوله: (وليس في اللفظ ما يدل على ذلك):

ولهذا فإن تنزيه الله سبحانه وتعالى عن هذا التوهم يعلم بقول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] ويعلم بقول الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] فكما أن تنزيه الله عن مشابهة الخلق في استوائه يعلم بقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى:١١] فهو يعلم بقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] لأن الاستواء هنا أضيف إلى الله، فعلم اختصاصه به عن غيره.

وقوله: (فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق):

بل ذكر استواء خاصا، وهو استواؤه على العرش، وأضاف هذا الاستواء إلى نفسه سبحانه وتعالى فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] فكان هذا كلاما مفصلا مخصصا، وليس كلاما مجملا مطلقا.

قال المصنف رحمه الله: [فلو قدر -على وجه الفرض الممتنع- أنه هو مثل خلقه -تعالى الله عن ذلك- لكان استواؤه مثل استواء خلقه.

أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه؛ بل قد علم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواء يخصه، لم يذكر استواء يتناول غيره، ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه؟! سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا!].

وهذا كلام بين من جهة العقل والشرع، فإن المصنف يقول: لو قدر أنه هو سبحانه وتعالى مماثل لخلقه، فأمكن إيراد مثل هذه الأوجه من **الإشكال**، من جهة احتياجه إلى العرش، أو نحو ذلك من اللوازم الباطلة ..

لكن من المعلوم عند سائر المسلمين؛ بل وعامة بني آدم، أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، ولا أحد يقر بربوبية الله -حتى ولو كان مشركا في ألوهيته- إلا ويشهد أن الله سبحانه وتعالى مختص عن خلقه، فإذا كان هذا معروفا حتى عند جمهور وعامة المشركين؛ فضلا عن المسلمين وأتباع المرسلين، فإنه لا يمكن أن يتوهم في صفة من الصفات مثل هذا الإيراد.

ومن طرق المصنف رحمه الله في رسالته -وهي من الطرق الشرعية العقلية الفاضلة، وقد سبق الإشارة إليها-: أنه يبني القول الحق على قواعد منضبطة بضرورة العقل أو ضرورة الشرع، كما أنه يجعل الأقوال المخالفة التي خالف أصحابها قول الأئمة أو إجماع الصحابة، يجعل هذه الأقوال مستلزمة لمخالفة القواعد الضرورية من الشرع أو من العقل، فالمصنف يرد كثيرا إلى أصول مستقرة، فيجعل الحق الذي ذكره مناسبا لهذه الأصول، ويجعل القول الذي أراد إبطاله مفارقا ومنافيا لهذه الأصول.

وهذا المنهج أجود في المناظرة والمجادلة من الرد إلى أصول أو كلمات أو أدلة يرد عليها التوهم، أو الظن، أو الاشتباه، أو المنازعة، أو ما إلى ذلك، وهذا من فقه المصنف رحمه الله، وهي طريقة معروفة في القرآن، ومن أمثلتها: ما ذكره الله سبحانه وتعالى في قصة إبراهيم مع قومه، وفي قصته مع الرجل الكافر الذي ناظره لما قال إبراهيم: ﴿ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة:٢٥٨].

إذا: الحق يتسلسل، والحق المفصل يرجع إلى حق كلي مجمل، ويكون تفصيل هذا المجمل بهذا المفصل، وربما صار بعض التفصيل محل اجتهاد في جمل الاستدلال ونحو ذلك؛ فمثلا: قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٢ - ٢٣] إذا نازع منازع في مسألة أن هذا دليل على الرؤية، فهل المخالف قد بنى سائر ما يقول على هذا الإشكال الذي ذكره؟ الجواب: لا.

إذا: الرد إلى الأصول المتفق عليها من حسن المناظرات، وهذا الأمر معروف في المناظرات عند عامة الأمم، أنه إذا كان المعنى الذي تذكره حقا؛ فإنه يلزم عقلا وشرعا أن يكون مناسبا للأصول المستقرة في العقل والشرع عند جميع المسلمين.

مثلا: من الأصول المستقرة عند جميع المسلمين أن الله مستحق للكمال منزه عن النقص؛ ولذلك ذكر المصنف أن هذه الصفات من حيث هي صفات كمال، كما أنه من المعلوم بالضرورة أن كل معنى باطل يلزم أن يكون منافيا للأصول المعلومة الصحة بالعقل والشرع، فيرد المشتبه أو المشكل أو المختلف فيه إلى الحكم المستقر المؤتلف في شأنه.." (١)

"أقوال الصفاتية في قدم الصفات

قال المصنف رحمه الله: [ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول: الرب بصفاته قديم.

ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة، ولا يكون هو وصفاته قديمان.

ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان، ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه].

وهذه الأقوال كلها -من جهة الألفاظ- أقوال مجملة، لا ينبغي الإطلاق فيها والقول بها؛ لأن ثمة ألفاظا أو حروفا محكمة، وهي المذكورة في قول الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى:١١] ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد:٣] فهذه الكلمات كلمات محكمة، والمسلمون يفهمون منها فقها واحدا صحيحا، وهو أن الله موصوف بالكمال منزه عن النقص.

أما التكلم بمسألة: هل الصفة هي الموصوف أم ليست هي الموصوف؟ وهل يقال: هو قديم بصفاته، أم صفاته قديمة؟!! فإن هذا كله من الاستفصالات المتكلفة.

قال رحمه الله: [فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة؛ بل هو من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلا عن أن تختص بالقدم، وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم، والصفات متصفة بالقدم، وليست الصفات إلها ولا ربا، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبيا].

وهذا جواب بعض متكلمة الصفاتية على إيراد المعتزلة، وهذا الجواب إنما بني على أصل غلط عندهم من جهة العقل، فإن منهم من يسلم ويقول: إن الصفة قديمة والموصوف قديم، ثم يقول: إنه لا يلزم أن تكون الصفة ربا، وهذا كله من باب السفسطة العقلية؛ لأن هذا يرجع إلى أن ثمة انفكاكا بين الصفة وموصوفها، وهذا ليس كذلك، وتجد أنهم يجعلون من مثاله ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم محدث -أي: مخلوق- فيقولون: إن نبوته من الله سبحانه وتعالى، مع أنه مخلوق من مخلوقات الله.

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٠/١٧

فهذا التفصيل إنما ورد عليهم بهذه الكلمات المجملة التي نطقوا بها، ولك أن تقول: إن هذه الحقائق البسيطة في الفطرة ومدارك العقل الأول وما قضت به الشرائع بينة واضحة، وهذا هو معنى البساطة المذكورة هنا (بسيطة) أي: بينة واضحة مفصلة، من بسط الشيء وبيانه.

ولكن عندما أدخلوا عليها هذا التقسيم، وهذه الفروضات واللزومات؛ لزمتهم هذه الإشكالات.." [١]

"سبب انحراف المتكلمين وضلالهم

قال المصنف رحمه الله: [ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه.

وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها].

قد يقول قائل -وهذا سؤال قد يرد على البعض ولا سيما الناظر في كتب المتكلمين-: إن هؤلاء أوتوا ذكاء، وعندهم سعة في العلم في مسائل النظر والجدل والعقليات وما إلى ذلك، فلماذا اضطرب أمرهم؟

فيقال: إن الاضطراب إنما دخل عليهم ليس لنقص في ذكائهم، ولا لنقص في أحاطتهم بالمعارف التي قد يدركها من هم دونهم بمراتب في العلم، ولكنهم لما فرضوا بعض المعاني، وأرادوا تصديق هذه المعاني التي فرضوها؛ اصطدموا بقدر متسلسل من الحقائق العقلية والحقائق الشرعية، فذهبوا يتأولون الشرعي، ويوردون السؤال على العقلي، ومن هنا حصل عندهم هذا الاضطراب، وإلا فإنهم أهل نظر، ولذلك فإن محمد بن عمر الرازي -وهو عمدة المتأخرين من أصحاب الأشعري - رجل واسع العلم، وفقيه، وأصولي، وقد صنف كتبا مطولة؛ كالمطالب العالية، والمباحث المشرقية، وصنف في آخر عمره كتابا سماه: (أقسام اللذات)، وقال في هذا الكتاب: "إن لكل قوة وحاسة لذة، ولذة العقل العلم، وأشرف العلم: العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله"، ثم قال: "وعلى كل واحدة منها عقدة لم تنحل"، أي: أن عنده إشكالا، ثم قال: "لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا"، أي: أن من عنده شبهة فهو بمنزلة المريض المعلول، وهذه الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، لا يجد جوابا محققا فيها.

وقوله: (ولا تروي غليلا) أي: أن الرجل الذي ليس هو صاحب شبهة ولا ثقافة معينة، هو بمنزلة العطشان، فهو يريد أن يعرف الحقائق من جهة المناهج الكلامية والفلسفية، ولكنها لا ترويه، فهي لا تصلح لا لمن جهله بسيطا، ولا لمن جهله مركبا، أي أنها لا تدفع شبهة صاحب الجهل المركب.

قال: "ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن".

وكذلك أبو حامد الغزالي، خاب في هذا الباب، وانتهى إلى أن هذا الباب لا يحصل نتائج علمية دقيقة، لكنه قال: إنه باب من باب المناظرة، ودفع صول الصائلين على الإسلام، فنجيبهم بهذه الطرق، وهذه التشقيقات، وهذه النظريات، وهذه المحاولات العقلية.

إذا: هؤلاء لم ينقص مقامهم في الذكاء، أو في ذات المعارف؛ لكنهم لما وضعوا أصولا ليست محكمة، وتعصبوا لها، وتسلسل

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٦/١٩

تعصبهم؛ وصلوا إلى هذا المقام، ولذلك فإن من وفقه الله إلى نوع من الصدق، فإنه ينفك انفكاكا ليس بالضرورة أنه يعرف الحق المفصل، لكنه يعرف أن الذي هو فيه كان غلطا؛ كأمثال أبي الحسن الأشعري لما أعلن رجوعه عن الاعتزال، والجويني لما أعلن رجوعه عن التأويل، والغزالي لما أعلن رجوعه عن الطريقة الكلامية، وتمسك بالطريقة الصوفية، وإن كان لم يحقق الصواب مع أنه كان قاصدا له.." (١)

"اعتماد الجهمية على نفي التشبيه هو عين التعطيل

قال المصنف رحمه الله: [ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية، سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا، وربما قال الجهمية: هو شيء لا كالأشياء، فإذا نفى القدر المشترك مطلقا لزم التعطيل التام].

حينما يقول المصنف: إنه لا يعتمد في النفي على مجرد نفي التشبيه، فإن المقصود: أن مجرد الاعتماد على نفي التشبيه في المناظرات فيه تضييق لتحصيل الحقائق ودفع الشبه؛ بل يعتمد في المناظرات أو التقريرات على نفي التشبيه ونفي النقص والعيب، فإذا ذكر مقترنا معه مفسرا له؛ كان اللفظ هنا منفكا عن **الإشكال** والاشتباه.

ولذلك يقول: إن السلف سموا الجهمية معطلة، مع أن الجهمية وأمثالهم يجعلون قولهم نفيا للتشبيه.

وقد يقول قائل: وأيضا فإن المعتزلة الجهمية وأمثالهم يجعلون قولهم نفيا للنقص، فهل يلزم من ذلك أنه يفصل في مسألة النقص كما فصل المصنف في مسألة التشبيه؟

والجواب: لا يلزم ذلك؛ لأنه مع أن الجهمية يجعلون قولهم نفيا للتشبيه ونفيا للنقص، لكنهم حين يقولون: إن إثبات الصفات من باب النقص، فإن منع ذلك يكون منعا بدهيا من جهة الأسماء ومن جهة المعاني: أن هذا ليس نقصا لا في الاسم ولا في المعنى، لكن إذا قالوا: إن الإثبات يكون من باب التشبيه، فإنه قد يشكل على مخالفيهم؛ لأن الاشتراك في الاسم وجه من أوجه التشبيه في الاصطلاح، ولا يوجد في الاصطلاح أن الاشتراك في الاسم وجه من أوجه النقص، فإن هذا ليس اصطلاحا، ولا حكما عقليا مطردا؛ لا حكما عقليا نظريا اصطلاحيا، ولا حكما عقليا بسيطا مضبوطا بكليات العقول أو ما إلى ذلك.." (٢)

"غلط المتكلمين في مسألة اللازم والملزوم

قال المصنف رحمه الله: [وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام].

قوله: (زالت عنه عامة الشبهات)؛ لأن هذه القاعدة –وهي أن الاشتراك في الاسم المطلق لا يستلزم التماثل في الحقيقة عند الإضافة والتخصيص بين المخلوقات– قاعدة عقلية ضرورية الثبوت، فإذا كان ذلك بين المخلوقات، فبين الخالق والمخلوق من باب أولى؛ بل إن الأمر بين الخالق والمخلوق يكون ممتنعا.

فما دام أن هذه قاعدة ثابتة في الشريعة، وثابتة في العقل الكلي المجرد، المبني على الحقائق الكلية المجردة الضرورية، وعلى

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٥/١٩

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٣/١٩

الاطراد الحسي والدليل العقلي، فلماذا اشتبه الأمر على عامة الأذكياء من النظار والمتكلمين؟

الجواب: إن الذي دخل على عامة الأذكياء من النظار هو في مسألة التلازم، فإنهم في أول مقام يستشكلون مسألة الاسم، ثم ورد عليهم المقام الثاني وهو مسألة المسمى الكلي، فاقتضى مقام النظر الأول أنهم لا يستشكلونه، ولكن دخل عليهم وهم من هنا، وهو أنهم قطعوا -وقطعهم صحيح من حيث الأصل- بأن ثبوت المعنى الكلي يستلزم إثبات لوازمه، وهذا المعنى من حيث الإطلاق يسلم به، كضرورة عقلية؛ أن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم.

فلما وصلوا إلى هذا المقام من الحكم العقلي الضروري، أخطئوا في تفسيره، فذهبوا لا يعينون اللوازم إلا بالخصائص، فكأن المصنف يقول هنا: إنهم ظنوا أن اللوازم لا تكون إلا مختصة، فلم يفرقوا بين لازم كلي ولازم مختص؛ بل جعلوا اللوازم في موردها الأول وموردها الثاني لا تكون إلا مختصة، ومن هنا نفوا المعنى الكلي من جهة لازمه؛ لأنه لزم عندهم تحته لازم مختص ينزه الله عنه.

وإن كان كلامهم صحيحا، وهو أن هذا اللازم المختص ينفى عن الله؛ لكن نفيه لا يوجب نفي الملزوم الكلي؛ لأن هذا اللازم المختص إنما هو تبع للملزوم المختص، وليس للملزوم الكلي.

إذا: هذا المورد الذي يشير المصنف إليه في قوله: (وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا)، وهو مسألة اللزوم، هو مكان **الإشكال**، فإنهم رتبوا على المعنى الكلي لازما كضرورة عقلية، أو أن الملزوم يقتضي لازما بحكم العقل، وهذا صحيح كقاعدة عقلية، ولكنهم لم يفهموا اللوازم إلا مختصة معينة، فلما جعلوا اللوازم مختصة إضافية معينة على المعنى الكلي؛ لزم من ذلك عندهم النفي للمعنى الكلي، وهذا هو وجه الغلط.

والقاعدة العقلية تقول: إن اللازم تابع للملزوم، فإذا كان الملزوم كليا لزم أن يكون اللازم كليا، وإذا كان مختصا لزم أن يكون مختصا.." (١)

"المثال الثالث: هل المعدوم شيء أم لا؟

قال المصنف رحمه الله: [كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟]

هذه كلها سؤالات مجملة، **والإشكال**: أن هذه السؤالات المجملة المبنية على اصطلاح دخله الاشتراط، قد جعلها البعض هي المحصل، فإذا حصل **جوابا** عن هذا السؤال، ربما جعل هذا **الجواب** موجبا لحكمه على قاعدة ضرورية من قواعد العقل والفطرة، وربما خالف ما هو فطري عقلي ضروري من باب التزامه **لجوابه** عن هذا السؤال أو ذاك.

فمثلا: هل المعدوم شيء؟ نجد أنهم التزموا نتيجة لهذا **الجواب** الذي رتبوه بطريقة محصلة في علوم الفلسفة، وبعض من التزم بهذا **الجواب** التزم له لوازم غالية، ولذلك فإن ابن عربي بنى ما عرف في فلسفته بوحدة الوجود على مقدمات فلسفية؛ بل بناه في جملته على أحد هاتين المقدمتين.

وهل المعدوم شيء؟ هذه الكلمة إذا أطلقت على بسائط العقول فإنه يقال: إن المعدوم ليس بشيء؛ لأن بسائط العقول

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٢٦/١٩

الآدمية إذا ذكر الشيء عندها قصد به ما كان موجودا، وأما قول من يقول: إن الشيء قد يفسر بالممكن، فيقال: هذا التفسير صحيح، ولكن يبقى أن هذا الاسم لا يكون على إطلاقه إلا حيث اقترن به التفسير.

فالمقصود: أن هؤلاء ربما دخلوا على بعض هذه السؤالات فأجابوا عنها، والتزموا لهذا **الجواب** ما هو من اللوازم الغالية في البطلان، كبناء مسألة وحدة الوجود على مثل هذه المقدمات التي ليس لها شأن عند التحقيق؛ لا من جهة الحقائق العقلية، ولا من جهة الحقائق الشرعية من باب أولى.." (١)

"الصواب في الماهية والوجود

قال المصنف رحمه الله: [وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة ما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة، وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج].

قوله: (وبينا أن الصواب ...) لك أن تقول: إن هذا قاله في مسألة الوجود، أما المسائل الأخرى فقاعدة المصنف فيها: أن الصواب هو الاستفصال.

وهذا كقاعدة عقلية مطردة أو عامة: (ما كان مشتركا فإن من حسن **الجواب** فيه هو الاستفصال)، وهذا هو أحكم من جهة، وأبسط من جهة، فإذا أتيت إلى كلمة مشتركة، أو جملة مشتركة تحتمل أكثر من معنى، واستعملت معها التفصيل؛ كان هذا التفصيل أحكم من جهة ربط المعاني، وأبسط من جهة تحصيل الحقائق للسامع أو للمخاطب، وهذه القاعدة هي ما درج عليها المصنف في مناظراته، وهذا هو الذي يحرج المخالف الإحراج العلمي، بمعنى: أنه يقطع **إشكاله** واعتراضه.

قال رحمه الله: [بخلاف الماهية التي في الذهن، فإنها مغايرة للموجود في الخارج].

وذلك حتى يفرق بينها وبين الماهية المختصة، ولذلك فإن المصنف يقول: إنما نفي عن الله ما كان مختصا، بخلاف ما كان مطلقا، فإن هذا قدر مطلق لا يضاف إلى الخالق ولا إلى المخلوق؛ بل هو كلي في الذهن، والذهن لا يعينه بمعين مختص.

قال رحمه الله: [وأن لفظ الوجود كلفظ الذات، والشيء، والماهية، والحقيقة، ونحو ذلك، وهذه الألفاظ كلها متواطئة، وإذا قيل: إنها مشككة لتفاضل معانيها، فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلا في موارده أو متماثلا].

سبق أن التشكيك هو أن تكون النسبة متفاضلة، والمتواطئ في اصطلاحهم: هو أن تكون النسبة متماثلة، فإذا تماثلت النسبة سموه: تواطئا، وإذا تفاضلت النسبة سموه: تشكيكا، وبعضهم يقول: إن كل هذا يسمى متواطئا.." (٢)

"تعقيد علم الكلام للبسائط العقلية

من **الإشكالات** في علم الكلام: أنه عقد البسائط العقلية، بمعنى: أنه أصبح الإدراك لبسيطة من البسائط العقلية يحتاج إلى سلسلة من التنظيمات العقلية والاصطلاحية وما إلى ذلك، وفي الأخير يكتشف أن النتيجة سهلة ويسيرة، فإذا أرادوا -

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣٢/١٩

(٢) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣٤/١٩

مثلا- أن يثبتوا أن زيدا موجود، دخلوا في مسألة طويلة، وقالوا: إن الإنسان حيوان، وتقوم به صفة الحيوان، وهو حيوان ناطق، ثم يفسرون هذا الكلام، وفي الأخير يخلصون إلى أن زيدا موجود لأنه حيوان، والحيوان متصل بالحياة، والحياة تقود إلى الوجود

وهكذا.

ونجد في المنطق أن الإنسان حيوان ناطق، مع أنه لو قيل: الإنسان، لعرف مباشرة؛ لأن الإنسان هو الذي يستوعب نفسه، فهذا التعريف -وهو أن الإنسان حيوان ناطق- هل اكتشف بعض الخصائص في الإنسان لم يصل إليها العلم؟ وهل فصل نظام الروح في الإنسان؟ وهل فسر كل حقيقة الحياة في الإنسان؟ وهل ذكر علاقة الروح بالجسد؟ وما إلى ذلك، فهل أفاد هذا التعريف هذه المعاني الدقيقة المعتاصة على إدراك الإنسان نفسه؟ الجواب: لا.

بل لم يفد إلا أن الإنسان شيء يتكلم.

إذا: فهم أحيانا يعقدون القضية، مع أنها من الواضحات.

وعلى كل حال: فإن كتب المنطق وكتب علم الكلام لا فائدة فيها في الجملة إلا -كما سبق- أنها نظمت معلومة، ولا سيما في علوم آلات المنطق، وقد تقوى بها بعض الناس على الفك والربط والجدل والمناظرة، وإن كان هذا غير داع إلى قراءتها، لكن من اشتغل بها فإنه ربما استفاد هذا الوجه، فتجد مناظرة الماتريدية مثلا للمعتزلة فيها مثل هذا الفوائد من هذا الوجه.." (١)

"اعتراض لنفاة الصفات الفعلية والجواب عنه

لذلك أورد نفاة الصفات الفعلية -كالنزول والمجيء ونحوها- أوردوا إشكالا لابد من الجواب عليه، فقالوا: إن النزول والمجيء ونحوها من الصفات إذا لم تفسر بالتأويل على طريقتهم يلزم من ذلك إما أن يكون كمالا، وإما أن يكون نقصا، فإن قلتم: إنه نقص، فالله منزه عنه، وإن قلتم: إنه كمال؛ لزم أن يكون هذا الكمال قد فاته قبل حدوث هذا الفعل المعين، وفوات الكمال نقص.

وهناك عدة أجوبة عن هذا الإشكال، وهناك أجوبة صحيحة ولكنها ليست ملزمة، وهناك أيضا أجوبة صحيحة ولكنها ليست محكمة.

ومن طرق الجواب أن يقال: إن هذه الصفات ذكرت على نوع من الحدوث، وما كان حادثا امتنع أن يكون قديما في العقل، فإن الحدث ينافي القدم، والشيء إذا وصف بأنه حادث امتنع أن يوصف بأنه قديم، فيقال هنا: إن هذه الصفات ذكرت على معنى الحدوث، أي: أنها متعلقة بمشيئة الرب، وما كان حادثا امتنع أن يكون قديما، وما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصا؛ لأن النقص هو فوات الكمال الممكن، وليس هو فوات الممتنع، فما كان ممتنعا فإنه يمتنع أن يكون فواته نقصا؛ لأنه ممتنع، والكمال يتعلق بالأمور الوجودية.

وهذا جواب محكم من جهة العقل.

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ٣٥/١٩

وهناك جواب من جهة القياس: وهو أنه يستلزم التناقض عندهم، فإنه يمكن أن يقلب عليهم هذا الباب بطريقة بسيطة في الإدراك، وهي قوية من جهة الحكم أيضا، فيقال: إن هذا يلزمكم في خلق السماوات والأرض، فإن الله هو الخالق للسماوات والأرض، فإما أن تقولوا: إن خلقه لهما كمال، وإما تقولوا: إنه نقص.

فسيقولون: إنه كمال، وحينئذ فما كان جوابهم عن خلقه للسماوات والأرض، فهو الجواب عن نزوله، وإن قالوا: إن النزول إذا قيل: إنه كمال؛ لزم أن يكون قد فاته من قبل، وفوات الكمال نقص.

قيل: فخلقه للسماوات والأرض أزلا ممتنع؛ لأن ما كان مخلوقا امتنع أنه يكون أزليا، فإن الله هو المختص بالأولية المطلقة، فما كان حادثا امتنع أن يكون قديما.

وهذا من سفسطة العقل.

وهذا الدليل هو الدليل المحكم لنفي الصفات الفعلية، وهو ما يذكره محمد بن عمر الرازي ويسميه: الدليل المركب، ومعلوم أن أصحابه هم الذين ينفون أو يتأولون الصفات الفعلية، وهي ما يسميها أصحاب أبي الحسن الأشعري: حلول الحوادث، فجاء الرازي -ولا سيما في آخر أطواره- وقال: إن ما عمل به أصحابنا في التأويل لهذا الباب فهي علل منقوصة، وجاء بعلل أصحابه، ثم أجاب عنها، ورد عليها، وإذا لم يرد على الحجة فربما اكتفى بإيراد السؤالات عليها، فقال: "إن سائر ما ذكروه إما أن يرد عليه الجواب، أو يرد عليه سؤال"، ثم قال: "وإن الحجة الصحيحة الاعتماد في هذا على الدليل المركب"، وقد ذكر أن أصحابه اعتمدوا على الدليل العقلي، وقالوا: أما الاعتماد على السمع وحده فلا؛ لأن السمع في آيات كثيرة ظاهره الإثبات لما هو من حلول الحوادث.

ثم قال: "وحججهم في هذا إما مجاب عنها، وإما عليها سؤالات" ، فهو عطل الحجة السمعية وحدها، والحجة العقلية وحدها، وقال: "إنما المعتبر في نفي حلول الحوادث هو الدليل المركب من السمع والعقل"، ثم جاء بالدليل المركب، فجعل مادة العقل لها السبق في هذا الدليل، وأما مادة السمع فقد قال: "إننا نقول: إن كانت ناقصا، فإن الله منزه عن النقص بالإجماع"، فجعل كلمة (الإجماع) هي الوجه السمعي في دليله، فإن الإجماع كلمة سمعية وليست عقلية.

وهذا من خطئه، فإن تنزيه الله عن النقص يعلم بالعقل، وإن كان بالضرورة يعلم بالسمع أو بالإجماع ونحو ذلك.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

شرح المنظومة الحائية لابن أبي داود (٢)

الشيخ: عبد الكريم بن عبد الله الخضير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيقول الناظم -رحمه الله تعالى-:

---

(١) شرح القواعد السبع من التدمرية يوسف الغفيص ١٨/٢٠

تمسك بحبل الله واتبع الهدى ... ولا تك بدعيا لعلك تفلح

ودن بكتاب الله والسنن التي ... أتت عن رسول الله تنجو وتربح

تقدم شرح هذين البيتين في درس الأمس، وقلنا في مسألة أو في كلمة (تنجو وتربح) هل هي جواب الطلب أو جواب شرط مقدر؟ وعلى كلا الاحتمالين الواجب الجزم، وقد تقتضي ضرورة الشعر والوزن أن تشبع الحركة فيتولد عنها هذا، لكنها كيف تشبع وهي ساكنة؟ يعني لو كانت ضمة وأشبعت حتى صارت واوا هذا الإشباع، لكنها ساكنة، الأصل أنها ساكنة؛ لأنها جواب الطلب، بعضهم يقول: لعل .. ، يمكن أن يقدر: لعلك تنجو وتربح، وحينئذ يكون لا إشكال، والأمر -إن شاء الله- سهل، والتقدير مألوف في لغة العرب.

بعد هذا يقول الناظم -رحمه الله تعالى-:

وقل: غير مخلوق كلام مليكنا ... .

نحن الآن بين يدينا ثلاث نسخ، الطبعة الدمشقية التي هي أولى الطبعات، وطبعة المنار التي تليها طبعت بعدها بسنة، الدمشقية سنة ألف وثلاثمائة وخمسين، وطبعة المنار واحد وخمسين، وعندنا طبعة جديدة في مقدمة شرح الشيخ عبد الرزاق البدر، وهي طبعة ضبطها الشيخ، وتعب عليها.

بعد هذا يقول:

وقل: غير مخلوق كلام مليكنا ... بذلك دان الأتقياء وأفصحوا

هكذا في الدمشقية، ونسخة الشيخ التي في مقدمة الشرح، وفي نسخة المنار طبعة الشيخ رشيد رضا يقول:

وقل: غير مخلوق كلام مليكنا ... بذلك دان الأولياء وأفصحوا

الأولياء بدل الأتقياء.

وأشار الشيخ رشيد في حاشية النسخة علق عليها قال: وفي نسخة الأتقياء كذا بهامش الأصل، مما يدل على أن الأصل الذي اعتمده فيه الأولياء.

يقول: "وقل" مثل قوله: "تمسك" أمر، ولا شك أن الأمر من المخلوق يقصد به امتثال أمر الخالق، لا أمر المخلوق؛ لأنه يتحدث على لسان الشرع؛ لأن المسألة شرعية، ووجوبها معلوم من الشرع.." (١)

"قاعدة التأويل عند المبتدعة وسبب القول بها

التأويل عند أهل البدع يراد به صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لقرينة.

وهذه القاعدة وهي قاعدة التأويل -ويجب أن ندرك أنها قاعدة أكثر من كونها تعريفا أو رسما لاسم من الأسماء- من أخص قواعد المخالفين للسلف في باب الأسماء والصفات.

فإن أول من أحدث نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى هم الجهمية، وشاركهم في هذا المعتزلة، وهم مادة واحدة في هذا الباب.

---

(١) شرح المنظومة الحائية لابن أبي داود عبد الكريم الخضير ٢/١

لم يكن نفي القوم من أوائل النظار لصفات الباري ناشئا عن نظر في كتاب الله سبحانه وتعالى، فحصلوا منه نفي الأسماء أو نفي الصفات أو نفي ما هو منهما؛ ولكن القوم يخالفونك في **الجواب**؛ بل هم يصرحون بأن النصوص لم تنطق بالنفي، وإنما نطقت بالإثبات، ولكنهم تأولوا نصوص الإثبات ولم يتأولوا نصوص النفي؛ فنصوص النفي كقوله: ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ [الكهف:٤٩] ليس فيها نزاع بين أحد من المسلمين؛ فهي على ظاهرها أو على وجهها؛ إنما الذي هو مورد النزاع هو نصوص الإثبات.

فهم إنما أرادوا إثبات المعتقد الذي يعتبرونه معتقدا للمسلمين؛ فاتخذوا هذه الطريقة المسماة بطريقة المتكلمين، وهذا يبين لنا مسألة مهمة؛ وهي أن الفرق بين أهل السنة والجماعة وبين سائر الطوائف ليس مبنيا على آحاد النصوص، بل هو مبني على الأصول أو ما يسمى بالمنهج.

قد يقول قائل: لم اتخذوا طريقة علم الكلام وتركوا الطريقة التي عليها أئمة السنة والحديث؟

فأقول: هذا لضعف فقههم في طريقة أهل السنة، ولسبب مهم آخر قد لا يكون مشهورا، وهو أن القوم أرادوا تقريب هذه الطريقة إلى قوم من الزنادقة والفلاسفة الذين لا يدينون بالإسلام أصلا، فأرادوا الرد عليهم بتقرير عقيدة المسلمين بنفس مادتهم ..

وهذا هو أول **إشكال** وقعت فيه المعتزلة وأمثالها، وهو أنهم أرادوا إثبات معتقد المسلمين والرد على الفلاسفة بنفس مادة الفلاسفة التي سموها علم الكلام الذي نقول: إنه محصل من الفلسفة من جهة جوهره، وإن كان فيه قدر من الشريعة واللغة والعقل، فهذا القدر هو باعتبار تفريعه أو ما يتعلق بمسائله وبحوثه.

فأرادوا ذكر معتقد المسلمين، فبدءوا بمسألة وجود الرب سبحانه وتعالى، فلما أراد القوم إثبات وجود الرب سبحانه وتعالى، قالوا: الدليل على وجوده هو وجود العالم، والعالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، وظنوا أن هذا هو قول الله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور:٣٥] وثمة فرق بين دليلهم على إثبات وجود الرب سبحانه وتعالى وبين طريقة القرآن، فإن قول الله تعالى: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور:٣٥] ليس هو في مورد إثبات وجود الرب؛ فإن هذا بديهة؛ بل هو في مورد إثبات جملة من معاني الربوبية التي لم يحقق الإيمان بها جملة من المشركين ..

فهنا فرق بين.

وبعد أن قال هؤلاء: إن الدليل على ثبوت وجوده هو حدوث العالم، أرادوا إثبات حدوث العالم، فإن منازعيهم من الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم، فأراد هؤلاء إثبات حدوث العالم، فبم استدلوا على حدوث العالم؟

هنا انقسموا إلى قسمين:

- تعداد جهميتهم ومعتزلتهم قالوا: إن الدليل على حدوث العالم هو اتصافه بالصفات التي سموها الأعراض.
- تعداد متكلمة الصفاتية منهم كـ ابن كلاب والأشعري والماتريدي: إن الدليل على حدوث العالم هو اتصافه بالحركة، وأنه لا يبقى على زمان واحد.

فأثبتوا وجود الله بهذه الطريقة التي عليها جملة من الإشكالات:

أولا: أنها طريقة متكلفة.

ثانيا: أنها استلزمت عندهم لوازم باطلة.

ثم جاءوا إلى صفات الباري سبحانه وتعالى، فلم يمكن للجهمية والمعتزلة أن تثبت صفات الله على طريقتهم؛ لأن دليل حدوث العالم عندهم هو اتصافه بالصفات، فلزم أن يكون الرب على خلاف هذا العالم؛ فلو أثبتوا صفات الله –على زعمهم– لوصفوه بالحدوث، ومن هنا نفوا الصفات.

ثم لما جاء الأشعري وترك الاعتزال وأعلن توبته منه، تمسك بأصل الاعتزال في باب الصفات، وقال: إن الدليل على حدوث العالم هي الأعراض والصفات، ولكن ليس جميعها، وإنما المتحرك منها، فالدليل على حدوث العالم: أنه متحرك ولا يبقى زمانا واحدا ثابتا.

وهذا مما يبين لك غلط من يقول بأن الأشعري رجع إلى معتقد أهل السنة، بل المسألة فيها تفصيل.

فإن الأشعري –ومن قبله ابن كلاب – وكذلك قرينه –أعني: قرين الأشعري – الماتريدي، التزموا نتيجة لهذه القاعدة نفي بعض الصفات، وهي كل صفة من صفات أفعال الرب المتعلقة بمشيئته وإرادته، ومن هنا نفى القوم من هؤلاء أو هؤلاء: إما سائر الصفات، وإما صفات الأفعال المتعلقة بالقدرة والمشيئة.

ومن هنا وقع الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلابية فيما يسمى عند أهل السنة بالتعطيل، وهو نفي الأسماء والصفات أو نفي الصفات أو نفي جملة من الصفات.

وقد نفى أولئك القوم الصفات أو ما هو منها وهم لم ينظروا في دليل القرآن: أهو مثبت للصفات أم ناف لها.

فلما نفوا الصفات على هذا الدليل الذي جعلوه مثبتا لحدوث العالم –وهو ما يسمى عند القوم بدليل الأعراض– رجعوا إلى القرآن، فوجدت المعتزلة أن القرآن يثبت الصفات لله، ونتيجتهم التي يرون أنها لازمة لإثبات وجود الله تقول بالنفي، وكذلك لما رجع ابن كلاب والأشعري والماتريدي إلى القرآن وجدوا أن القرآن في أكثر من مائة موضع؛ كما يقول الرازي من الأشاعرة؛ يقول: (إن القرآن في أكثر من مائة موضع يثبت مسألة الحركة) أي: الأفعال المتعلقة بالقدرة والمشيئة.

فوجد هؤلاء وهؤلاء أن القرآن خالف نتيجتهم العقلية.

مما سبق يتبين أن القوم نفوا الصفات أو نفوا ما هو منها لا تفريعا عن أدلة من القرآن؛ بل بناء على أصل باطل ابتدعوه.

ومن هنا كان خلاف هؤلاء في الصفات يختلف عن خلاف الخوارج .. ، وذلك لأن الخوارج لما كفروا مرتكب الكبيرة استدلوا بقول الله تعالى: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [آل عمران:١٩٢] ..

﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ [السجدة:٢٠] بخلاف هؤلاء، فليس عندهم على نفي الصفات أو ما هو منها أدلة مفصلة من القرآن؛ بل المعتبر عندهم دليل واحد، وهو ما يسمى بدليل الأعراض؛ وهو دليل ليس له أصل في الشرع ولا معنى في لغة العرب؛ إنما هو منقول من الفلسفة التي كان عليها جملة من الملاحدة اليونان، وهذا الدليل أنتج عند المعتزلة والجهمية وأمثالهم نفي الصفات، وأنتج عند ابن كلاب ومن وافقه كـ الأشعري وأبي منصور الماتريدي نفي صفات

الأفعال.

فلما رجع القوم إلى كتاب الله ..

وجدوه يخالف ما هم عليه، فأرادوا أن من تهمه مخالفتهم له؛ فأما السنة فإنهم يخرجون منها بمخارج كثيرة، من أخصها: جهلهم بالسنة؛ فإن كثيرا من النصوص لا يعرفونها، وحين نقول: جهلهم بالسنة؛ ليس من باب التجني عليهم، فإن عامة أهل الكلام من أجهل الناس بالسنن والآثار، وفيهم جهل واسع بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن آثار الصحابة.

ثم ما يثبتونه من السنة يخرجونه على مورد الظن وأنه من باب الآحاد، وأنه لا يحتج بالآحاد في العقائد إلخ.

ولكن لما نظروا القرآن وجدوا أن للقرآن تفصيلا على خلاف طريقتهم؛ فرجعوا إلى لغة العرب؛ فحصلوا من لغة العرب نظرية زعموها أصلا في اللغة وهي محدثة، وإن شئت فقل على سبيل التنزل: إنها بدعة في اللغة، فكما أنك تقول: إن هذه بدعة في الشرع، فهذه بدعة في اللغة، ذلك هو ما زعموه بأن اللغة منقسمة إلى حقيقة ومجاز، فاستدعوا مسألة الحقيقة والمجاز ليبنوا عليها قانون التأويل الذي يقول: صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لقرينة.

وصرف نصوص الصفات عن ظاهرها إلى معاني لا يشترط عندهم فيها إلا شرط واحد، وهو أن يكون المعنى الذي صرف اللفظ إليه لا يتعارض مع مذهبهم.

لقد وجدوا أن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه الصفات على التفصيل في كتابه، فأرادوا بمسألة التأويل أن ينفوا إثبات القرآن للصفات، وأن يجعلوا القرآن غير معارض لطريقتهم التي نفوا بها الصفات أو ما هو منها، فقالوا: إن سائر ما أثبته القرآن من الصفات والأفعال، فإنه يؤول؛ بمعنى: يصرف من الحقيقة إلى معنى مجازي.

فقوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر:٢٢] مشكل على طريقة القوم؛ لأنهم يقولون: إن الله لا يتصف بفعل، وهذا متفق عليه بين الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم؛ لأن العالم يتصف بالفعل.

فهم لذلك يلجئون إلى التأويل بأن يقولوا: إن المقصود جاء ملك، فإذا كان المجيء متعلقا بملك، فإن هذا لا يعارض قاعدتهم في نفي الصفات؛ لأن الملك جزء من العالم المخلوق، والعالم المخلوق يتصف بالأفعال؛ فهذا هو معنى التأويل عندهم؛ صرف الألفاظ التي ملئ القرآن بذكرها عن ظاهرها إلى معاني لا تتعارض مع ما أصلوه.

وهذا يبين لنا أن القوم لم يستعملوا لغة العرب لفهم القرآن بها عند تقريرهم للمذهب -أي: لمذهبهم-، بل كان ذلك لدرء معارضة القرآن لمذهبهم.

إذا: هم وضعوا المذهب كاملا بعيدا عن لغة العرب، وبعيدا عن دلالة القرآن والسنة!

وهذا يكفي المسلمين خاصة وعامة دليلا على فساد هذه الطريقة، وأنها طريقة مخترعة مخالفة لطريقة الرسل، وأن طريقة نفي الصفات تخالف حتى طريقة أهل البدع الأخرى كالمرجئة والخوارج؛ فإن هؤلاء على ما فيهم بنوا كثيرا من أقوالهم على مفصل من القرآن فهموه غلطا؛ بخلاف هؤلاء؛ فإنهم بنوا المذهب كاملا خارجا عن اللغة؛ فإن دليل الأعراض ليس مبنيا على ذوق العرب، فالعرض في لغة العرب معناه شيء ومعناه عند المتكلمين شيء آخر، والجوهر عند العرب معناه شيء ومعناه عند

المتكلمين شيء آخر
إلخ.
فهو دليل غير مبني على اللغة ولا على النصوص، إنما هو منقول من الفلسفة.
ولكن لما تحصل." (١)
"مسألة قتل المسلم لنفسه
أشكل على قوم من أهل العلم ما ورد في قاتل نفسه من النص، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال كما في الصحيحين: (من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا) فصار بعض المتأخرين يقولون: إن قتل النفس عمدا يستلزم الخلود في النار، وصار بعضهم يتوقف في من قتل نفسه عمدا، هل يخلد في النار، أم أن مآله إلى الجنة.
أما الذين يقولون: إنه يخلد في النار، فهم لا يحققون هذا مع قاعدتهم المعروفة في أهل الكبائر عند سواد أهل السنة والجماعة؛ بل عامة المسلمين أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.
لكن الذي ينبغي أن ينبه إليه وهو الذي وقع فيه بعض أهل العلم حتى من المعاصرين: أنهم توقفوا في من قتل نفسه: هل يخلد في النار، أم أن مآله إلى الجنة.
فقالوا: الله أعلم، هذه مسألة مشكلة، الأصول تقول: إنه كأهل الكبائر، والنص يقول: (خالدا مخلدا فيها أبدا).
وهنا قاعدة فاضلة، وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في القرآن وهي من باب أولى فيما أشكل من أحرف السنة، مع أن القرآن من جهة الثبوت قطعي، بخلاف السنة، فإن منها ما هو قطعي الثبوت، ومنها ما هو ظني، والظن يتردد إلى درجات كثيرة.
الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [آل عمران:٧] فدل هذا على أن في القرآن محكما ومتشابها.
والوارد من أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون فيه بعض المتشابه، وسبب التشابه هنا قد يكون جهة الثبوت، وهذا هو الغالب، ولهذا ليس هناك نص من السنة انضبطت صحته عن الرسول صلى الله عليه وسلم يخالف نصا صريحا في كتاب الله أو يخالف قاعدة.
وقاعدة: أن أهل الكبائر تحت مشيئة الله، وأن أهل الكبائر لا يخلدون في النار، من القواعد القطعية في القرآن والسنة.
فقد تكون هناك بعض النصوص المشكلة؛ لكن إذا تأملت فيها وجدت أنها ليست قطعية الثبوت.
فهل يقال فيها بالرد؟
الجواب: لا يلزم أن يقال فيها بالرد والتكذيب، كما يسلكه بعض المتكلمين، أن ما خالف القطعي من الظني يكذبونه

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣/٤

ويردونه، أي: يبطلون صحته، ثم هم في تحديد القطعي على إشكال، فهم يختلفون حتى في تحديدهم لما هو قطعي.

فإن المنهج المعتدل عند السلف: أنهم لا يبطلونه ردا، ولكنهم يفسرونه على معنى يناسب القاعدة القطعية.

فكل ما كان من الأحرف مشتبه الثبوت لا يلزم رده؛ لكن لا يصح أن يفسر بما يعارض القطعي.

فهذا الحديث الذي ثبت في البخاري ومسلم من رواية أبي هريرة فيه قوله: (خالدا مخلدا فيها أبدا) يعارض بظاهره القاعدة التي تنص على أنه لا يخلد في النار إلا الكفار.

وعلى هذا نقول: لا يمكن أن يكون هذا الحديث على المعنى المتبادر، وهذا أجود من أن نقول: لا يمكن أن يكون الحديث على ظاهره؛ لأنه ربما كان هناك فساد في ذوق اللغة عند أكثر المتأخرين، وعصرنا داخل في هذا **الإشكال**.

فإذا أردت أن تفسر الحديث أو القرآن تفسيرا لغويا فلا تعتبر الكلمة المفردة، وجمهور التفسير اللغوي للقرآن والسنة لا يعتمد على الكلمات المفردة، وإنما يعتمد على السياقات.

العرب كانوا يتذوقون اللغة، ولاسيما الجاهليين منهم.

فكونك تحس ذوق اللغة ليس أمرا سهلا، ولا يتحقق ذلك من خلال نظرك في قاموس أو في معجم أو ما إلى ذلك، فإن اللغة لسان، وليست علما يتعلم، ولهذا ما كان علما محددا أمكنك أن تكتبه، بخلاف الشيء إذا ما كان ذوقا، إذ ليس له نظام يستطيع أحد ضبطه.

صحيح أن علماء اللغة وضعوا القواميس ودرسوا البلاغة وما إلى ذلك؛ لكن بقي أن اللغة أفقها أفق واسع.

فأولا: هل قوله (خالدا مخلدا فيها أبدا) يلزم من لغة العرب التأبيد المذكور في حق الكفار؟

فأقول: إذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قال هذا الحرف وهو: (خالدا مخلدا فيها أبدا) فإننا نعلم أن اللغة لا تستلزم ما يتبادر إلى الأذهان من التأبيد؛ إذ لو كانت اللغة تستلزم هذا المعنى للزم من ذلك أن النبي يريد هذا المعنى، وهو أن من قتل نفسه يحبط عمله، ولو كان مؤمنا برا صالحا صائما قائما، لكنه تضايق من مشكلة في الدنيا، فتعجل وقتل نفسه.

والخلاصة أنه ليس لدينا إلا أحد فرضين:

إما أن تكون هذه الكلمة (أبدا) لم يقلها الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذه طريقة قد ذكرها الإمام الترمذي، والحديث وإن كان في البخاري ومسلم، إلا أن لدينا قاعدة مهمة وهي: (أن ما خالف قطعيا من نص صريح أو قاعدة محكمة قد يتردد في ثبوته)، وهذا يتردد في ثبوته، ولو كان في البخاري ومسلم.

وقد يقول قائل: كيف يصح ذلك وقد قال الإمام ابن تيمية وغيره: (إن ما اتفق عليه الشيخان فهو متفق عليه بين أهل الحديث)؟

فأقول: هذه القاعدة قد تصح وقد لا تصح، وكذلك نحن لم نتردد في صحة الحديث، فالحديث لا شك أنه ثابت، إنما ترددنا في قوله: (أبدا).

ف الترمذي وجماعة يقولون: إن هذه الرواية وهم.

وفي ظني أن هذا قريب، ولا سيما أن هذا الحديث في رواية البخاري ومسلم مداره على الأعمش، فلم يذكر هذه اللفظة إلا الأعمش في روايته، وقد رواه غيره ولم يذكروا هذه اللفظة، فهي لفظة غريبة من جهة علم الحديث، ولما كان هذا اللفظ غريبا مداره على رجل واحد -وإن كان إماما إلا أنه من المدلسين، وإن احتمل الأئمة تدليسه- كان مما لا يجوز أن تعارض به أصول شرعية مطردة وقواعد سلفية قاطعة، خاصة أن أئمة السلف قرروا قاعدة أهل الكبائر ولم يستثنوا شيئا، ولم يعلق إمام من أئمة السلف من أهل القرون الثلاثة الفاضلة على هذا الحديث بما تبادر عند المتأخرين من أن معناه تأبيد القاتل لنفسه كالكافر في نار جهنم.

إذا: إما أن هذا الحرف وهم، فلا **إشكال**، وإما أن يكون هذا الحرف ثابتا في نفس الأمر وقد قاله الرسول عليه الصلاة والسلام، فنعلم أن اللغة لا تستلزم ذلك؛ لأن القواعد المحكمة قاطعة في هذا السياق، ولا يجوز أن يتردد في كون من قتل نفسه متعمدا من المسلمين الذين مآلهم إلى الجنة، وإن لحقهم الوعيد.." (١)

"كيفية ذكر المذاهب المخالفة عند طائفة من علماء أهل السنة

من الحقائق التي تلاحظ في باب التقرير والرد أن طائفة من علماء السنة والجماعة رحمهم الله إذا ذكروا مذاهب المخالفين لهم، فقد يكون ذلك ذكرا للمذهب المطابق، وقد يكون ذكرا للمذهب المتضمن، وقد يكون ذكرا للمذهب اللازم.

وهذه مسألة لا بد لطالب العلم أن يتفطن لها في كلام أهل السنة أنفسهم، فكثير من أهل السنة إذا ذكروا مذاهب مخالفيهم، فإنهم قد يذكرون المذهب بلوازمه وما يتضمنه.

فمن يقرأ في كلامهم، يقول: إن هذه الطائفة المخالفة لهم تعتقد هذا المعتقد، والتحقيق أن الطائفة لا يلزم أن تعتقد هذا المعتقد.

وأضرب لذلك مثلا:

إذا قرأت في كلام بعض علماء السنة والجماعة في ذكر مذهب جمهور المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان هو التصديق، تجد أنهم يقولون: يرى هؤلاء المرجئة أن الإيمان هو تصديق القلب وأن الأعمال لا تدخل في اسم الإيمان، وأن أعمال القلوب -كالمحبة والتعظيم والرضا- لا تدخل في اسم الإيمان.

وعلى قول هؤلاء أن إيمان جبريل وإيمان سائر الفساق سواء.

فهذه من حيث التفصيل ثلاث جمل:

الجملة الأولى: أن الإيمان هو التصديق وأن الأعمال الظاهرة لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثانية: أن أعمال القلوب كالمحبة والرضا لا تدخل في اسم الإيمان.

الجملة الثالثة: في التقرير قالوا: وعلى قول هؤلاء يكون إيمان جبريل وإيمان الفساق سواء.

والحقيقة أن المذهب الذي قاله أصحابه هو الجملة الأولى فقط، أما الجملة الثانية فهي محتملة في المذهب.

وأما الجملة الثالثة فهي ليست من المذهب، فإن قيل: إننا نرى في كلام طائفة من علماء السنة هذا الاستعمال، قيل هذا

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ١٢/٨

صحيح.

وهناك قاعدة: أن المصطلحات المتأخرة لا يجوز أن يحكم بها على الطرق التي استعملها قوم من متقدم العلماء.

فالدلالات الثلاث التي انتظمت عند أهل الحد والمنطق والاصطلاح -وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن ودلالة التلازم- قد درج المتقدمون وكثير من علماء السنة على جمعها على المذاهب، يقصدون بذلك التقرير لبطلان هذه المذاهب.

ولا شك أنك إذا أردت إبطال مذهب المرجئة، صح لك أن تعارض مذهبهم؛ بأنه يقتضي أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق؛ فإن هذا لازم للمذهب؛ لأنهم لما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، لزم أن يقال: إن جبريل مصدق، وإن الفاسق مصدق، وعندكم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فيلزم أن يكون إيمان جبريل كإيمان الفساق، وهذا يعلم بطلانه، فالنتيجة أن المذهب يعلم بطلانه؛ لأنه لزم عنه قول باطل.

لكن هناك قاعدة حتى علماء السنة يسلمون بها: أن لازم المذهب لا يعد مذهبا، وأن لازم الأقوال ليست أقوالا تضاف إلى الناس.

إذا: يقول المرجئة: الإيمان هو التصديق، أما أنهم يقولون: إيمان جبريل كإيمان الفساق، فهذا لم يقله أحد من أئمة المرجئة ولا حتى الغالية منهم كـ الجهم بن صفوان، وهو أشد غلوا من جميع من ذكر قولا في الإرجاء؛ فلا أحد من المسلمين أو المنتسبين للقبلة يقول: إن إيمان جبريل كإيمان الفساق، أو أن إيمان النبي عليه الصلاة والسلام كإيمان أكلة الربا وجمهور الفساق، فهذا القول لم يقله أحد من المسلمين ولا ممن انتسب إلى الإسلام، والملة في شيء، إنما هي لوازم ألزم بها أصحاب السنة أهل البدع، فيعرف بها بطلان مذهبهم فحسب.

بل يذكر ذلك أحيانا علماء السنة من باب الإلزام، وكما قلت: إن باب الإلزام لا بأس به بقصد إبطال البدع والمخالفات للسنة، لكن إذا ذكر الإلزام على أنه مذهب فلا.

وأما الجملة الثانية وهي التي قلنا أنها متضمنة في المذهب، فهذه لا يجزم بها، فقد يخالفها أصحابها عند التحقيق، ولهذا ترى أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله في كتاب مقالات الإسلاميين لما ذكر مذهب الجهم بن صفوان: أن الإيمان هو المعرفة، ذكر أن المعرفة عند الجهم بن صفوان تتضمن المحبة والتعظيم والإذعان والقبول، فكأن الإشكال جاء من لفظ المعرفة، فكأنه فهم منه العلم المحض الذي لا يكون معه قيادا أو قبول أو رضا أو إذعان أو محبة.

ولكن أبا الحسن لما فسر قول جهم، قال: إنه يريد بالمعرفة العلم مع المحبة والقبول، فإذا كان هذا تفسيره لقول الجهم، والجهم هو شر من قال في الإيمان من المرجئة، فمن باب أولى أن يكون هذا مراد للأشعري في قوله.

ولهذا من حكى عن أبي الحسن الأشعري أنه لا يجعل أعمال القلوب داخلة في اسم الإيمان، وأن الإيمان عنده تصديق محض، بمنزلة المعرفة المحضة، فقد غلط.

إذا يفرق بين ما كان من أقوال المخالفين مذهبا مطابقا وبين ما كان متضمنا في المذهب لا نجزم بإثباته ولا نجزم بنفيه، وبين ما كان لازما، فهذا نجزم بنفيه، ولكننا نستعمله لإبطال المذهب.

ولا شك رغم هذا كله أن ذكر السلف وأهل السنة لأقوال أهل البدع، أشرف وأفضل وأعدل من ذكر أهل البدع لأقوال

أهل السنة والجماعة.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام:١٥٨]].

هذه الآية على ظاهرها وهي كالآية السابقة، وفيها تفريق بين إتيانه سبحانه وتعالى وبين إتيان الملائكة وبين إتيان آياته.

وهذه الآية أفصح في الجواب عن إيراد أورده بعض الأشعرية، فإنهم لما قيل لهم: إن العلم بالمحذوف في قول الله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ [البقرة:٢١٠] علم ممتنع، قالوا: وليكن ممتنعا؛ لأن المحذوف لما امتنع العلم به كان أجل قدرا، فحين لم يذكره الله وجعل ظاهر السياق مضافا إليه دل ذلك على أن المحذوف شيء عظيم، لكن ما هو؟ الله أعلم به.

فجعلوا كأن من المقصود أن نعلم أنه محذوف، ولكننا لا نعلم تعيينه.

فيقال لهم: إن هذا مع ما فيه من التكلف ترده الآية الثانية وهي قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ [الأنعام:١٥٨] مع أن: (بعض آيات ربك) هذه كلمة مجملة، فدل هذا على أنه يمتنع أن يكون هناك محذوف مضاف إلى الرب.

قال المصنف رحمه الله: [وقوله: ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا * وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ [الفجر:٢١ - ٢٢]، وقوله: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا﴾ [الفرقان:٢٥]].

في هذه الآية ذكر مجيء الله سبحانه وتعالى، والمجيء والإتيان ذكرا في القرآن باعتبار المحل، على محل واحد وهو يوم القيامة، ولكن لا يقال: إن المجيء هو الإتيان أو الإتيان هو المجيء، وأن هذا من باب الترادف، والصواب -كما أسلفت- أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى يتصف بالمجيء ويتصف بالإتيان، ولا يجوز أن يقال أن هذا مرادف لهذا؛ لأن تمام المعاني اللائقة به سبحانه وتعالى هي من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.." (١)

"أهمية الفقه والعدل في الكتابة إلى المخالفين

في مكاتبة شيخ الإسلام رحمه الله يظهر حسن التأتي، فإنه وإن كان عدي بن مسافر الأموي رجلا صوفيا وعليه بعض المآخذ، إلا أنه رجل فاضل في الجملة، لكن أتباعه فيما بعد انحرفوا عن طريقة عدي بن مسافر إلى أوجه من البدع المغلظة، بل دخلت عليهم أصول أعظم من ذلك.

ومع ذلك عني الإمام ابن تيمية رحمه الله أن يكتب هذه المكاتبة إلى الذين يقصدون إلى ضبط وتحقيق ما كان عليه الشيخ عدي بن مسافر الأموي، وينفكون عما طرأ على طريقته من الزيادات والبدع، وهذا من حسن العقل وحسن الفقه في أهل العلم، وفي هذا الإمام -أعني: شيخ الإسلام - بوجه خاص؛ لأن دعوة الناس إلى أن يتحولوا من آرائهم وما استقر عليه عامتهم وما ألفوه ونحو ذلك هذا شأن فيه استطالة، ومن المعلوم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع ما بعثهم الله به من الآيات، كما قال عليه الصلاة والسلام كما في الصحيح: (ما من الأنبياء من نبي إلا قد أوتي من الآيات ما آمن على مثله

---

(١) شرح الواسطية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٥/٩

البشر) ومع ذلك فإنه آمن به من آمن، وكفر به من كفر، بل لم يستجب لهم أكثر الناس، ولا سيما في وقتهم، فإذا كان كذلك فكذلك القائم بالسنة والداعي إلى الحق لا بد أن يكون فقيها في دعوته، فإذا لم يحصل رد بعض الخلق إلى السنة المحضة فردهم عن كثير من البدعة، ولو بقي شيء مما هو دون ذلك، فإن ذلك خير من بقائهم على البدع المستحكمة المغلظة.

ومن فقه هذا الإمام رحمه الله أيضا أنه لما تكلم عن المعتزلة -ومعلوم ما هي عقائد المعتزلة- قال: "ومع ذلك فإن بعض أئمة هؤلاء ذهبوا إلى الأنصار العجمية فدعوا أولئك العجم إلى الإسلام فأسلموا على طريقة المعتزلة، فإسلامهم على طريقة المعتزلة خير من بقائهم على الكفر المستبين".

فينبغي لطالب العلم في مكاتباته ونصحه أن يقصد إلى تقريب هذا الفهم الذي اختلط ولا سيما عند عوام المسلمين في مسائل العمل حتى غلطوا في مسائل هي أوجه من الشرك في عبادة الله عند المشاهد والقبور وما إلى ذلك، فهذه هي التي ينبغي لطالب العلم في أي بلد كان أن يقصد إلى الاهتمام بها.

أما المسائل التي لا توصل العبد إلى البدعة المغلظة فضلا عن الشرك -والتي قد قال بها خلق من الفقهاء، أو أفتى بها جمع من المعتبرين في الفقه- فإنه وإن كانت خطأ أو كانت تخالف ظاهرا في الكتاب والسنة فهذه ليست هي الأولى، لا نقول أنها تترك، لكن نقول: ليست هي الأولى.

فمثلا: فرق بين القول بأن عندهم **إشكالا** وهو أنه إذا أذن مؤذنهم وانتهى من الأذان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بصوت يسمعه الناس، وهذا منتشر في أكثر بلاد العالم الإسلامي، فهذه المسألة من حيث الحكم لا تصل إلى مسائل البدع المغلظة، لكن إذا كان بجانب هذا المسجد مشهد من المشاهد يدعوه الناس وربما يذبحون عنده وينذرون له وما إلى ذلك، فنقول: فرق بين تصحيح المقامين.

وكما أسلفت أن من كان في المقدمة الأولى، ومن كان بصيرا في الاختلاف ترفق بكثير من الأمور.

ومن أمثلة ذلك: مسألة تلقين الميت، فإنه قد يقول قائل: هذه بدعة، وأنا لا أقول: إن هذه لا تسمى بدعة، فإنه لو سماها أحد بدعة فهذا له وجهه وقوته، وهي ليست من السنة بلا شك، لكنها ليست من البدع المغلظة، بمعنى أنه لا يمكن أن تكون هي البداية في تقليل **الإشكال**؛ لأن هناك ما هو أكبر منها، مما يتعلق بمسائل أعظم في أصول العلم أو أصول العبادة، فلو ترك العامة عليها بعض الوقت حتى تقرب نفوسهم إلى السنة، ويرجعون إليها؛ لما كان في الأمر كبير **إشكال**، أي: أنها مسائل تقبل الصبر؛ لأنه نقل عن بعض الصحابة أنهم كانوا يرون تلقين الميت في قبره، ولذلك لما سئل ابن تيمية رحمه الله عن تلقين الميت في قبره قال: "إن كثيرا من الفقهاء حرمها، ومنهم من استحبها، ومنهم من أجازها، قال: والأمر أنها جائزة، وإن كانت ليست من السنة".

فالفقه في مراتب المخالفة للسنة من أهم ما يكون من أوجه الفقه.

ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك أصلا في العلم أو أصلا في العمل خشية قريش أو مخافة الناس، أو لئلا تنكره قلوب الناس، لكن بعض المسائل التي تحتمل التأخير ترك بعض الأوجه فيها، وترك بعض العمل فيها كمسألة إعادة

بناء الكعبة ونحوها، مع أنها مقصودة في هديه عليه الصلاة والسلام.

وهذا الأمر يظهر في قول النبي صلى الله عليه وسلم لـ عائشة: (لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم).

فمسألة مخافة أن تنكر قلوب العامة هذا مقصد لطالب العلم، وعامة المسلمين اليوم -وخاصة العوام- يقصدون إلى متابعة النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهديه وسنته عليه الصلاة والسلام، ولكنهم يحتاجون إلى ترفق، ويحتاجون إلى بصيرة، ويحتاجون إلى حسن تأتي في مخاطبتهم.

على كل هذا من كلام شيخ الإسلام وحسن تأتيه في هذا المقام، وهذا المنهج الذي ذكرناه لـ شيخ الإسلام في المخاطبة سواء كانت مخاطبة كتابية، أو مخاطبة لفظية، هذا المنهج لا نقول: إنه هو المطرد في كل الأحوال، ولكن يكفي أن نقول: إنه هو الأصل، وقد يخرج عنه في بعض الأحوال.

وهذا الأصل يقوم على حسن التأتي في الحروف مع عدم إنقاص الحقيقة الشرعية؛ فإن بعض الناس قد يكون عنده حسن التأتي في الحروف، ولربما زاد عن حسن التأتي إلى قدر من المجاملة، ولكن **الإشكال** أنه يدخل عنده المجاملة في المعنى، فيهون هذا الأصل، ويجعله بدلا من كونه أصلا مجمعا عليه مسألة قد تقبل الاختلاف أو لا ينبغي التشديد فيها، أو تفريق الناس بسببها، مع أنها أصل من أصول السلف، وأصل من أصول السنة اللازمة التي درج عليها الصحابة.

فبعض الناس لا يستطيع حسن التأتي وحسن المخاطبة إلا إذا أنقص الحقيقة والمعنى، وبعض الناس لا يستطيع ضبط المعنى وجمعه إلا بشدة في اللسان، وقوة في المجادلة، ولربما استطالة بالحق على الخلق.

والمنهج الذي ذكره الله في كتابه في سير أنبيائه عليهم الصلاة والسلام أن كلماتهم فيها من حسن التأتي لقومهم لتقريبهم إلى الحق، فكلهم يقول: (يا قوم)، وإبراهيم عليه السلام يقول لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ [مريم:٤٢]، ويقول: ﴿سأستغفر لك ربي﴾ [مريم:٤٧]، والله سبحانه وتعالى لما بعث موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون قال: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه:٤٤]، فهل استلزم حسن التأتي هذا إنقاص الحقيقة الشرعية التي أمروا بها؟

الجواب: لا، وهذا هو الفقه.

لكن مع الأسف كثر اليوم من يكون رقيق اللسان لكنه ينقص الحقيقة، فهو لا يحسن التأتي إلا بإنقاص الحقيقة الشرعية حتى يخرق الأصول اللازمة، ويعذر في أمور ليست محلا للعذر، ويفتح باب للاجتهاد في مسائل ليست محلا للاجتهاد، وما إلى ذلك.

وبعض الناس قد يكون سليط اللسان على الناس، ولربما يستشهد ببعض الآثار أو ببعض الأحوال التي عرضت لبعض أئمة السلف.

وهذا بخلاف الأصل الذي بيناه؛ فإن الله سبحانه وتعالى يقول لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه:٤٤]، وانظر إلى التعريض في قوله تعالى: (لعله)، وذلك لأن النفس إذا لم تعط كلاما حسنا، فإنها في الغالب لا تقبله، وهذا بين في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران:١٥٩]، فإذا كان اللسان فظا ولو كان معه السنة لم ينفع؛ فهذا النبي صلى الله عليه وسلم معه السنة، والله

سبحانه وتعالى يقول له: ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران:١٥٩].

أما ما نجده في كلام موسى مع فرعون عندما قال له: ﴿وإني لأظنك يا فرعون مثبورا﴾ [الإسراء:١٠٢] وهذا الكلام يظهر فيه الشدة والغلظة والبعد عن اللين، فإن هذه الحال عندما يجد الداعية امن المدعو المعاندة والمكابرة، فهنا يستعمل في حقه بعض الكلمات.

هذا هو منهج القرآن الذي ذكره الله في أهل الكتاب، وهو في أهل الإسلام المخالفين للسنة من باب أولى؛ فإنه إذا كان هو المنهج مع من كفر بالله، فمع من آمن بالله ورسوله لكن خالف السنة في مسائل يكون من باب أولى.

قال الله سبحانه وتعالى مبينا هذا المنهج: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت:٤٦] هذا هو الأصل، ثم جاء الاستثناء فقال سبحانه: ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾ [العنكبوت:٤٦] سواء كان المستثنى متصلا فيكون الاستثناء بينا، أو كان منقطعا فإنه يفسر على وجهه؛ لأن في القرآن كلاما للأنبياء وفي كلام السلف كلام معروف في بعض المقامات، وإذا أحصيناكم اشتد النبي صلى الله عليه وسلم في كلامه على من خالفه لوجدنا أنها ليست بقدر مناسب للكلمات التي ترفق فيها عليه الصلاة والسلام مع من خالفه.

وقد بين هذا المنهج شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في آخر العقيدة الواسطية مبينا أنها مذهب السلف، فقال: "إن من طريقتهم أنهم يرون ترك الاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق".

فالاستطالة بغير حق مسألة لا يقع فيها اشتباه، فهي لا تقع إلا عن عدو قاصدا للمعاداة والعدوان، لكن الذي يقع فيه بعض طلبة العلم أحيانا فيما بينهم أو في ردود بعضهم على بعض، أو حتى في ردودهم على من يخالف السنة في مسائل أنهم يستطيلون بالحق، فتجد الطالب معه حق، وهو على السنة ومخالفه على بدعة، وهو على الصواب ومخالفه على الخطأ، لكن لا تجوز الاستطالة بالحق على الخلق؛ لأن هذا يقع بسببه العدوان والفتنة، فضلا عن عدم قبول الحق، ومقصود الأنبياء ومقصود الرسالات هو تصحيح نفوس الناس وردهم إلى الهدى والصواب.

إذا: المنهج من حيث الأصل هو حسن التأتي في القول، وح." (١)

"موافقة الإسلام للفطرة وسهولة أحكامه ومسائله

كتوجيه عام: فإن الإسلام معرفة وعبادة جاء على الفطرة وعلى أصول العقل، وجاءت محكماته في العلم والمعرفة أو في العمل والتعبد كمسائل لا تستدعي محاولة وتطويلا في الاجتهاد.

وهذا يظهر في الصحابة زمن النبوة وزمن الاستجابة الأولى، فقد كان الإسلام أصوله ومعانيه -ولا سيما المعاني المحكمة، كأصول العلم والإيمان المتمثلة في الإيمان بالله وملائكته

إلخ، وأصول العمل كالصلوات الخمس والجمعة ورمضان والحج وأصول الأخلاق، وأصول المعاملات- كان يفقهها الصحابي المقارب للنبي صلى الله عليه وسلم من الخلفاء وأئمة الصحابة، وكان يعرفها ويفقهها كذلك الأعرابي الوافد، كان يعرفها بسيط العلم، وكبير العلم، الصغير والكبير، والذكر والأنثى، ولم يكن في زمن النبوة تفسير الإسلام أمرا مشكلا.

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٢/١

ولو جمعنا سؤالات الصحابة في مجالس النبي صلى الله عليه وسلم لوجدنا أنها سؤالات خاصة وسؤالات قليلة، حتى في مسائل النفس وأحوالها كان لدى أئمة الصحابة من الاستقرار والظهور شيء كثير.

وقد حصل في بعض الأحوال -كما في حديث أبي هريرة وابن مسعود في الصحيح- أن أناسا قالوا: (يا رسول الله! إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان) وهذا ليس إشارة منه إلى طلب هذه الدرجة، فإن هذه الدرجة لم تحصل لـ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، بل لم تحصل لرسول الله وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحصلت لبعض المؤمنين صادقي الإيمان لكنهم دون درجة الصديقين وأئمة الصحابة المقدمين كالخلفاء الأربعة، ومع ذلك قال عليه الصلاة والسلام: (ذلك صريح الإيمان) من حيث أن الشيطان انقطع عن التأثير في الحقيقة فرد الله كيده إلى الوسوسة، كما في رواية ابن مسعود: (الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة).

فلم يكن عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم **إشكال**، بل حتى الأعراب الذين كانوا يفدون كانوا يفقهون الإسلام فقها مباشرا، وبهذا يتبين أن تحويل الإسلام في القرون التي مضت أو في هذا العصر في طريقة تعبده أو في معارفه وعلومه وعقيدته إلى نوع من التطويل والتعقيد، سواء الذي تمثل في نظريات المتكلمين حتى كتبوا نظريات لا يستطيع أن يستوعب ما فيها المتعلمون فضلا عن العامة، وكذلك في مسائل التعبد بطرق متكلفة مرتبة لا يستطيع أن يسلك السالك فيها وحده، فأولى للمسلمين خاصة وعامة في كل مكان من أرض الإسلام أن يقصدوا إلى ترك التعصب للأسماء والطوائف، وأن يقصدوا إلى التعصب لمن لا يجوز التعصب شرعا إلا له من الأشخاص وهو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهو الاقتداء باسم القرآن، فيقتدوا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم ويقصدوا إلى سنته الصحيحة المحفوظة، ويتباعدوا عما ليس معروفا عنه عليه الصلاة والسلام في كتب الحديث المعروفة عند المسلمين، كالكتب الستة ومسند الإمام أحمد وموطأ الإمام مالك وأمثالها.

وإن كان قد يقع في السنن أو المسند أو الموطأ ما لا يكون من الصحيح، لكن في الجملة أن هذه الكتب السبعة وموطأ الإمام مالك هي دواوين الإسلام الجامعة للسنة، بخلاف بعض الكتب المتأخرة التي غلب عليها المتروك أو الموضوع، مما أدخل في كتب كثير من شيوخ الصوفية، وإن كان كثير منهم قد لا يكون عارفا بذلك.

ومثال ذلك: أبو حامد الغزالي رحمه الله، فإنه مع علو درجته في العلم، فهو فقيه شافعي وأصولي من كبار الأصوليين، وله معارف وعلوم معروفة في الإسلام، ومع ذلك نجد أنه يستدل بموضوعات، حتى إنه قال عن نفسه -ولم يقل هذا عنه غيره- : أنا مزجى البضاعة في الحديث.

فنجده يأتي بالصحيح والضعيف وأحيانا يأتي بالموضوع، لكن مع ذلك في كلام أبي حامد خير كثير لمن أحسن القصد إليه والوصول إليه.

ولذلك لما سئل شيخ الإسلام عن كتابه إحياء علوم الدين قال في **جوابه**: "أما الإحياء فغالبه جيد، لكن فيه ثلاث مواد فاسدة، فيه مادة من ترهات الصوفية -الترهات أي: شبه الأساطير- ومادة من الأحاديث الموضوعة، ومادة فلسفية"، وهي من تأثر أبي حامد بالفلسفة التي كان إماما في الرد عليها.

هذا جملة التعليق على ما يتعلق بطبقات الصوفية، ومقصود هذا التعليق أن الداعي إلى السنة والجماعة يجب أن يكون داعيا

بعلم وعدل، وأن من انتسب لهذا الاسم -يعني: التصوف- يجب عليه أن يكون قاصدا لاتباع الكتاب والسنة وهدي السلف الأول من الشيوخ والعباد الصالحين الذين كانوا على مقصد بين، وعناية بينة في اتباع ما هو معروف من هدي النبي صلى الله عليه وسلم وهدي أصحابه رضوان الله تعالى عليهم، وقد ذكرت لذلك أمثلة من الشيوخ المتقدمين المسمين بالتصوف، كـ إبراهيم بن أدهم، وسهل بن عبد الله التستري، والجنيد بن محمد، وإن كان الأبين شرعا-إنما نقول هذا الكلام لأن التعصب والإلف استهلك نفوس كثير من العامة- والأوجب أن التعبد يكون بما مضى به الدليل من كلام الله سبحانه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم أن يكون من مشكاة فلان أو فلان من الناس، فإن التعصب للأعيان -حتى لو كان للصالحين الأبرار- لا يصح.

إنما الذي يتعصب له هو الحق الذي بعث الله سبحانه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أجمع عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ ولذلك كان من فقه الأئمة المتقدمين رحمهم الله أنهم إذا أجمع الصحابة أخذوا بإجماعهم، وإذا اختلف الصحابة إما أنهم يتخيرون في اختلافهم، وإما أنهم يقيسون المسألة، ويقيسون أحد قولي الصحابة بما هو الأشبه بأصول الشريعة.

فليس المقصود أن يصحح الانتساب مطلقا، ولكن الاقتصاد في التصحيح أيضا مطلوب من حيث الحكمة والعدل، وإلا فإن من انتسب لأشرف الأسماء، وهو الإيمان والإسلام الذي وصف الله به الأنبياء، فلا نعلم نسبة في شرع الله، بل وليس في الكتاب المنزل اسم أشرف من هذين الاسمين وما رادفهما، مما ذكره الله سبحانه أو سمى به أولياءه؛ فإن الله تعالى سمى إبراهيم عليه السلام مسلما، ولما ذكر الله درجات المؤمنين قال: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ [النساء:٦٩] هذه هي الأسماء الشرعية التي ينبغي للمسلمين أن يقولوا بها، وهي: اسم الإيمان والإسلام والصديق والشهيد والصالح والولي وما إلى ذلك.

أما الأسماء المبتدعة والمصطلحات المبتدعة في الإسلام فهذه لا تزيد المسلمين خيرا ولا قربا إلى السنة، ولا إلى هدي أصحاب الرسالة عليهم الصلاة والسلام، وإمامهم الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم.." (١)

"السنة التي يجب اتباعها وذم مخالفها

قال المصنف رحمه الله: [وأنتم تعلمون -أصلحكم الله- أن السنة التي يجب اتباعها، ويحمد أهلها ويذم من خالفها، هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في أمور الاعتقادات، وأمور العبادات، وسائر أمور الديانات، وذلك إنما يعرف بمعرفة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه في أقواله وأفعاله، وما تركه من قول وعمل، ثم ما كان عليه السابقون والتابعون لهم بإحسان].

من فقه المصنف أنه إذا خاطب أصحاب السلوك أو أصحاب التصوف أكد مسألة العناية بمعرفة السنة الصحيحة من غيرها؛ لأن هذا الاختلاط دخل على كثير من أرباب السلوك، وعنه -أي: هذا الاختلاط- وقعت كثير من البدع والتصورات في الإسلام عند كثير من العامة من المسلمين.

[وذلك في دواوين الإسلام المعروفة].

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٢/٣

ذكر هنا دواوين الإسلام، وابتدأ بذكر البخاري ومسلم وكتب السنن، ثم ذكر بعد ذلك بعض المصنفات، وليس بالضرورة أن نقرأ الأسماء، لكنه بعد أن ذكر كتب البيهقي وبعض كتب المتأخرين عن طبقة الأئمة المتقدمين قال:

[وإن كان يقع في بعض هذه المصنفات من الأحاديث الضعيفة ما يعرفه أهل المعرفة].

وهذا شأن يعرفه أصحاب الاختصاص بالحديث.

[وقد يروي كثير من الناس في الصفات، وسائر أبواب الاعتقادات، وعامة أبواب الدين أحاديث كثيرة تكون مكذوبة موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم].

انتشر في بعض كتب الصوفية بعض الأحاديث الموضوعة، كقولهم بأن الله ينزل إلى الأرض، مع أن الحديث الصحيح: (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لقي ربه مشاهدة مبصرا له في حياته، وما إلى ذلك من الروايات التي لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث، ولا سيما إذا اعتبرت هذه الروايات كنوع مفاصل في تقريب مسائل السلوك والتعبد ونحو ذلك.

[وهي قسمان: منها ما يكون كلاما باطلا لا يجوز أن يقال، فضلا عن أن يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم].

هذا هو المنكر من الموضوعات المخالفة لأصول الإسلام، والقسم الثاني -وهذا مهم لطالب العلم أن يفقهه- قال:

[والثاني: ما يكون قد قاله بعض السلف أو بعض العلماء أو بعض الناس، ويكون حقا. أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو مذهبا لقائله].

هذه في الحقيقة ينبغي لطالب العلم أن يكون فقيها فيها، وهي أن أصول المنهج الشرعي في العلم والعمل والدعوة وما إلى ذلك تتلقى عن محكم نصوص الكتاب والسنة، والهدي المطرد الذي كان عليه السلف أهل القرون الثلاثة الفاضلة.

أما الكلمات أو المثالات المختصة ببعض السلف فهذا فقه له قدره وله شأنه، لكن يجب أن يجمع مع نظيره الذي قد يكون بوجه ما يخالفه في الحال، فقد يكون هذا السياق فيه من الخفض، وهذا فيه من الرفع.

وبعض طلبة العلم -أحيانا- لا يفقه في نصوص الكتاب والسنة، ومنهج التعامل مع المخالف شيئا، وقد سأل أحد الطلبة هذا السؤال فقال: هل نناظر أهل البدع؟

فقيل: نعم.

إذا كان المناظر أهلا والمصلحة الشرعية تقتضي ذلك.

قال: لكن هذا يشكل عليه أنه خلاف مذهب السلف.

فقيل له: كيف خلاف مذهب السلف؟

قال: لأن فلانا سئل: أنتكلم مع أهل البدع؟ قال: لا، قيل: ولا كلمة؟ قال: ولا كلمة.

فهنا **الإشكال** ليس من كلام هذا الإمام؛ لأنه **جواب** في حال معينة، لذا قد تجد عالما اليوم قد يسأل: أنتكلم مع أهل البدع؟ فيقول: اعرضوا عنه؛ لأن الله سبحانه يقول: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون:٣]، فهذا فقه يناسب مقامه، لكن أن يفترض أن هذا هو المنهج المطرد، وهو أن السني لا يكلم البدعي، لا على سبيل الدعوة ولا على سبيل

النصح ولا على سبيل التوجيه، فليس بصحيح.

والذي نقصده أن كلمات أئمة السلف رحمهم الله هي فقه واجتهاد، تجمع مع غيرها من كلامهم وكلام نظرائهم حتى يكون المنهج منهجا منضبطا مطردا على أصول الحكمة التي كان عليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوة من ضلوا سواء السبيل من أجناس الكفار، فضلا عن المبتدعة المخالفين في شيء من مسائل وأصول الإسلام.." (١)

"تقصير كثير من أهل السنة في الكلام عن السلوك بحجة أنه من اختصاص الصوفية

الشاهد: أنه لغلبة مسائل السلوك في تاريخ الإسلام بعد المائة الثالثة على الصوفية؛ أصبح هناك تقصير عند كثير من أصحاب السنة والجماعة في تقديرهم لمسائل السلوك، وكأن القول في السلوك لا يقول فيه إلا واعظ قليل العلم، ولربما أحيانا قليل العقل.

أما أنها مسائل تختص بالتصوف، فهذا ليس بصحيح؛ فإن فقه الإسلام والعبادة -بمصطلح أصح- والعمل هو من أصول الإسلام، ومن المعلوم أن السلف يقولون: الإيمان قول وعمل، فيجب أن يكون أهل السنة والجماعة وأصحاب السنة والجماعة على قدر من العناية بفقه مسائل السلوك وترتيبها والقول فيها.

والصوفية الذين تكلموا في ذلك لا أحد يجادل في أن كثيرا من الكلام الذي قاله المحققون والمقتصدون منهم أنه كان كلاما حسنا، وقد تقدم جواب ابن تيمية لمن سأله عن كتاب إحياء علوم الدين لـ أبي حامد الغزالي، وأبو حامد إمام في مسائل السلوك على تصوفه المعروف، وله إمامة في أصول الفقه، وإن لم يكن إماما مطلقا على تحقيق السنة والجماعة، كما يقال: الإمام الشافعي؛ لأن البعض يستشكل قولنا: هذا إمام، فنقول: هو إمام في فقه الشافعية، وفي أصول الفقه، فإن له كتاب المستصفى، وهو من أخص كتب الأصول التي نظمت مسائل الأصول، مع أنه متأثر بإشكالية معروفة، وهي إشكالية علم الكلام، لكنه ليس من الأئمة الذين يحملون الإمامة المطلقة، كما حملها الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقد أطلق هذا اللفظ الإمام ابن تيمية رحمه الله لما عرض له القول في عبد الله بن سعيد بن كلاب، فقال رحمه الله: "وأبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام له علم وفقه ودين"، فمسألة الإمامة مسألة إضافية.

فمسائل السلوك أولى بالفقه فيها من عنده أصول محققة، وهي أصول السلف، وأصول أئمة السنة والجماعة، وذلك حتى لا يكون هذا الباب متاهة لعوام المسلمين في أوجه من البدع والمحدثات في الدين، أو الاشتغال بالمتشابه من العمل عن محكمه، فضلا عما قد يصل إليه من درجات الغلو والخرافات والأساطير.." (٢)

"التعصب والتقليد في باب السلوك ونتائجه

أما باب السلوك -وهو الباب الأصل المقصود هنا- فإن التقليد المنظم فيه بدأ في المائة الثانية، وذلك عند ظهور اسم التصوف، حيث أصبح جملة من العامة يتعصبون لبعض العارفين والناسكين، لكنه لم يظهر أثناء المائة الثانية إلى آخرها

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٤/٨

(٢) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٥/١٥

كمدارس صوفية منتظمة.

بل وجدت تجمعات بأسماء أولئك الزهاد والعباد، وصار لهم أصحاب يختصون بهم وبطريقتهم.

ولما كان العارفون والنساك والعباد أثناء المائة الثانية الغالب عليهم أنهم في أصولهم على السنة والجماعة، لم يكن هذا التقليد والتعصب يتولد عنه كثير من **الإشكال**، أو البدع المغلظة، وإن لم يكن هذا التقليد والتعصب شرعيا في باب السلوك.

لكن لما ظهرت المدارس والانتماءات الصوفية، صار هناك تميز تحت هذه الدائرة، وإذا طرأ علينا سؤال: هل التعصب في باب السلوك من حيث الأصل قدره في **الإشكال** مثل التعصب والاختصاص في باب العقائد؟

الجواب: لا؛ فإن باب السلوك من حيث الأصل يتعلق بتزكية النفس وإصلاحها، وهذا الباب يدخل الاجتهاد في كثير منه، بخلاف باب العقائد؛ فإنها كلمات وجمل ومعان واحدة منضبطة لا يجوز الزيادة عليها ولا النقص منها، ولا أخذها على سبيل التفقه والاجتهاد؛ لتعدد الرأي واختلافه، أما باب السلوك وفقهه فإن فيه سعة أكثر.

ثم بعد ظهور اسم التصوف وظهور الصوفية المتأثرين بالأصول الكلامية والفلسفية، تحول باب السلوك إلى أثر عقدي.

إذا: ما يتعلق بالسلوك قدر منه يقبل الاجتهاد، فقد يختلف بعض العارفين والسلوكيين والنساك في تقريب العبد إلى حقائق الإيمان الشرعية، وإذا جئت إلى هدي الإسلام الأول وهدي الصحابة رضي الله عنهم.

وجدت أن بعضهم يغلب عليه الجهاد، وبعضهم يغلب عليه الصوم، وبعضهم يغلب عليه كثرة ذكره وصلاته وقيامه بالليل وصيامه بالنهار، وبعضهم كثر اشتغاله بالعلم، فكانت النفوس مختلفة، والرسول صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه من يسأله عن فضائل الأعمال ربما أجاب بأجوبة لا أقول: مختلفة، وإنما متنوعة، فلما جاءه عبد الله بن بشر –وكان رجلا قد اشتد في سنه– أوصاه بالذكر وقال: (لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله) وهكذا.

فهذا التنوع في تأديب النفس وتزكيتها إذا كان على قواعد الشريعة وهديها فإنه يدخله كثير من الاجتهاد، وبحسب اختلاف الطباع والنفوس والأحوال فيه.

لكن لما تعلق التصوف بكثير من التصورات والمعاني العلمية العقدية أصبح كثير من هذا الاجتهاد لا يعد من الاجتهاد السائغ الجائز، فضلا عن المشهور، بل أصبح اجتهادا بدعيا، وبهذا نتج عن التعصب في باب التصوف والسلوك جملة من **الإشكالات**:." (١)

"التمذهب الجائز

إذا كان التمذهب على معنى التراتيب على أصول إمام معين من المجتهدين الأوائل في فقه الاستنباط، فالتمذهب الذي يقتصر على هذا الوجه تمذهب جائز، لا نقول: إنه مشروع شرعية خاصة، لكنه جائز؛ لأن القول بأنه مشروع يلزم منه جعل باب الاجتهاد ليس مشروعا أو ليس فاضلا، وهذا هو الذي عليه المحققون من المنتسبين للمذاهب الأربعة، فهم متمذهبون، ولكن على معنى التراتيب العلمية، وباب التراتيب العملية ليس له علاقة بمسألة السنة والبدعة، بل إنه هذا اختيار خاص، فإنه من المعلوم أن عقيدة المسلمين وأصول دينهم يستدل عليها بالكتاب والسنة والإجماع، أما مسائل الفروع

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ٨/١٠

وما يدخلها من التفاصيل، وما يدخلها من النوازل التي قد لا تتناهى، فإن صريح النصوص لا يجمع هذه الأفعال التي تحدث من المكلفين، يقول ابن رشد: "إن النص له حد أو مجموعة من النصوص نزلت على هذه الأمة وأوحى الله إلى هذه الأمة، أما أفعال المكلفين فهي غير متناهية، وتحته صور، ومن هنا ظهر مصطلح الأدلة المختلف فيها، فما لم يوجد فيه نص أو إجماع فيعمل فيه بقول الصحابة، وإذا اختلف الصحابة فيعمل فيه بقياس، وهو إلحاق الفرع بالأصل، أو قياس الشمول، وإذا لم يوجد نص ولا إجماع أيعمل بالمصطلحة المرسلة؟ وإذا لم يوجد نص ولا إجماع أيعمل بعمل أهل المدينة كما يقوله مالك وجماعة؟

أيضا: النص نفسه، نجد أن دلالة النص يمكن أن تقسم إلى أوجه، مثل: المنطوق والمفهوم، ثم المفهوم جملة من الصور والدرجات، هل تطرد هذه في العمل والتشريع والحكم أم لا؟ وعلى كل حال هذا باب واسع في أصول الفقه.

فأئمة السلف -ومنهم الأئمة الأربعة- جميعهم متفقون في الفقه أنه يستدل بالكتاب والسنة والإجماع، لكن الاختلاف في المسائل التي ليست صريحة في هذه الأصول الثلاثة، من أين تؤخذ؟

فـ أبو حنيفة له منهج في اعتبار طرق وأصول معينة يستدل بها إذا لم يجد نصا ولا إجماعا، ولـ أحمد وكثير من أهل الحديث طريقة، ولكثير من أهل المدينة طريقة، فهذا منطق شرعي مقبول، ووضع شرعي أو حالة وجدت لا إشكال فيها شرعا، ولما جاء أصحابهم وانتظم علم الحديث، وكتبت كتب المحدثين، وتأصلت الأمور في صدر الإسلام الأول؛ وجد هناك الأصحاب الذين يقتدون بهذا الإمام أو ذاك، فاشتهر هؤلاء الأئمة الأربعة، مع أن أصول أبي حنيفة أو مالك أو أحمد ليست خاصة به، بل ما ذكره أبو حنيفة عليه كثير من الكوفيين، والأصول عند أحمد في قول الصحابي وتقديمه وما إلى ذلك عليها كثير من أهل الحديث، وما عليه مالك عليه كثير من أئمة المدينة النبوية، لكنها ظهرت بأسماء هؤلاء.

فالمنتمي لهذه المذاهب الفقهية -كمن ينتمي للشافعي، أو لـ أبي حنيفة أو لـ أحمد أو لـ مالك - إذا كان انتماؤه على معنى أنه قلد أحد هؤلاء الأئمة في اختياره في الأصول التي يستدل عليها فهذا جائز.

لكن المشكلة اليوم أن البعض يسقطون المذهبية من أولها إلى آخرها وليس هناك بديل منتظم في القواعد الشرعية كمنهج يكون عليه نظام الاستدلال، حتى لا يقع الفقيه أو طالب العلم في الاضطراب، ولذلك نجد أنه عند المتقدمين انتظام في الاستدلال، فتقديم قول الصحابي عند أحمد على جمهور صور القياس كتقديم أبي حنيفة للقياس على كثير من قول الصحابة في بعض المسائل، فهذا له انتظام؛ ولذلك نجد أن طريقته في كتاب الصلاة هي الطريقة في كتاب الزكاة وهي الطريقة في البيوع ..

وهلم جرا.

فلا بد من وجود منهج ينتظم، وهذا موجود حتى عند ابن حزم؛ فإنه لما قال: أنا أنطلق من النص ليس إلا؛ فإن هذا كمبدأ شرعي وسلفي ومفهوم إيماني لا أحد ينازع فيه؛ لأن الناس متعبدون بما قال الله وقال رسوله صلى الله عليه وسلم، لكن تحصيل الأحكام الفقهية غير المتناهية من نص الكتاب أو نص السنة لا بد أن يكون له منهج، فالقياس داخل في النص، فهو إلحاق فرع بأصل، ومسألة المنطوق والمفهوم، وأن المفهوم مأخوذ من النص هل يعتبر أم لا يعتبر؟ وهلم جرا.

فليس هناك انفكاك مطلق عن النص، بل حتى في فقه المتقدمين؛ فإنهم صرحوا بقول الصحابي، مع أن قول الصحابي قد يبدو أنه أكثر انفكاكا عن النص من القياس؛ لأن القياس إلحاق الفرع بأصل لاتفاقهما في العلة، فقد يبدو للبعض –كما بدا لكثير من الكوفيين– أن القياس أولى من كلام كثير من الصحابة، والإمام أحمد كان له اعتبار، وبعض المحدثين كان لهم اعتبار آخر.

على كل حال: هذه مسائل محتملة في التنظير لأصول فقه المسلمين وتشريعهم وعباداتهم؛ لذلك نقول باختصار: من انتحل التمذهب الفقهي كترتيب علمي واختيار علمي فهذا سائغ، والدليل على ذلك إذا أردت مثالا بسيطا للإدراك: الآن لو أن شخصا ما قلد عالما من العلماء السابقين أو المعاصرين في مسألة معينة، سألهم فأجابوه فاقتنع **بجوابهم**، مثلا: قال له: هل أصلي صلاة تحية المسجد في وقت ما؟ فقال: لا، فاقتنع **بجوابه**، أو قال: نعم، فاقتنع **بجوابه** بدليل ذكره أو نحو ذلك، فهل يقول أحد: إن هذا من البدعة أو من المحرم أو من المنكر في الإسلام؟ **الجواب**: لا، بل هذا موجود ولم يزل موجودا، وهو مقر حتى في القرآن في قول الله: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٤٣].

فكذلك الفقيه الحنبلي أو المالكي لما رأى أن أصول مالك في الاستدلال أجود من أصول أبي حنيفة، انتسب إليها حتى ينتظم فقه،

وهكذا.." (١)

"التمذهب المذموم

فالمقصود: أن من انتظم لإمام من كبار المجتهدين في أصول فقهه وطريقته في الاستدلال، فهذا ترتيب علمي، ولا يدخل في الحسابات الدينية الخاصة، وأما من اتخذ التمذهب الفقهي بمعنى الاطراد في التسليم لسائر الفروع الفقهية المقولة في المذهب، واعتبار العمل والفتوى بها، وإغلاق النفس عن البحث في الدليل، فهذا هو التقليد المذموم، فإذا ذكر له دليل في مسألة من المسائل على خلاف قول المذهب ولم يستطع **الجواب** عنه، لكنه يبقى مع ذلك مصرا على هذا المذهب، فهذا وجه من التقليد المذموم الذي لا ينبغي للعالم أن يكون عليه.

لكن التمذهب من حيث الواقع التاريخي وجد من هو على الوجه الأول، وهم المحققون من المتمذهبين، ووجد من هو على الوجه الثاني، فهذا موجود وهذا موجود، وبهذا يعلم أن إنكار التمذهب مطلقا ليس لازما شرعيا، ليس هو اختصاصا عقديا، ولو كان اختصاصا عقديا لكان الاختصاص باسم فقيه بدعة، لكنه اختصاص فيما يسوغ فيه التعدد، وكقاعدة شرعية وعقلية: إذا ساغ التعدد والاجتهاد شرعا واختلف الرأي فلا يسوغ –بل هذا هو الممكن– ولا يمكن شرعا ولا عقلا إلا اختيار رأي واحد.

ومثال ذلك: أن مالكا يرى أن عمل أهل المدينة حجة، والجمهور لا يرونه حجة، فهل يمكن القول بجمع الجميع، كما جمعناهم في قولهم: الإيمان قول وعمل؟ **الجواب**: لا؛ لأن قولهم: الإيمان قول وعمل هم مجتمعون عليه، لكن في هذه التراتيب الفقهية هم مختلفون، فانتسابك لـ مالك كترتيب في أصول الاستدلال أو لـ أبي حنيفة أو للشافعي أو لـ أحمد انتساب لا

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٨/٨

إشكال فيه من جهة الشرع ومن جهة الحكمة العقلية العامة.
لكن إذا زاد الأمر عن هذا الترتيب العلمي إلى درجة التسليم المطلق لسائر فروع المذهب وأصحابه الذين كتبوه، والبعد عن النظر في الدليل واتباع السنة، فلا شك أن هذا من التقليد المذموم، وهو تعصب لا يجوز إقراره.." (١)

"حكم من صرف شيئا من العبادة لغير الله

قال رحمه الله: [فمن صرف منها شيئا لغير الله فهو مشرك كافر] .

لا إشكال في ذلك، فمن صرف أي نوع من أنواع العبادات لغير الله عز وجل ولو أفرد بقية العبادات لله سبحانه وأخلصها له فإنه لا ينفعه، بل هو مشرك.

قال: [والدليل قوله تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون﴾ [المؤمنون:١١٧]] هذا دليل على عدم جواز صرف العبادة لغير الله عز وجل، وأن من صرف شيئا منها فقد كفر.

﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه﴾ فالشرط في قوله: ﴿ومن يدع﴾ جوابه في قوله: ﴿فإنما حسابه عند ربه﴾ ، وهذا فيه التهديد والوعيد لكل من دعا غير الله عز وجل، فمن يدع مع الله إلها آخر ملكا مقربا، أو نبيا مرسلا، أو حجرا، أو صنما أو غير ذلك؛ فكل ذلك يدخل في هذه الآية، وفائدة قوله تعالى: ﴿لا برهان له﴾ : أنه وصف كاشف، وفائدة الوصف الكاشف زيادة البيان والتوضيح على هؤلاء الذين صرفوا العبادة لغير الله، بأنهم صرفوها بلا بينة ولا برهان، وفي هذه الآية قال: ﴿فإنما حسابه عند ربه﴾ ، ثم صرح بالحكم على هؤلاء فقال: ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾ ، فحكم عليهم بالكفر؛ لأن الخطاب فيمن دعا مع الله إلها آخر، فأخبر بأن حسابه عند ربه، وأنه لا يفلح الكافرون، فتبينت نتيجة الحساب، وهي عدم الفلاح، فنفى عنه تحصيل المطلوب والأمن من المرهوب.

وهذه الآية دالة، ووجه دلالتها على أن من صرف شيئا فقد أشرك قوله: ﴿ومن يدع مع الله إلها آخر﴾ ، فقوله: (إلها) نكرة في سياق الشرط، فتعم كل مدعو، وتعم أيضا كل دعاء، فالعموم في المدعو وفي الفعل أيضا، وهو الدعاء، واعلم أنه يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله قاعدة مفيدة، فقال: (حيثما رأيت الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه دعاء الكفار والمشركين فاعلم أن المقصود به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة) ، فإذا ضبطت هذا الضابط واستحضرته أراحك فيما ذكره الله عز وجل من الدعاء والدعوة عن المشركين في كتابه؛ فإن المقصود به دعاء العبادة المتضمن لدعاء المسألة.." (٢)

"وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم من الثقلين

قال رحمه الله: [بعثه الله إلى الناس كافة، وافترض الله طاعته على جميع الثقلين الجن والإنس، والدليل قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾ [الأعراف:١٥٨] ، وأكمل الله به الدين، والدليل قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة:٣] ، والدليل على موته صلى الله عليه وسلم قوله تعالى:

---

(١) شرح الوصية الكبرى يوسف الغفيص ١٩/٨

(٢) شرح ثلاثة الأصول لخالد المصلح خالد المصلح ٤/٣

﴿إنك ميت وإنهم ميتون * ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾ [الزمر:٣٠-٣١]] .

في هذا المقطع بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة عربهم وعجمهم، أبيضهم وأسودهم، وكل الناس يجب عليهم الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم، سواء أكانوا من أهل الكتاب، أم من غيرهم، فالواجب على كل من سمع بالنبي صلى الله عليه وسلم أن يؤمن به، ولا يسعه إلا ذلك؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما من أحد من هذه الأمة يهودي أو نصراني يسمع بي ثم لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار) .

وهذا فيه أنه يجب على كل من بلغه خبر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسلم له، وأن يؤمن ببعثته ورسالته.

قال: [وافترض طاعته على جميع الثقلين الجن والإنس] والثقلان: جمع ثقل، والثقل يطلق في لغة العرب على الشيء النفيس الذي له قيمة.

فسمي هذان الجنسان بهذا الاسم لمكانتهما وشرفهما.

قال: [والدليل على ما تقدم قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾ [الأعراف:١٥٨] .

الدلالة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الإنس قوله: (قل يا أيها الناس) والخطاب موجه لجميعهم (إني رسول الله إليكم جميعا) ، وهذا العموم في قوله: (قل يا أيها الناس) أكده بقوله: (جميعا) ، وأما الجن فالدليل على أنه مبعوث إليهم قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء:١٠٧] ، والشاهد قوله: (للعالمين) ، والجن من العالم، ولا يدخل في العالمين الملائكة، ولا يكون رسولا للملائكة، بل يقال: هذا من العام الذي أريد به الخصوص؛ لأنه معلوم قطعا أنه لم يرسل إلى الملائكة، وهل يوجد دليل خاص يدل على أنه مبعوث إلى الجن؟ **الجواب**: نعم، وهي آية الأحقاف، وفيها أن الله صرف إليه نفرا من الجن، وكان مما قالوا لما رجعوا إلى قومهم: ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف:٣١] ، فلم يكن هذا منهم إلا لما علموا أنهم مخاطبون بهذه الرسالة، ولا **إشكال** في هذا، فالأمة مجمعة على أن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الجن، كما أنه مبعوث إلى عامة الإنس صلى الله عليه وسلم.." (١)

"من أسباب عدم تكفير الشيعة اختلافهم في بعض أصولهم

ومن المسائل التي لها تعلق بالشيعة: أن عند الشيعة من جهة أصولهم خلافا كثيرا.

مثلا: مسألة تحريف القرآن، بعض طلبة العلم في هذا العصر يقول: الشيعة كفار.

تقول له: لم؟

يقول: لأنهم يقولون بتحريف القرآن ..

وهذا ليس بصحيح؛ فإن الذي ذهب إلى القول بتحريف القرآن طائفة من الشيعة ليست بالكثيرة، وجمهور الشيعة ينكرون هذا القول.

وهناك فائدة لا بد أن تعلم عند قراءة كتب الطوائف، وهي أنه من طرق أئمة الطوائف سواء من الشيعة، أو المعتزلة، أو

---

(١) شرح ثلاثة الأصول لخالد المصلح خالد المصلح ٨/٨

الأشاعرة أن الواحد من أئمتهم إذا انتصر لقول في مذهبهم حكاه إجماعا عن طائفته، فيأتي من يأتي من القراء من أهل السنة، فيقول: إن هذا القول إجماع عند هذه الطائفة، وممن نص على الإجماع عندهم فلان من أئمتهم، فيحكم على الطائفة كلها بناء على هذا.

مثلا: أبو المعالي الجويني في كتبه يحكي إجماعات، لا يقول: إجماع الأشاعرة، بل يقول: هذا إجماع المسلمين.

مع أن الحقيقة في هذه المسألة التي حكى عليها الإجماع أن أهل السنة بإجماعهم، والمعتزلة بإجماعهم، والأشعري وكبار أصحابه المتقدمين بإجماعهم، يعارضون كلام أبي المعالي الجويني فيها.

قد يقول قائل: هل يكذب أبو المعالي كذبا محضا؟

نقول: لا.

بل نرجع إلى القاعدة التي قررت في أول هذا الشرح، وهي أنه قد يفهم أن المعنى الذي وصل إليه مبني على أصول إسلامية مسلمة عند جميع المسلمين، فإذا ما فرض أن معناه المعين مبني على أصل مجمع عليه بين المسلمين ذهب ليقول عن معناه: إن هذا إجماع المسلمين.

وهذا من مثالات التحصيل بالفهم الذي عابه شيخ الإسلام رحمه الله.

والنتيجة من هذا: أنه عند قراءة نقل من أحد أئمة طائفة من الطوائف كالشيعة والمعتزلة يقول فيه: وأجمع أصحابنا، وذهب أصحابنا إلى كذا.

ليس المقصود أن نقول: لابد أن يكون عندهم مخالف، فقد يكون فعلا إجماعا محققا عندهم، لكن المقصود ذكره هنا: أن حكاية الإجماع من واحد لا يلزم منه أن يكون في المسألة إجماع، وهذا قد يقع حتى من علماء السنة المتأخرين، فإن بعضهم قد يحكي إجماعا على مسألة ويكون والإجماع على خلافها، أو تكون المسألة مسألة خلافية.

فصحيح أن بعض علماء الشيعة يقول: أجمع أصحابنا على القول بسقط في القرآن وتحريف فيه ..

لكن هذا ليس إجماعا صحيحا؛ لأن كتب القوم الأخرى نص فيها كبار أئمتهم على البراءة من ذلك.

إذا: مسألة الحكم على الطوائف لابد أن تعتبر بطرق معتدلة، مبنية على الحقائق الشرعية.

وإنك لتعجب من أحد الباحثين -وهو باحث كبير- حيث يقول: إذا اختلفت الشيعة في مسألة كمسألة تحريف القرآن، وكان منهم من يقول بالتحريف ومنهم من يقول بعدم التحريف، قال: فإن القول الذي ينسب إليهم كطائفة هو القول بالتحريف؛ لأن من أئمتهم من يقول: إذا اختلف أصحابنا فالحق من أقوالهم ما خالف الجمهور.

ويقصدون بالجمهور: أهل السنة.

وهذا أيضا مبدأ لبعض أئمتهم، لكنه ليس بالضرورة أن يكون مبدأ مطردا.

إذا: هذه الطوائف في تقرير مذاهبها تعقيد **وإشكال** كثير؛ ولكن من التزم القول بتحريف كتاب الله، وأن هذا القرآن ليس كتابا محكما، بل دخله تحريف من جنس ما دخل التوراة والإنجيل، فلا شك أن قائل ذلك يكفر مباشرة، ولا يحتاج إلى مجادلة؛ لأنه كفر بما هو معلوم من الدين بالضرورة، وإذا شك في القرآن لم يبق في الدين شيء؛ لأن الإسلام إنما عرف من

القرآن، حتى رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إنما عرفت من القرآن والوحي، ومن البعثة والرسالة.

إذا: من قال هذا لا شك أنه يكفر، لكن هل جميع هذه الطائفة تقول بذلك؟

مسألة الإطلاقات هذه مسألة لابد من ضبطها؛ لأنه قد تكون الطائفة تشترك في معنى ولكنه معنى متفاضل، بعضه أشد غلوا من بعض، ومثال ذلك: التجهم، بعضه أشد من بعض، فعلى قاعدة السلف السابق توضيحها: كلام جهم بن صفوان تجهم، وكلام المعتزلة تجهم، وكلام ابن سينا تجهم، وكلام ابن رشد تجهم، وكلام الأشعري تجهم لكن هل الدرجة واحدة؟

الجواب: كلا، فإذا ما رأيت كلمة لإمام من أئمة السلف في تكفير الجهمية؛ فلا يعني أن كل من في كلامه مادة جهمية يكون عنده كافرا.

ومن المعلوم أن الإمام أحمد تواتر عنه تكفير الجهمية، والقول بأن من قال: القرآن مخلوق فقد كفر، ومع ذلك لم يذهب إلى تكفير المعتصم الخليفة العباسي الذي كان يقول بخلق القرآن، يقول ابن تيمية رحمه الله في هذا: "ومع ذلك فالإمام أحمد وإن تواتر عنه تكفير الجهمية، إلا أنه لم يكن مشتغلا بتكفير أعيانهم، فضلا عن من دخل عليه شيء من مقالاتهم؛ فإن المعتصم العباسي كان يقول بخلق القرآن، وانتصر له بالسيف، ومنع القول بغيره، ومع هذا كله فإن الإمام أحمد كان يذهب إلى إسلامه وديانته، ودعا له، واستغفر له، وصلى خلفه".

وبعض المعلقين من المتأخرين ممن يريد أن يغالط المسألة، يقول: إنما صلى الإمام أحمد خلف المعتصم لأنه خليفة، والسلف كانوا يتورعون من ترك الصلاة خلف الخلفاء!

نقول: هل يعقل أن يكون الإمام أحمد يرى أن الرجل مرتد، وأنه خرج من الملة ثم يصلي خلفه من باب أنه خليفة؟!

هذا مستحيل؛ فإن عن الإمام أحمد رواية أن الصلاة خلف الفاسق لا تصح، فما بالك بالكافر؟!

إذا: من المقطوع به أنه صلى خلف الرجل، ودعا له واستغفر له، لأنه يرى أن الرجل مسلم.

وهناك من يعلق الأمر على مسألة قيام الحجة، فنقول: ألم يسمع المعتصم المناظرة غير مرة، فقد كانت بين يديه؟! لقد سمع المناظرة بين الإمام أحمد وبين ابن أبي دؤاد وغير ابن أبي دؤاد، وسمع -أيضا- انقطاع ابن أبي دؤاد وغيره بين يدي الإمام أحمد وسقوط حجتهم، ومع ذلك لم يعتبر الإمام أحمد أن المعتصم قامت عليه الحجة.

ولا يعني هذا أن الإمام أحمد قال مقولته تلك: القول بخلق القرآن كفر.

من باب التهديد والتخويف، بل كان يقصد هذه الكلمة، ولا شك أن القول بأن هذا القرآن مخلوق هو قول من جنس كلمة المشركين ومرادات المشركين الذين قالوا: ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ [المدثر:٢٥] ولكن الكلمة قد تكون كفرا في نفس الأمر وقائلها ليس بكافر.

وإذا قيل: ليس بكافر؛ فإنه لا يلزم أن يكون ليس بكافر ظاهرا وباطنا -وهذه مسألة مهمة- فقد يكون ليس بكافر ظاهرا، وهو في حكم الله كافر منافق.

إذا: هذه المسائل تفقه على هذا الوجه، ويأتي إن شاء الله مزيد من التفصيل.

مثلا: مسألة عصمة الأئمة عند الشيعة: عامة الشيعة الإمامية تقول بعصمة الأئمة.

لكن البعض أحيانا يغلو في مقدار هذه الكلمة إلى درجة لا تقع إلا من كافر، كمن يقول بأن الأئمة معصومون، وأن أمر الكون وتدبيره بيدهم، وما الأنبياء والمرسلون إلا فيض من علومهم

إلى غير ذلك من التقارير، فهذا لا شك أنه تقرير كفري؛ لأنه منازعة لله سبحانه وتعالى في ربوبيته وملكوته.

أما من يقول: إنهم لا يتواردون على الخطأ، وأن الله فضلهم

إلخ، وإن كانت هذه الكلمة قد تتضمن كفرا في نفس الأمر، ولكنه معنى يقع فيه قدر من التأويل والاشتباه.." (١)

"تعلق الزيادة والنقصان في الإيمان

يستعمل المتأخرون من أهل السنة في كتبهم عبارة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا التعبير لا بأس به، لكنه ليس فاضلا، فإنه يوحي -ليس عند العامة بل حتى عند بعض طلبة العلم المبتدئين- أن مورد الزيادة والنقصان هو في الأعمال الظاهرة فقط.

وهذه المسألة فيها نزاع، فإن أبا محمد بن حزم رحمه الله يقرر أن الزيادة والنقصان لا يتعلقان بالتصديق.

فهو يقرر أن الزيادة والنقصان تدخل أعمال القلوب لكونها أعمالا، فالمحبة ليست واحدة، والرجاء ليس واحدا.

وكذلك تدخل أقوال اللسان، فإن الناس متفاوتون في ذكرهم للشريعة وألفاظها وهديها وتوحيد الله وذكره

إلى غير ذلك.

وكذلك تدخل أعمال الجوارح.

لكنه تأخر فقال: إنه ليس من طريقة أهل السنة أن الزيادة والنقصان متعلقان بالتصديق.

وعلى هذا يكون التصديق واحدا.

وهذا غلط دخل عليه من المرجئة، فإنه بنى هذا على مسألة أن التصديق يقابله التكذيب، وأنه إذا نقص ذهب، فإما أن يصدق الإنسان وإما أن يكذب ..

فما الوسط بينهما؟ وكيف تحصل الزيادة والنقصان في أمر يدور بين الوجود والعدم؟

هذه هي شبهة المرجئة التي دخلت على ابن حزم رحمه الله، ولا وجه لها ألبتة، لا عقلا ولا شرعا.

فإنه يقال: إن التصديق -لاشك- يقابله التكذيب، لكن التصديق عند عامة العقلاء يتفاوت؛ فإن من صدق بشيء بناء على دليل واحد ليس كمن صدق بهذا الشيء بناء على عشرة أدلة، ومن صدق بشيء بناء على حديث يرى أنه حسن، وهو متردد في ثبوته، ليس كمن صدق بهذا الشيء وقد بناه على حديث متواتر متفق على قبوله.

أي: أن تعدد الأدلة يوجب اختلاف التصديق.

وحتى لو كان الدليل من حيث الثبوت واحدا، كآية من القرآن؛ فإن نظر المخاطبين والمكلفين فيها يتفاوت تصديقه.

مثلا: قول الله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني﴾ [الأعراف:١٤٣] هذه الآية من قرأها من المسلمين يصدق بها، لكن لا يلزم أن كل من قرأها من العلماء والعامة يكونون على درجة واحدة في

(١) شرح حديث الافتراق يوسف الغفيص ١١/٧

تصديقهم -هم ليس فيهم مكذب، هذه جملة منتهية؛ لأن من كذب كفر- لأنهم في فقههم لمعناها وتأملهم فيها يتفاوتون، ومن هذا الوجه تفاوت إيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم، ومن غيره، كأوجه العمل الظاهر والباطن.

والمقصود من هذا بيان أن التصديق يتفاضل؛ فإن مما لا شك فيه: أن تصديق أبي بكر بالنبوة والقرآن والحديث ليس كتصديق آحاد الفساق، مع أن الفاسق لا يكذب.

ولهذا اعتبر الشارع أن تحقيق التصديق تحقيق لتمام التوحيد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة).

قد يقول قائل: إن المسلمين يعلمون أنه لا إله إلا الله، إذا أين وعيد أهل الكبائر؟

هل نقول: إن هذا حديث مطلق قيدته أحاديث الكبائر؟

الجواب: لا؛ فإن الإطلاق والتقييد لا يستعملان في مثل هذه النصوص، والقول بأنهما يستعملان فيها غلط، ومع الأسف هذا الغلط شائع بين العلماء: المعاصرين والمتقدمين؛ لأنه غلب في تقرير مسائل الفقه والنظر في أدلة الشريعة الفقهية مسألة أن المطلق يحمل على ما يقيده، والعام يحمل على ما يخصصه، والعام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، فصاروا يستعملون هذا في تقرير فقه نصوص الأصول، فصاروا يقولون: إن هذا مطلق قيدته أحاديث أهل الكبائر وما يلحقهم من الوعيد.

وهذا الغلط فرع عن الغلط في استعمال الطرق النظرية والحدود والضوابط، وما إلى ذلك من الطرق التي كان المقصود منها تنظيم العلم وليس ذكر حقائق العلم؛ فإن حقائق العلم حقائق تستقرأ من كلام الله ورسوله، وقد ذم الله على أهل الكتاب أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، والبدع إنما نشأت في الإسلام من أخذ بعض النصوص وترك بعضها.

فالصواب: أن الحديث على ظاهره، ومعناه: أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة، فإن عدم العلم الذي هو التصديق لم يدخل الجنة، وإن نقص علمه تأخر دخوله.

فإذا قيل: لماذا لم يدخل أصحاب الكبائر الجنة ابتداء مع أنهم يعلمون أنه لا إله إلا الله؟

قيل: لن نخالف الحديث، هل هم يعلمونها على التمام؟

الجواب: لا؛ لأنهم لو حققوا العلم لحققوا العمل، لكن لما نقص علمهم أمكن تأخرهم.

ومما يدل على هذا أن الصحابة لم يستشكلوا شيئا عندما حدث الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث، مع أن بعض الأعراب أو من أسلم حديثا أحيانا كانوا يسألون عن بعض المشكلات، ولا يمكن أن يكون الصحابة لم يفقهوا المعنى ومع ذلك يسكتوا، كما يعتذر ويبرر بعض الناس هذا بقول أنس كما في الصحيح: (نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء) فإن الصحابة لم ينهوا عن السؤال عما يتحقق به إيمانهم، وإنما نهوا عن الاستفصال في أمر قد سكت عنه، كما هو في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [المائدة:١٠١]

وأما ما يتحقق به إيمانهم وتصديقهم فلا يجوز شرعا ولا عقلا أن ينهى الصحابة أو غيرهم عن السؤال عنه، بل هذا السؤال مما أمر الله تعالى به، كما في قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل:٤٣]

وكذلك لم يستشكلوا عندما حدث النبي صلى الله عليه وسلم الناس بما قد يظهر على أنه مقابل لحديثه هذا، مثل قوله صلى الله عليه وسلم -كما في حديث ابن مسعود -: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) إنما استشكل رجل فقال: (يا رسول الله! الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس) فكان سؤال الرجل عن هذه المسألة اليسيرة يدل على أنه قد فقه المقصود بأصل الحديث، وأنه لا يراد به أن من في قلبه ذرة من كبر يحرم من الجنة على الإطلاق أو أنه يؤبد في النار.

وسبب هذا الفقه أن الصحابة كانوا على قدر من الاستقراء لفقه الإسلام، وهذا هو الذي ينصح طلاب العلم بتتبعه والقصد إليه.

والمقصود من هذا: أن تمام العلم بتمام العمل.

إذا: من المسائل الأصول في مسمى الإيمان: القول في زيادته ونقصانه، والزيادة والنقصان تقع في موارده الأربعة:

١ - في قول القلب الذي هو تصديقه، وقد خالف في هذا ابن حزم وطائفة من أصحاب أحمد والشافعي، وبعض المنتسبين إلى السنة من المتأخرين، وقولهم مخالف لنص الإمام أحمد وغيره من السلف، بل هو مخالف لظواهر الحقائق الشرعية والعقلية، والتي تدل على أن التصديق يتفاضل.

٢ - في أعمال القلوب، وهذا بين؛ فإن محبة المسلمين ورجاءهم لله وخوفهم منه سبحانه وتعالى ليس واحدا.

٣ - في أقوال اللسان وفي أعمال الجوارح على قدر مشهور معروف مدرك بالبديهة.

ومن المسائل الأصول: التلازم بين الظاهر والباطن، ومعناه: أنه إذا عدم الإيمان الباطن عدم الإيمان الظاهر، فمن أظهر شرائع الإسلام أو بعض خصال الإيمان كالصلاة وغيرها ولا باطن معه من الدين فهذا هو المنافق.

إذا: إذا عدم الباطن عدم الظاهر حقيقة وليس حالا، ومعنى: ليس حالا: أي قد يظهر حالا كما ظهر من المنافقين الذين يقع لهم صلاة أو زكاة أو حج أو ما إلى ذلك، ومع ذلك قال الله فيهم: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ [النساء:١٤٥] فهم كفار بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما إذا عدم الظاهر فهل يعدم الباطن؟

هذه المسألة فيها تفصيل ليس هذا محله، إلا أن من أسباب **الإشكال** فيها عند المعاصرين مسألة الحدود، والألفاظ المتأخرة -ككلمة "جنس العمل"- التي بدأت تحاط بها المسائل الكبرى في مسائل أصول الدين.

ويتلخص من هذا أن مسألة مسمى الإيمان تتضمن ثلاثة أصول:

الأصل الأول: أنه قول وعمل.

وهذا ينتج عنه أن الإيمان من حيث المحل أربعة أصول:

١ - قول القلب، وهو تصديقه.

٢ - عمل القلب.

٣ - قول اللسان.

٤ - عمل الجوارح.

الأصل الثاني: أنه يزيد وينقص، وهذه اللفظة أفضل من لفظة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإن كان تصديق القلب إذا تحقق سمي طاعة، لكن كلمة الطاعة والمعصية لما تأخر أمر الناس صارت تتبادر إلى الأعمال الظاهرة، ولهذا يقال: يزيد وينقص ظاهرا وباطنا.

الأصل الثالث: التلازم بين الظاهر والباطن.." (١)

"أقسام الجمل التي يستعملها الأئمة في حكاية مذاهب الطوائف

هنا تنبيه لمن يقرأ في كتب المقالات، وهو أن أئمة السنة والجماعة الذين صنفوا في بيان معتقد السنة ك ابن أبي عاصم وعبد الله بن أحمد والآجري وابن خزيمة وأمثال هؤلاء، أو حتى الإمام ابن تيمية رحمه الله -وإن كان أكثر تفصيلا في هذا الباب- لهم استعمال قد تراجع عليه أهل العلم، وعلى الناظر في كتبهم أن يكون على فقه لوجهه:

وهو أنهم إذا حكوا مذهبا لطائفة، فإنهم يصفونه بجملة من الجمل، وهذه الجملة يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

الجملة الأولى: هي قول مطابق للمذهب الذي نسبت إليه.

الجملة الثانية: هي قول متضمن في المذهب الذي نسبت إليه.

الجملة الثالثة: هي قول لازم للمذهب الذي نسبت إليه.

وأضرب لذلك مثلا: بعض من يحكي مذهب مرجئة الفقهاء يقول: فعند حماد بن أبي سليمان ومن وافقه ك أبي حنيفة أن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، وأن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص، وأن إيمان أبي بكر وأئمة المؤمنين كإيمان آحاد المسلمين والفساق.

فهل هذا مذهب تام؟

الجواب: لا.

بل هذا وصف للمذهب.

فالجملة الأولى -وهي أنهم لا يدخلون الأعمال في مسمى الإيمان- مطابقة مطابقة تامة لمذهبهم.

والجملة الثانية -وهي أن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص- متضمنة في المذهب كقدر كلي، وليس كقدر تفصيلي.

ولهذا نجد أن الجملة المطابقة جملة متحققة في المذهب جملة وتفصيلا، بخلاف الجملة المتضمنة، فهي تثبت كجمل كلية أو مطلقة أو عامة، ولا يلزم بالضرورة أن سائر تفاصيلها تكون متحققة عندهم.

أما الجملة الثالثة -وهي أنهم يجعلون إيمان أبي بكر وأئمة المؤمنين كإيمان آحاد المسلمين والفساق- فهي جملة لازمة، لكنهم لما جعلوا الإيمان واحدا لزم أن جميع المسلمين على قدر من التساوي فيه.

والمذاهب تضبط بحقائقها المطابقة أو المتضمنة أو اللازمة، لكن يجب أن تبقى المطابقة مطابقة، وأن تبقى المتضمنة متضمنة،

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢٢/١

ولا يزاد على التضمن إلى درجة التطابق.
وأما لازم المذهب -وإن كان فيه خلاف يسير عند بعض النظار- فقد حكي جملة الإجماع على أن لازم المذهب ليس مذهبا للطائفة، سواء من أهل السنة أو من غيرهم، ولكنه طريق يذكر ليظهر به غلط هذه الطائفة المخالفة للسنة والجماعة.
لأن من قرأ هذه الجمل الثلاث إنما تكون الجملة الثالثة هي الأظهر في نفسه مفارقة للعقل ومفارقة لبدهيات الشرع.
ومثال هذا: لو أن عاميا قرئت عليه هذه الجمل فإنه قد لا يستوعب الأولى -وإن كان الإشكال فيها- وربما الثانية، لكن لو قيل له: هؤلاء يقولون: إيمان أبي بكر كإيمان الفساق، لقال: هذا مذهب فاسد ..
إذا لوازم المذاهب إنما تذكر لتوزن بها المذاهب، وأما أنها مذاهب تنسب إلى أصحابها فهذا لا يجوز.
وقد كان ابن حزم رحمه الله يقرر هذا الرأي -أن لازم المذهب ليس مذهبا- لكنه أخذ كثيرا من الطوائف بلوازم أقوالهم وعن هذا كفرهم، وهذا -أيضا- موجود عند من عندهم زيادة في التكفير للمخالفين للسلف من أهل البدع في الغالب، حيث يظهر أنهم يعتمدون على اللوازم، ومن اعتمد على اللوازم وفرض أنها مذاهب لأصحابها فإنه لن يسعه في هذا المقام إلا أن يذهب إلى التكفير.
والمقصود من هذا: أنه ينبغي لطالب العلم أن يضبط هذه القاعدة، وأن يكون فقيها في قراءته لكلام علماء السنة، وهو أنهم يجملون المسائل، فيذكرون المذهب على الوجه المطابق والمتضمن واللازم، وأحيانا يذكرون المطابق فقط.
فهذه القاعدة ليس بالضرورة أنها قاعدة مطردة.
وهذان الوجهان على ما فيهما من التقرير والتقييد هما أخص أوجه الفرق بين مذهب حماد بن أبي سليمان ومن وافقه وبين مذهب جمهور أئمة السلف.
ومن هنا يظهر أن شرح جملة من فقهاء الأحناف لهذا المذهب ليس بالضرورة أنه ممثل له.
وهذا هو السبب الذي جعل بعض المتأخرين من أهل العلم ينسبون إلى حماد والفقهاء من المتقدمين من أهل الكوفة بعض القول الشديد؛ فقد نقل عنهم أقوال مجملة ليس فيها التصريح بهذا الكلام، وبعد ذلك جاء الحنفية وعندهم إشكال أن مادتهم مختلفة، فإن من الأحناف كرامية وهؤلاء عندهم مادة تجسيم في الصفات ومبالغة في الإثبات.
ومنهم ماتريدية.
ومنهم أهل حديث.
ومنهم أهل فقه.
فهم مع تعدد مآخذهم في تقرير مسائل أصول الدين بين علم الكلام والتصوف وبين طريقة الفقهاء وطريقة أهل الأثر إلا أنهم التفوا غالبا -وليس دائما- في مسألة الإيمان على الجملة المروية عن أبي حنيفة، ثم أخذوا يشرحونها ويفرعون عنها، وكل من شرح أو فرع من هؤلاء فإنه يتأثر بمادته.
فالماتريدية يتأثرون بمادتهم، حتى إن منهم -وهذا قول مشهور لـ أبي منصور - من لا يجعلون قول اللسان داخلا في مسمى الإيمان، بل يجعلون الإيمان هو التصديق كالقول المروي عن أبي الحسن الأشعري؛ فصار الماتريدية يحاولون الجمع بين أقوال

بعض أئمة الماتريدية المتكلمين الذين يقولون أن الإيمان هو التصديق وبين قول أبي حنيفة، فيخففون قول أبي حنيفة عن محتواه ويقربونه إلى قول من يقول: إن الإيمان هو التصديق.

وقد تأثر بمثل هذه التفريعات بعض فقهاء الأحناف أو الأثرية منهم؛ وليس المقصود من هذا أن نعين واحداً كأبي جعفر الطحاوي أو غيره إنما المقصود أن شرح المتأخرين من الأحناف لقول حماد رحمه الله ليس بالضرورة أن يكون شرحا ممثلا لقول حماد نفسه، بل المروي عن حماد جمل عامة، المتحقق منها ما سبق ذكره.

ولهذا لم يذكر عنهم المصنف إلا المجمل فقط، لكنه لما تكلم في آخر كتابه هذا عن أقوال المرجئة المغلظة بين ما عندهم من الخروج في مسألة الأعمال، وفي مسألة أن الإيمان واحد، وحقيقة هذه القول عندهم، وأنهم يلتزمونه على قدر من التحقيق.." (١)

"بيان أن الدعاء هو العبادة

ثم قال رحمه الله: (فبينها له بقولك: قال الله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ [الأعراف:٥٥]) بينها له بما أنكر أنه عبادة، فإنه أنكر أن الدعاء عبادة، ونحن قد تقدم لنا ضابط العبادة فقلنا: العبادة هي كل ما أمر الله به ورسوله.

انظر إلى هذه الآية، قال الله جل ذكره: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ وهذا فيه الأمر بالدعاء، فثبت بهذا أن الدعاء عبادة.

واعلم -بارك الله فيك- أن الدعاء في القرآن يرد تارة ويراد به دعاء المسألة، ويرد تارة ويراد به دعاء العبادة، وهما متلازمان، فإذا ورد في موضع دعاء العبادة فإنه يتضمن دعاء المسألة، وإذا ورد في موضع دعاء المسألة فإنه يستلزم دعاء العبادة؛ ولذلك فسر كثير من أهل العلم الدعاء هنا بدعاء المسألة، وقال بعضهم: إن المراد هنا دعاء العبادة، ولا ضير إذ أن كلا منهما يشمل أو يستلزم الآخر: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) فأمر الله سبحانه وتعالى بدعائه تضرعا وانكسارا وخفية دون الجهر من القول.

ثم قال رحمه الله: (فإذا أعلمته بهذا فقل له: هل علمت هذا عبادة لله؟ فلابد أن يقول: نعم) لماذا لابد أن يقول: نعم؟ لأن العبادة هي كل ما أمر الله به ورسوله، وهذا أمر ظاهر لا إشكال فيه، ونحن نقول: كل ما أمر الله به ورسوله يشمل أمر الإيجاب وأمر الاستحباب.

ثم قال رحمه الله: (والدعاء مخ العبادة) هذا أيضا في الاستدلال على أن الدعاء عبادة، وهذا الحديث رواه الترمذي وفيه ضعف، وأصح منه ما رواه الترمذي أيضا بسند جيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الدعاء هو العبادة) ، ففسر النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء بالعبادة، وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة، فأما دعاء المسألة فهو: طلب جلب النفع أو كشف الضر أو دفعه، وأما دعاء العبادة فهو يشمل كل قربة يتقرب بها العبد إلى الله سبحانه وتعالى من صلاة أو زكاة أو حج أو صدقة أو غير ذلك من أنواع العبادات، فدعاء العبادة شامل لكل ما أمر الله سبحانه وتعالى به، وأما دعاء المسألة فهو طلب فعل الخير من الله سبحانه وتعالى أو دفعه.

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٥

ثم قال رحمه الله: (فقل له: إذا أقررت أنه عبادة، ودعوت الله ليلا ونهارا خوفا وطمعا ثم دعوت في تلك الحاجة نبيا أو غيره هل أشركت في عبادة الله غيره؟) فلا شك أنه سيقول: نعم، إذ أنه صرف العبادة لغير الله، فمن دعا نبيا أو وليا أو ملكا أو جنيا فإنه قد صرف نوعا من العبادة لغير الله، وهذا هو الشرك الذي جاءت الرسل بالنهي عنه والدعوة إلى تركه والتخلي عنه.

ثم قال رحمه الله: (فلابد أن يقول: نعم.

فقل له: فإذا عملت بقول الله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر:٢] ، وأطعت الله ونحرت له هل هذا عبادة؟ فلابد أن يقول: نعم.

فقل له: فإذا نحرت لمخلوق نبي أو جني أو غيرهما، هل أشركت في هذه العبادة غير الله؟ فلابد أن يقر ويقول: نعم) وهذا استدلال بما هو أظهر وأوضح؛ لأنه يناقش في مسألة الدعاء، فبعد أن قررنا أن الدعاء عبادة وأن صرفه لغير الله شرك قطعا للمنازعة وقطعا للإيراد، ضربنا في ذلك مثلا واضحا وهو الذبح، فإن الله سبحانه وتعالى قد أمر بالذبح له دون غيره فقال: ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر:٢] فإذا عملت هذا، وأطعت الله وذبحت له، أليس هذا عبادة؟ فسيقول: بلى هذه عبادة، فقل له: فإذا نحرت لمخلوق نبي أو جني أو غيرهما، هل أشركت في هذه العبادة غير الله؟ فلابد أن يقر ويقول: نعم، وإلا فإذا كابر وقال: لا، فلا معنى للشرك إذا لم يكن هذا هو الشرك؟ ولذلك فلابد أن يقر ويقول: نعم.

ثم قال رحمه الله: (وقل له أيضا: المشركون الذين نزل فيهم القرآن هل كانوا يعبدون الملائكة والصالحين واللات وغير ذلك؟ فلابد أن يقول: نعم) لأننا قد أجبنا على شبهته وبينا له من كتاب الله وسنة رسوله أن المشركين الذين نزل فيهم القرآن كانوا يعبدون الملائكة، وكان منهم من يعبد الجن، وكان منهم من يعبد الصالحين وغير ذلك.

وهذا هو الجواب على الشبهة الثانية.

ثم قال رحمه الله: (فقل له: وهل كانت عبادتهم إياهم إلا في الدعاء والذبح والالتجاء ونحو ذلك؟) لم تكن عبادتهم في غير ذلك، إنما كانت عبادتهم في هذه الأشياء، (وإلا فهم مقرون أنهم عبيد الله وتحت قهره) ولذلك كان إذا وجه لهم السؤال: من يملك ويدبر ويخلق ويرزق؟ كانوا يقولون: الله.

ثم قال رحمه الله: (وأن الله هو الذي يدبر الأمر، ولكن دعوهم والتجئوا إليهم للجاه والشفاعة، وهذا ظاهر جدا) وليس بعد هذا الجواب جواب، فهو أظهر جواب في الرد على هذا الملبس أو الملبس عليه.." (١)

"الرد على متأخري المشركين في إيرادهم شبهة تكفير المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد: قال رحمه الله: [فتأمل هذه الشبهة وهي قولهم: تكفرون المسلمين، أناسا يشهدون أن لا إله إلا الله، ويصلون ويصومون ثم تأمل جوابها، فإنه من أنفع ما في هذه الأوراق] .

أطال رحمه الله الكلام على هذه الشبهة لأهميتها وكثرة إيرادهم لها، وأيضا لانخداع كثير من الناس بها، يقول: [ومن الدليل

---

(١) شرح كشف الشبهات لخالد المصلح خالد المصلح ٦/٦

على ذلك أيضا -أي: أنه من أتى بالتوحيد ومن أقر بالرسالة ثم أتى بمكفر من جهة أخرى غير الإقرار بالتوحيد وغير الإقرار بالرسالة فإنه يحكم عليه بالكفر- ما حكى الله تعالى عن بني إسرائيل مع إسلامهم وعلمهم وصلاحهم أنهم قالوا لموسى: ﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة﴾ [الأعراف:١٣٨]] وقد تقدم تعليقنا على قوله رحمه الله: (وعلمهم) وذكرنا أن ظاهر الآية يدل على جهلهم، كما قال الله سبحانه وتعالى حاكيا عن موسى: ﴿قال إنكم قوم تجهلون﴾ [الأعراف:١٣٨] .

قال رحمه الله: [وقول ناس من الصحابة: (اجعل لنا ذات أنواط) فحلف صلى الله عليه وسلم أن هذا نظير قول بني إسرائيل: (اجعل لنا إلها)] .

سيأتي الكلام على هذا الحديث، وهو حديث رواه الترمذي بسند جيد عن أبي واقد الليثي، وفيه أن بعض الصحابة رضي الله عنهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للكفار ذات أنواط، وهي سدرة كانوا ينوطون بها أسلحتهم، ويعكفون عندها يطلبون منها البركة، فطلب الصحابة رضي الله عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم شيئا مماثلا فاستعظم الأمر صلى الله عليه وسلم وقال: (الله أكبر! إنها السنن، قلتم -والذي نفسي بيده- كما قالت بنو إسرائيل لموسى: (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة)) وسيأتي الكلام على هذا.

فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل طلبهم من جنس طلب بني إسرائيل لموسى عليه السلام، وطلب بني إسرائيل كفر ولا شك إذ أنهم طلبوا إلها يعبدونه، ويتوجهون إليه بالقصد مع الله سبحانه وتعالى، وبعض الصحابة الذين كانوا حدثاء عهد بكفر طلبوا شجرة يتبركون بها كما يتبرك المشركون بالسدرة التي كانوا ينوطون بها أسلحتهم، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم هذا الإنكار العظيم، وجعل طلبهم من جنس طلب بني إسرائيل.

وفي هذا دليل على أنه من أقر بالألوهية وأقر برسالة النبي صلى الله عليه وسلم ثم أتى ما يعكر هذا الإقرار أو ما يناقضه فإنه لا يشفع له ذلك الإقرار، بل لابد من الإيمان بالكتاب كله، والإيمان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم قال رحمه الله: [ولكن للمشركين شبهة يدلون بها عند هذه القصة، وهي أنهم يقولون: فإن بني إسرائيل لم يكفروا بذلك، وكذلك الذين قالوا: (اجعل لنا ذات أنواط) لم يكفروا.

فالجواب أن تقول: إن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك، وكذلك الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعلوا، ولا خلاف في أن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك، ولو فعلوا ذلك لكفروا، وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا، وهذا هو المطلوب.

ولكن هذه القصة تفيد أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك لا يدري عنها، فتفيد التعلم والتحرز، ومعرفة أن قول الجاهل: التوحيد فهمناه، أن هذا من أكبر الجهل ومكايد الشيطان.

وتفيد أيضا: أن المسلم إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري فنبه على ذلك فتاب من ساعته، أنه لا يكفر، كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم.

وتفيد أيضا: أنه لو لم يكفر، فإنه يغلظ عليه الكلام تغليظا شديدا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم] .

هذه الشبهة التي أوردوها هي شبهة فرعية أوردوها على قول الشيخ رحمه الله، والدليل على ذلك أيضا ما حكى الله عن بني

إسرائيل مع إسلامهم وعلمهم وهي قولهم: إن هؤلاء الذين استدللتم بإنكار موسى عليهم وإنكار النبي صلى الله عليه وسلم عليهم لم يكفروا، فدل ذلك على أنه إذا أقر بالتوحيد وأقر بالرسالة وأقر بالبعث فإنه لا يضره أن يتوجه إلى غير الله سبحانه وتعالى بطلب الشفاعة أو ما إلى ذلك، **فالجواب** على هذه الشبهة –وهي استدلالهم بعدم التكفير– ما قاله الشيخ رحمه الله في حكاية الشبهة: (ولكن للمشركين شبهة يدلون بها عند هذه القصة وهي أنهم يقولون: إن بني إسرائيل لم يكفروا، وكذلك الذين قالوا: اجعل لنا ذات أنواط لم يكفروا) هذه الشبهة، **والجواب** عليها ما ذكره الشيخ: (إن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك –أي: أن بني إسرائيل لم يتخذوا آلهة كما اتخذ الكفار آلهة، بل لما نهاهم موسى عليه السلام امتنعوا عن هذا الطلب –وكذلك الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعلوا –أي: أنهم لم يتخذوا شجرة ينوطون بها أسلحتهم، ويطلبون منها البركة– ولا خلاف في أن بني إسرائيل لم يفعلوا ذلك، ولو فعلوا ذلك لكفروا، وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا وهذا هو المطلوب) .

إذا: لا حجة فيما ذكرتم إذ أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتخذوا هذه الشجرة ينوطون بها أسلحتهم، ويطلبون منها البركة، وكذلك بنو إسرائيل لم يتخذوا إلها كما للمشركين آلهة، بل انتهوا عندما نهاهم نبيهم عليه السلام.

أما بالنسبة لقصة بني إسرائيل فهي واضحة، وما ذكره الشيخ **جواب** سديد إذا حمل أن الصحابة طلبوا شجرة يتبركون بها استقلالا، يعني: يتبركون بها كما يتبرك بها المشركون.

وقال بعض شراح هذا الحديث: إن الصحابة رضي الله عنهم لم يطلبوا جنس ما كان يفعله المشركون، إنما طلبوا أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم ربه أن يجعل لهم شجرة مباركة، فتكون مباركة شرعا، وما كان مباركا شرعا جاز التبرك به، وهذا ذكره الشيخ رحمه الله في بعض أجوبته في الدرر السنية، إلا أن ظاهر الحديث يدل على أنهم طلبوا شيئا من جنس ما كان يفعله المشركون؛ ولذلك اعتذر أبو واقد رضي الله عنه عن هذا الطلب في مقدمة هذا الخبر بقوله: (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين ونحن حدثاء عهد بكفر) ، فكأنه اعتذر لما صدر عنهم من سؤال مشابهة الكفار فيما وقعوا فيه، فالظاهر أن هذا المعنى هو المراد، وهو ظاهر فعل الشيخ هنا، وأما إذا كان على المعنى الذي ذكره الشيخ رحمه الله في بعض أجوبته في الدرر السنية فإنه لا يكون في الحديث دليل للمشركين على فعلهم، إذ أنهم لم يطلبوا شركا، إنما طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يسأل الله أن يجعل شجرة مباركة، وهذا لا **إشكال** فيه، فما كان مباركا شرعا جاز التبرك به مثل ماء زمزم وغيره مما جعله النبي صلى الله عليه وسلم مباركا بمباركة الله تعالى له، ومع هذا فنحن نعتقد أن ما جعله الشارع مباركا في الشرع، فإن بركته إنما هي من الله تعالى، وليست بركة استقلالية منه كما تقدم هذا في كتاب التوحيد، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما البركة من الله) فالبركة من الله تعالى وليست من أي شي آخر، وإنما جعل هذا سبب لتحصيل البركة، وليس هو المستقل في إيجادها وإعطائها.." (١)

"الرد على المشركين فيما أوردوه من استشهادهم باستغاثة أهل المحشر بالأنبياء

أما ما ذكروه مما ورد في حديث الشفاعة العظمى التي تكون في الموقف من سؤال الناس للأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى

---

(١) شرح كشف الشبهات لخالد المصلح خالد المصلح ٩/٢

وعيسى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن يسألوا الله أن يكشف ما بهم؛ فإن هذا ليس من الشرك، بل هو سؤال للمخلوق فيما يقدر عليه، وهو سؤال الله سبحانه وتعالى ودعاؤه، وهذا ليس من الشرك في شيء؛ ولذلك أجاب الشيخ رحمه الله بهذا **الجواب** فقال رحمه الله: (**والجواب** أن نقول: سبحان من طبع على قلوب أعدائه! فإن الاستغاثة بالمخلوق فيما يقدر عليه لا ننكرها) إذا: الذي ننكره هو الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، فلو كان المخلوق يقدر عليه ولكنه ليس حاضرا كالذين يستغيثون مثلا بالأولياء الأحياء البعيدين الذين لا يسمعون، فإذا نزل به كرب قال: يا فلان! أغثني، فهذا أيضا من الشرك؛ لأنه ولو كان حيا قادرا على الفعل لو كان حاضرا إلا أنه بسبب غيبته لا يقدر أن يجيبك، فهذا دعاء لغير الله سبحانه وتعالى، أما سؤال المخلوق فيما يقدر عليه فلا إنكار، سواء كان ذلك استعانة أو استغاثة أو استعاذة، أما دليل الاستغاثة فظاهر، وأما دليل الاستعاذة بالمخلوق فيما يقدر عليه فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث الدجال: (من وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به) ، وأما الاستعانة فلا **إشكال** في جواز طلب العون من المسلم فيما يقدر عليه.

ثم قال رحمه الله في الاستدلال على جواز طلب الإعانة من المخلوق فيما يقدر عليه: (كما قال تعالى في قصة موسى: ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾ [القصص:١٥] ، وكما يستغيث الإنسان بأصحابه في الحروب أو غيرها في الأشياء التي يقدر عليها المخلوق) ، وهذا لا ينكره أحد.." (١)

"لا، ما يمكن؛ الرسول لا يعلمها، الله -جل وعلا- يعلمها، يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن، ولا يكون أن لو كان كيف يكون؛ لأن الله -جل وعلا- أخبر عن أهل النار أنهم لو ردوا لعادوا، ولن يردوا، لكن لو ردوا لعادوا، وهذا ما كان ولا يكون أيضا، لكن الله يعلم منهم أنهم لو ردوا لعادوا، ويعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، هذا لا **إشكال** فيه، تقول: الله أعلم.

ومن أدب المفتي إذا سئل عما يخفى عليه يقول: الله أعلم، وإذا أجاب **بجواب** أن يختم بقوله: والله أعلم، وهذا من أدب الفتوى.

بالنسبة للرسول -عليه الصلاة والسلام- في حياته لا **إشكال** في مسائل الدين، لكن قد يخفى عليه ما لا يحتاج إليه؛ لأنه لا يعلم إلا ما أعلمه الله -جل وعلا- لا سيما من أمور الغيب، لا يعلم إلا ما أعلمه الله -جل وعلا-، ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ [(١٨٨) سورة الأعراف].

في مسائل الدين لو سئلت عن مسألة من مسائل الحج، وهي تخفى عليك، مسألة نازلة، تقول: الله أعلم، هذا لا **إشكال** فيه، تقول: الله ورسوله أعلم باعتبار أنه أعلم من كل أحد في مسائل ما يتعلق بالدين، نعم؟

طالب:. . . . .

حتى لو سئل من قبل غيره في مسائل الشرع التي تلقيت عن طريقه -عليه الصلاة والسلام- لا شك أنه أعلم بها، لكن الكلام فيما بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام- هل نقول: إنه انقطع علمه بوفاته، أو نقول: إنه لا يزال مادام العلم كله

---

(١) شرح كشف الشبهات لخالد المصلح خالد المصلح ٤/١٠

عن طريقه فهو أعلم، ولا شك أن التعبير بهذا ما عهد ولا عرف بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام- والأحوط والأولى والأحرى أن يقال: الله أعلم بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام-، ولو قال قائل: الله ورسوله أعلم، مستصحبا مثل هذا أن الدين ما جاءنا إلا عن طريقه، وهو أعلم منا بجميع مسائل الدين، فقد يكون له وجه.." (١)

"استعملت العزائم في الرقى في عهد الشيخ -رحمه الله تعالى- ومازالت تستعمل يمكن تنقرض، ربما يأتيك من يقول: تسمى العزائم، طيب العزائم الولائم تدخل في هذا الباب أو لا تدخل؟ يعني قد يتردد بعض الناس إذا انقرضت الكلمة، هاه، مثل العقيقة، مثل التميمة، بعضهم يقول: هذه أضحية علقها ما في **إشكال** في السلخ، لكن عقيقة تميمة لا، ما يجوز تعليقها، ما يمكن أن يقال مثل هذا الكلام؟ يعني وارد، وقريب يعني بالنسبة؛ لأن استعمالات الألفاظ والحقائق العرفية لا بد من معرفتها على حقيقتها، ولا يمكن تنزيلها على الحقائق الشرعية أو اللغوية؛ لأن هذا يوقع في لبس كبير، إي نعم؟

طالب:. . . . .

ما يلزم في كل شيء، قد يقال: اعزم عليه بمعنى شد عليه، إذا كان من نوع الجن العتاة، الذين لا يستجيبون بسرعة.

ترون نقلل المداخلات، أولا: إن كثير من الإخوان لا يسمعون ويش تقولون، والتسجيل لا يلتقطها، فنجد حرج من هذه الحيثية، أيضا الوقت يعني يمشي، خلونا يعني بقدر الحاجة، بقدر الضرورة، هو الأصل أنه إذا سأل أحد، أو أجاب أحد وهو لا يسمع أنني أعيد سؤاله أو **جوابه**، لكن طريقة ما هي .. ، قد لا تطرد، قد يغفل عنها، وقد تمل مثل هذه الطريقة، فنقتصر منها على قدر الضرورة.

"والرقى هي التي تسمى العزائم وخص منها الدليل ما خلا من الشرك": ((لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا)) أو ((ما لم يكن شرك))، يعني ما لم يوجد شرك.

"وخص منها الدليل ما خلا من الشرك، فقد رخص فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من العين والحمة": ((لا رقية إلا من عين أو حمة)) على ما تقدم، والأسلوب أسلوب حصر، فكأن الشيخ يرى التخصيص بالعين والحمة، لكن النصوص الأخرى تدل على أن الرقية نافعة من كل مرض، وأما التخصيص بالعين والحمة، والتنصيص عليهما دون سائر أفراد الأمراض فإنها لقوة أثرها في العين والحمة، يعني لا تأثير للعين في سائر الأمراض، كتأثيرها للرقية، لا تأثير للرقية بسائر الأمراض، كتأثيرها من العين والحمة، كما قيل: ((لا هجرة بعد الفتح))، لا هجرة أجرها عظيم كعظم أجر الهجرة بعد الفتح، أو قبل الفتح.." (٢)

"كيف نجيب من يقول: لا مانع من طلب الأموات من الأنبياء والصالحين الدعاء له عند ربهم؛ لأنهم أقرب إلى الله، ولأن الأحاديث جاءت بأن الميت يسمع، كحديث: ((من صلى علي صلاة ..)) وسماع قرع النعلين، وغيرها، أرجو أن يكون **الجواب** موصلا؟

هذا السماع هو شيء من الإدراك لا سيما للأنبياء والشهداء الذين ثبتت النصوص بأنهم أحياء، وأن الأرض لا تأكل

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١/٢٦

(٢) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١٠/٢٢

أجسادهم، هذه الحياة حياة برزخية، تختلف اختلافا كبيرا مع حياة الحياة الدنيوية التي تقارن فيها الروح الجسد، ويفهم السؤال ويرد **الجواب**، وإن سمع قد لا يستطيع رد **الجواب**، بل قطعا لا يستطيع؛ لأنه ميت.

النبي -عليه الصلاة والسلام- يرد على من صلى عليه، وسلم عليه، لكن غيره قد يسمع قرع النعال، والخلاف في سماع الأموات هذا أمر معروف عند أهل العلم، لكن حتى لو سمع هل يستطيع أن يجيب، وإذا استجاب هل يجاب؟

على كل حال مثل هذه الأمور محسومة، الميت لا يستطيع الدفاع عن نفسه فضلا عن أن يدفع عن غيره، لا يستطيع أن يدافع عن نفسه، ولو استطاع أن يدافع عن نفسه لما وضع عليه التراب بقدر متر، فكيف يدافع عن غيره؟!

يقول: ما أضبط متن مطبوع لكتاب التوحيد؟

في تقديري أن طبعة الشيخ أحمد شاكر، وعليها حاشية للشيخ هي أضبط الطبعات، وهي مطبوعة بالمطبعة المنيرية، وطبعت أيضا في مطبعة المعارف بمصر.

هل يصح القول بأن المعتزلة خوارج بإطلاق؟

قولهم يختلف عن قول الخوارج في الحكم دون الحقيقة، يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ومع ذلك مآل قولهم هو مآل قول الخوارج وأنهم مخلدون في النار، الخوارج يحكمون بكفره بارتكابه الكبيرة، وأولئك لا يحكمون بكفره ولا يطلقون عليه الإيمان، وإن كان الكل يتفقون على أنه مخلد في النار.

يقول: هل يجوز أن أشبه الوالد بالله تعالى -مثل ما ذكرت سابقا-: حق الله على العباد، وحق العباد على الله، وغيرها من الأمثلة في تعظيم الله دائما يكون تشبيها أو أمثلة؛ لأن هذا **إشكال** عندي؟." (١)

"يعني إذا منع الاسترقاء، إذا منع الاسترقاء فلتمنع الرقية؛ لأن القاعدة: (ما منع أخذه منع دفعه)، وإذا كان أحد الطرفين ممنوعا فالطرف الآخر أقل الأحوال أن يكون متعاونا معه على هذا الممنوع، لو كان هذا ممنوع من الاسترقاء فكيف أعينه على استعمال شيء ممنوع؟ لا يقال: إنه لا يجوز أو حرام، لا، وإنما هو رتب عليه ثواب عظيم -دخول الجنة بغير حساب ولا عذاب- فأنا أمكنه من فعل شيء مفضول، فأنا أكون عونا له على ذلك، والقاعدة تقول: (ما منع أخذه منع دفعه).

يخرج عن هذه القاعدة بعض الأشياء: من احتاج إلى شراء شيء ممنوع كشراء مصحف -على القول بمنع بيعه- قالوا: المشتري محتاج، يباح له أن يشتري المصحف، لكن البائع لا يجوز له أن يبيع المصحف وهو آثم.

أحيانا يحتاج إلى كتاب لا يوجد غيره وهو وقف، محتاج إلى هذا الكتاب في يد أخيك لا يدفعه لك إلا بقيمة، فالآثم هو البائع، والمشتري الحاجة تدفع عنه الإثم، والقاعدة أن ما منع أخذه منع دفعه، والعكس؛ لأن إباحة طرف ومنع الطرف الثاني أقل الأحوال في الطرف المباح أنه متعاون مع هذا الطرف الممنوع، النذر عقده ممنوع -مكروه ومنهم من قال بتحريمه- والوفاء به واجب.

صرح جمع من أهل العلم أن هذا الباب عجين من أبواب العلم، عجين من أبواب العلم، تكون الوسيلة ممنوعة والغاية واجبة،

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٦/٢

وهنا الرقية مباحة والاسترقاء ممنوع.

وإذا قلنا بتطبيق هذه القاعدة، الراقي إذا طلب منه الرقية يقول للمسترقي: أنت ممنوع من الاسترقاء فلا أتعاون معك، الرقية في الأصل مباحة، ما فيها **إشكال**، لكن طلبها خلاف الأولى، أو أن هذا الراقي يبحث عن المرضى الذين لا يطلبون الرقية، يعني ليست لديهم أدنى مخالفة ولا لخلاف الأولى، فيرقيهم فيكون محسنا عليهم بذلك.

الجواب عن كلام شيخ الإسلام قالوا: "بأن الزيادة من الثقة مقبولة، وسعيد بن منصور حافظ وقد اعتمده الأئمة، وتغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه، والمعنى الذي حمله على التغليط موجود في المسترقي".." (١)

"شرك أكبر هذا، لكن هل في الحديث .. ، نص الحديث الذي عندنا، يعني لو لم يرد في الباب غير هذا الحديث.

طالب:. . . . .

هاه؟

طالب: ..

نعم.؟

طالب:. . . . .

((من)) شرطية، جاء فعل الشرط ((مات))، **وجوابه** ((دخل النار))، يعني هل يتحقق الوعيد في الحديث بمجرد الدخول؟ ويحتمل أن يخرج من نفس الحديث وإلا عندنا نصوص قطعية أنه لا يخرج، ﴿وما هم منها بمخرجين﴾ [(٤٨) سورة الحجر]، ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [(٤٨) سورة النساء]، ﴿فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار﴾ [(٧٢) سورة المائدة]، هذا ما عندنا **إشكال** فيه من حيث عموم النصوص، لكن من النص نفسه، ما فيه ما يدل على أنه لا يخرج منها، أو يخلد فيها، نعم؛ لأن مجرد الدخول يشترك فيه من دعا من دون الله ندا، ومن عصى الله -جل وعلا- فلم يغفر له من عصاة الموحدين.

لكن النصوص القطعية التي لا تحتمل أدنى شك ولا أدنى ريب في أنه لا يخرج منها، ﴿وما هم منها بمخرجين﴾، ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾، وهذه نصوص لا تحتمل التأويل، لا تحتمل التأويل، فمن مات مشركا بالله -جل وعلا- فإن الجنة عليه حرام، وهو في النار خالد مخلد، وهو من الذين شقوا، نعم؟

طالب:. . . . .

كيف؟

طالب:. . . . .

لا، أنت تريد أن تقول -وهو يمكن يفهم من الحديث- أن الدخول مقطوع به والخروج يحتاج إلى نص، نعم، الدخول مقطوع به؛ دخل النار، لكن ما النص الذي يخرجه منها؟ لكن عندنا نصوص صحيحة صريحة قطعية في أنه لا يغفر له، وأنه يدخلها خالدا مخلدا.

---

(١) شرح كتاب التوحيد - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٤/٢

"ولمسلم عن جابر –رضي الله عنه–، أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: ((من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئا دخل النار)) ": ((من لقي الله لا يشرك به شيئا)): يعني مخلصا في دينه، في توحيده؛ لأن ((شيئا)): نكرة في سياق الشرط، نكرة في سياق الشرط فتعم، شيئا أي شيء.." (١)

"دونه في جميع أمور الدين، فإن الحق مع الرسول، فمن كان أعلم بسنته، وأتبع لها كان الصواب معه، وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون إلا لقوله، ولا يضافون إلا إليه، وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها) (١) .

وبين رحمه الله أن كلام السلف مؤتلف غير مختلف، فلا يتعارض؛ لوحدة المنهج والمصدر، فإذا اجتمع بعضه إلى بعض زال الإشكال الوارد في الأذهان، ولذا حين تحدث رحمه الله عن بعض مسائل الصفات قال: (فكلام أئمة السنة والجماعة كثير في هذا الباب، متفق غير مختلف، وكله صواب، ولكن قد يبين بعضهم في بعض الأوقات ما لا يبينه غيره لحاجته في ذلك) (٢) .

وقال رحمه الله مثنيا على كلام السلف، وموافقته النصوص: (ومن تدبر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظرا، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول، وصريح المعقول، وأن أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقول، ولهذا تأتلف ولا تختلف، وتتوافق ولا تتناقض، والذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة، فلم يعرفوا حقيقة المنصوص والمعقول، فتشعبت بهم الطرق، وصاروا مختلفين في الكتاب، مخالفين للكتاب) (٣) .

ثم ذكر قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ [البقرة: ١٧٦] ، ولذا فإن المعطلة النفاة لا يجدون نصا واحدا من نصوص السلف والأئمة يؤيد قولهم وينصره، بل أقوال السلف متفقة متحدة على بيان القول الحق قول أهل السنة والجماعة، ورد مذاهب الضلال، وسبل أهل الغواية (٤) ، وصرح رحمه الله في أن المادة العلمية، والترجيحات المرضية في

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥/١٨٢.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤/٣٤٩ – ٣٥٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢/٣٠١.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٤/٢٤، ٧/٣٧.." (٢)

"ويبقى القول بالتحريم هو القول الصحيح؛ لأنه الموافق للنصوص الخاصة المانعة من زيارة النساء للقبور، والحكمة – والله أعلم – أن المرأة ضعيفة، ناقصة عقل ودين، وهي قليلة الصبر، كثيرة الجزع فلا تتحمل مشاهدة قبور الموتى وزيارتهم، ثم إن زيارة القبور للنساء يؤدي إلى مخالفات أخرى باطلة كالتبرج والاختلاط، وهذا محذور منهي عنه في الشريعة، وهو من كبائر الذنوب (١) .

---

(١) شرح كتاب التوحيد – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٥/٢٧

(٢) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية – عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٤١

ويبقى **إشكال** في زيارة النساء للقبور، وهو أنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لعن زوارات القبور، فهل المراد باللعن لمن كررت الزيارة، وأما التي لا تزور إلا نادرا فلا تدخل تحت اللعن والنهي، أم الأمر بخلاف ذلك؟

والجواب عن هذا **الإشكال** من وجوه:

الأول: أن لفظ (زوارات) ، بضم الزاي المعجمة، وجمع هذا اللفظ: زوار، وهو جمع: زائرة سماعا.

الثاني: أن لفظ (زوارات) لو كان بالفتح، فتكون الصيغة دالة على النسب فمعنى زوارات القبور أي ذوات زيارة القبور، كما قال تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] .

الثالث: أن تصحيح حديث لعن زائرات القبور، يؤيد وينصر القول بالتحريم المطلق لزيارة النساء للقبور.

الرابع: سلمنا جدلا على أن لفظ (زوارات) يدل على التضعيف، لكن هذا التضعيف يحمل على كثرة الفاعلين، لا على كثرة الفعل، فزوارات: يعني النساء إذا كن مائة كان فعلهن كثيرا.

والتضعيف باعتبار الفاعل موجود في اللغة العربية كما قال تعالى: ﴿جنات عدن مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠] ، فلما كانت الأبواب كثيرة كان فيها التضعيف إذ الباب لا يفتح إلا مرة واحدة (٢) .

---

(١) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي ١/١٦٥ - ١٦٦.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين ١/٤٤٢، جزء في زيارة النساء للقبور لبكر أبو زيد ص٢٤ - ٢٧.

وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤/٣٤٣ - ٣٦١.." (١)

"الذي يجب صرفه في قضاء دينه، وهذا كثير في الشريعة أن يكون العمل في أصله مشروعا، لكن الطريق إليه والوسيلة غير مشروعة (١) .

وبعد هذا تبين لنا أن شيخ الإسلام رحمه الله متابع لمن قبله من السلف والأئمة، يجيز زيارة القبور الزيارة الشرعية - بما فيها قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وينهى عن الزيارة غير الشرعية، ويرى حرمة شد الرحل إلى غير المساجد الثلاثة، وأنه لا صحة لما لفقه أعداؤه عليه، وما لبسوا فيه من الحق بالباطل على عامة الناس، ولهذا قيل في الرد عليهم:

وما نسبتم إليه عند ذكركم ... ترك الزيارة أمر لا يقول به

فقد أجابكم عن ذا بأجوبة ... أزال فيها صدى **الإشكال** والشبه

وقد تبين هذا في مناسكه ... لكل ذي فطنة في القول معربه

رميتموه ببهتان يشان به ... فالله ينصفه ممن رماه به

وفي **الجواب** أمور من تدبرها ... سقى الأنام بها من صفو مشربه

ولم يكن مانعا نفس الزيارة بل ... شد الرحال إليها فادر وانتبه

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٣١٣

تمسكا بصحيح النقل متبعا ... خير القرون أولي التحقيق والنبه

مع الأئمة أهل الحق كلهم ... قالوا كما قال قولا غير مشتبه

وقد علمت يقينا حين وافقه ... أهل العراق على فتياه فافت به (٢)

---

(١) انظر: الرد على الأخنائي ص١٧٧ - ١٨١.

(٢) القائل أبو عبد الله محمد بن يوسف الشافعي اليمني، وانظرها: محققة مع نظيرتها الحمية الإسلامية في الانتصار لمذهب ابن تيمية تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد ص١٢٢ - ١٢٤، وقد ذكر في البيت الأخير موافقة أهل العراق أي علماء بغداد شيخ الإسلام في فتواه التي تمنع شد الرحل إلى غير المساجد الثلاثة، انظرها: مسطورة في مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٧/١٩٤ - ٢١٣، وفي العقود الدرية لابن عبد الهادي ص٣٤٢ - ٣٦٠.." (١)

"بهذا -فضلا عن إنكاره- مثل الزنا والسرقة، بل والله، ثم والله، إن الأمر أعظم.. وإن وقع في قلبك إشكال فاطلب إلى مقلب القلوب أن يهديك لدينه ودين نبيه.

وأما بقيه المسائل: فالجواب عنها ممكن إذا خلصنا من شهادة لا إله إلا الله وبيننا وبينكم كلام أهل العلم، لكن العجب من قولك: أنا هادم قبور الصحابة. وعبارة "الإقناع" في الجنائز: يجب هدم القباب التي على القبور لأنها أسست على معصية الرسول. والنبي صلى الله عليه وسلم صح عنه أنه بعث عليا لهدم القبور"١.

وهكذا أجاب الإمام وأقام الحجة على ما كان عليه السلف الصالح والأئمة المهتدون، ومن الهدى ودين الحق، منارا يضيء طريق الحيارى العابثين، والمخالفين الناقصين، الذين انقلبت لديهم الحقائق والتبست عليهم المعارف بالشقاق والتشكيك: ﴿ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا﴾ (الكهف: ١٧) .

ويقول علوي الحداد: "الأفاك: كان ينقص النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا بعبارات مختلفة، منها قوله: "إنه طارش بمعنى أن غاية أمره أنه كالطارش الذي يرسل إلى أناس في أمر فيبلغهم ثم ينصرف، وكان بعضهم يقول عصايا خير من محمد، لأنها ينتفع بها بقتل الحية ونحوها، ومحمد قد مات، ولم يبق فيه نفع أصلا، وإنما هو الطارش ومضى، وبهذا يكفر عند المذاهب الأربعة، ومن ذلك أنه كان يكره الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ويتأذى من سماعها، وينهى عن الجهر بها على المنابر، ويؤذي من

---

١ انظر روضة الأفكار ص ٢١٠.." (٢)

"فلما علم ذلك قال: "أنا سيد ولد آدم.." ١٠

والثاني: أنه صلى الله عليه وسلم قال هذا زجرا عن أن يتخيل أحد من الجاهلين شيئا من حط مرتبة يونس صلى الله عليه

---

(١) دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية - عرض ونقد عبد الله بن صالح الغصن ص/٣٤٩

(٢) دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية أحمد بن عبد العزيز الحصين ص/٣٠٧

وسلم ٢٠

وقد ذكر القرطبي أقوالا كثيرة لأهل العلم في هذه المسألة منها:"إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأن الخوض في ذلك ذريعة إلى الجدال، وذلك يؤدى إلى أن يذكر منهم ما لا ينبغي أن يذكر ويقل احترامهم عند المماراة"٣٠

وقال ابن حجر: قال العلماء:"إنما قال صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا. إن كان قاله بعد أن أعلم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا **إشكال**، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة"٤٠

وقال شارح الطحاوية بعد أن ذكر حديث أبي هريرة السابق:"فكيف يجمع بين هذا وبين قوله صلى الله عليه وسلم: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" ٥، **فالجواب**: أن هذا كان له سبب ...،لأن التفضيل إذا كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس كان مذموما، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصبية كان مذموما، فإن الله حرم الفخر، وقد قال تعالى: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ ٦، وقال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ ٧، فعلم أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر، أو على الانتقاص بالمفضول"٨٠

١ أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب ١٤جه /٢٥٤ وابن ماجة في كتاب الزهد باب ٣٧ جـ٢ /١٤٤٠.
٢ شرح النووي على مسلم جـ١٥ / ١٣٢.
٣ الجامع لأحكام القرآن جـ٢ / ١٠٧٠.
٤ فتح الباري جـ٦ / ٤٥٢.
٥ سبق تخريجه ص ٥٣.
٦ الإسراء / آية: ٥٥.
٧ البقرة / آية: ٢٥٣.
٨ شرح العقيدة الطحاوية / ١٧٠، ١٧١.." (١)

"الجهمية لما وصفوا الله تعالى بأنه "لاحي ولا ميت"، فنفوا عن الله تعالى الحياة والممات معا فأورد عليهم أهل السنة **إشكالا**. تقريره:

إنكم أيها الجهمية قد وصفتم الله تعالى بأنه لا حي ولا ميت فنفيتم عن الله تعالى الحياة وضدها الممات. وهذا النفي لا يمكن عقلا، لأنه إذا لم يكن حيا لابد أن يكون ميتا وإذا لم يكن ميتا لابد أن يكون حيا.

وإلا يلزم رفع النقيضين، ورفع النقيضين باطل باتفاق العقلاء.

فأجاب هؤلاء الجهمية عن هذا **الإشكال** فقالوا: لا يلزم من قولنا: (لاحي ولا ميت). رفع النقيضين: لأن الحياة والممات ليسا نقيضين؛ بل هما من قبيل العدم والملكة والقاعدة في المتخالفين تخالف العدم والملكة: أن يكون محل العدمي صالحا

(١) سد الذرائع في مسائل العقيدة عبد الله الجنيدي ص/٢٣٨

للوجودي وبالعكس.

نحو: العمى والبصر، فالعمى عدمي والبصر وجودي.

فمحل العدمي هنا صالح للوجودي وبالعكس، فزيد بصير مثلا لكنه صالح لأن يكون أعمى، وبكر أعمى مثلا ولكنه صالح لأن يكون بصيرا.

وأما إذا لم يكن ذلك المحل قابلا للآخر - فحينئذ يجوز لك أن تنفي الوجودي والعدمي كليهما؛ لأنه لا يلزم حينئذ ثبوت أحدهما بنفي الآخر أو بنفي أحدهما ثبوت الأخر.

وذلك كالجدار فإن الجدار ليس محلا للعلم ولا للجهل، فإذا قلت: هذا الجدار لا عالم ولا جاهل جاز لك هذا؛ لأنه لا يلزم من قولك: الجدار ليس بعالم - أن يكون الجدار جاهلا.

وإذا نفيت الجهل عن الجدار وقلت الجدار ليس بجاهل لا يلزم منه أن يكون الجدار عالما، فيصح لك أن تقول: هذا ليس بعالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت، فهكذا يجوز لك أن تقول: الله ليس بحي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل.

هذا كان تقرير اعتراض الجهمية وبيان **إشكالهم** على **جواب** أهل السنة؛." (١)

"ولكن أجيب عن هذا **الإشكال** على لسان شيخ الإسلام فقال:

إن هذا الذي ذكرتم في بيان التناقض والتخالف والعدم والملكة - من تلك القاعدة - فهذه القاعدة فاسدة غير صادقة؛ فإن هذه القاعدة مجرد اصطلاح اصطلحتموه ولسنا متفقين معكم عليها؛ فلا حجة لكم فيها علينا؛ لأنه من المعلوم: أن ما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة.

فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأوصاف ونقائضها؛ يجوز لك أن تصفه بها أو بأضدادها كقولك: زيد بصير وعمرو أعمى، ولكن لا يجوز لك أن تقول: زيد لا بصير ولا أعمى. وكل من يجوز أن تصفه بهذه الكلمات دون أضدادها - لا يجوز لك أن تصفه بتلك الأضداد، فواجب عليك أن تقول: الله عليم بصير، ولا يجوز أن تقول: الله جاهل وأعمى؛ كما لا يجوز أن تقول: الله لا عالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت فإنه أشد فسادا. عقلا ونقلا.

وكل ما لا يجوز وصفه بتلك الكلمات ويجوز وصفه بأضدادها - تصفه بأضدادها كالجدار مثلا، فيصح أن يقال للجدار: جاهل لا علم له، وإنه ميت لا حياة فيه فإن الله تعالى وصف الجماد بالموت وعدم العلم.

فقال: ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النحل: ٢١] ، ولا تقول: الجدار لا عالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت.

هذا هو **الجواب** الأول.

والجواب الثاني: أن نقول: إن الله تعالى قادر على جعل الجماد حيا؛ كما جعل عصا موسى حية.

والجواب الثالث: أن نقول: إن الذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات هو أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها - مع اتصافه

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢١٤

بنقائضها . فإن الجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس.." (١)

"إن الله تعالى ليس بداخل العالم ولا خارج العالم ولا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه.

فأورد عليهم أهل السنة إشكالا تقريره: أنتم أيها الماتريدية والأشعرية، قد نفيتم عن الله تعالى الدخول والخروج والاتصال والانفصال وهذا رفع للنقيضين.

وهذا غير ممكن عقلا؛ فإنه إذا لم يكن داخلا في العالم كان خارجا عنه ولا بد من ذلك.

وإذا لم يكن متصلا بالعالم كان منفصلا عنه ولا بد من ذلك!

فإن نفي أحدهما يستلزم إثبات الآخر إذ لا يجوز نفيهما جميعا؛ لئلا يلزم رفع النقيضين.

فأجاب هؤلاء الجهمية الماتريدية والأشعرية عن إشكال أهل السنة هذا بقولهم: إن الله تعالى ليس بمتحيز أصلا، والقبول وعدمه من صفات المتحيز أي كون الشيء داخلا أو خارجا أو متصلا أو منفصلا لا يتحقق إلا في المتحيز والله غير متحيز، فالله تعالى غير قابل للدخول والخروج والاتصال والانفصال.

فلا يرد ذلك الإشكال البتة.

فأجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض بجوابين:

الجواب الأول بقوله: "فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين علم مطلق لا يستثنى منه موجود".

والمعنى أن قولكم: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل عنه.

باطل في بداهة عقول الناس؛ فإن علم الناس بهذا البطلان علم مطلق قوي بديهي ضروري عند كل إنسان، فكل إنسان يعلم علما يقينيا: أن كل موجود إما أن يكون داخلا فلا يكون خارجا وإما أن يكون خارجا فلا يكون داخلا، وهكذا في الاتصال والانفصال.." (٢)

"الاستقرار في المدينة ونزول باقي الشرائع وإكمال الدين

فلما استقر بالمدينة أمر ببقية شرائع الإسلام، مثل الزكاة والصوم والحج والجهاد، والأذان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من شرائع الإسلام،أخذ على هذا عشر سنين، وبعدها توفي صلوات الله وسلامه عليه، ودينه باق وهذا دينه، لا خير إلا دل الأمة عليه، ولا شر إلا حذرها منه، والخير الذي دلها عليه التوحيد وجميع ما يحبه الله ويرضاه، والشر الذي حذر منه الشرك وجميع ما يكرهه الله ويأباه، بعثه الله إلى الناس كافة، وافترض الله طاعته على جميع الثقلين الجن والإنس.

لا هجرة بعد الفتح أي: من مكة، لأنها صارت بالفتح دار إسلام، يظنون أن الهجرة باقية من مكة بعد الفتح، فيريدون

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢١٥

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢١٧

تحصيل ثواب الهجرة، وأما الهجرة من بلاد الكفر فهي باقية إلى أن تقوم الساعة، والدليل الآيات السابقة والحديث النبوي السابق، هذا هو **الجواب** على هذا **الإشكال**.." [1]

"**والجواب** على ذلك باختصار أن في هذه المسألة قولين:

الأول: هو قول من يمنع الزواج من غير المسلمات (١) وعلى هذا القول فلا **إشكال** ولا اعتراض، ودليل أهل هذا القول هو قول الله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) [البقرة: ٢٢١] وقول الله تعالى: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) [الممتحنة: ١٠].

الثاني: قول من يرى الإباحة مستدلا بقول الله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) [المائدة: ٥] فقد جعل أصحاب هذه القول شروطا متعددة في مسألة زواج المسلم بالكتابية سوف نتناولها بالتفصيل في بحث قادم إن شاء الله، ولكن لا مانع من الإشارة إلى مجمل تلك الشروط، وهي أن يكون المتزوج للكتابية، قويا في عقيدته صلابا في رجولته، حادا في معاملته، شديد الغيرة على دينه، فإذا توفرت هذه الصفات في شخص مسلم جاز له نكاح الكتابية، وإن كان بعكس ذلك فالأولى منعه (٢).

وقال بعض المفسرون: إن النساء من الضعفة وممن لا يقاتل فجاز برهن بالمعروف (٣) ومن البر بهن الزواج منهن قال تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) [الممتحنة: ٨].

---

(١) انظر العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين د/ بدران أبو العينين بدران (٤٥).

(٢) انظر العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين د/ بدران أبو العينين بدران (٦٥).

(٣) انظر زاد المسير في علم التفسير/ عبد الرحمن بن الجوزي (٨/ ٢٣٧).." [2]

"الآية المتقدمة حيث تدل على النهي عن الصلاة والقيام على قبر الكافر ودلالة النصوص على ذلك قطعية الثبوت، قال تعالى: (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) (١).

وقد يعترض على ذلك معترض فيقول: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أمر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) أن يواري أبا طالب في قبره عند وفاته بمكة **والجواب** أن مواراة علي لوالده، إن ثبتت يقينا فهي منسوخة بهذه الآية حيث إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين بالمدينة (٢)، والمتأخر ينسخ المتقدم كما هي القاعدة فلا **إشكال** في ذلك.

وقد ورد في بعض الآثار ما يدل على أنه يجوز للمسلم أن يحضر جنازة قريبه الكافر ويشيعها مع المشيعين بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون الكافر الميت قريبا للمسلم قرابة مباشرة كأن يكون من آبائه أو أبنائه أو إخوانه أو نحو ذلك.

---

(١) شرح ثلاثة الأصول لصالح الفوزان صالح الفوزان ص/٢٧٠

(٢) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية محماس الجلعود ١٠٣/١

ثانيا: أن لا يحضر الصلاة عليه، ولا يقوم على قبره أثناء الدفن.

ثالثا: أن يسير أمام الجنازة بعيدا عنها قليلا وأن يقف بعيدا عن القبر وإذا أرادوا الدفن رجع ويستحسن أن يكون راكبا لما في ذلك من إظهار عزة المسلم واستعلائه على الكفار حسا ومعنى.

والدليل على ذلك ما روي أن قيس بن شماس أتى إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إن أمي توفيت وهي نصرانية، وهو يحب أن يحضرها فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: «اركب دابتك، وسر أمامها، فإذا ركبت وكنت أمامها فلست معها» (٣) وروي أيضا أن الحارث بن أبي ربيعة شهد جنازة أمه وكان يقوم

---

(١) نفس الآية المتقدمة.

(٢) انظر تفسير القرطبي ج٨ ص٢٢١.

(٣) انظر أحكام أهل الذمة ج١ ص٢٠٣.." [1]

". . . . .

قال: "أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس" ١.

ووجه **الإشكال** أنه في حديث جبريل فسر الإيمان بالاعتقادات الباطنة وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، وفي هذا الحديث فسر الإيمان بما فسر به الإسلام. **والجواب**: أن نقول إن حديث عمر الذي معنا دليل واضح على التفريق بين الإسلام والإيمان، فالإسلام يفسر بالأعمال الظاهرة من أقوال اللسان وأعمال الجوارح، وأما الإيمان فإنه يفسر بالأعمال الباطنة من اعتقادات القلوب وأعمالها. قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ ٢. وفي قصة قوم لوط قال تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ ٣، فإنه فرق بن المؤمنين والمسلمين؛ لأن البيت الذي كان هذه القرية بيت إسلامي في ظاهره؛ لأنه يشمل امرأة لوط التي خانته في دينها لأنها كافرة. والإخراج لم يكن لهذا البيت بأكمله وإنما قال تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ ، أي: ما نجا من هذا البيت المسلم إلا أهل الإيمان، فهذا يدل على أن هناك فرقا بين الإيمان وبين الإسلام، وإلا فإن البيت

---

١ أخرجه البخاري: "١٢٩/١"، ومسلم: "١٧/٢٣".

٢ سورة الحجرات، الآية: ١٤.

٣ سورة الذاريات، الآيتان: ٣٥، ٣٦.." [2]

---

(١) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية محماس الجلعود ٢/٧٤٠

(٢) حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول عبد الله الفوزان ص/١٤٨

"تعالى: ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾ ١؛ يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن، وينفثن في عقدهن. فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه"٢.

وهذه الأدلة التي استدل بها الشيخ الأمين –رحمه الله– على حقيقة السحر أدلة صريحة على أن للسحر أثرا، ومنه ما هو حقيقة ومحسوس، وليس كله خيالا.

وأما جانب الخيال في السحر: فيجعل الشيخ –رحمه الله– من قصة سحرة فرعون مثالا على الخيال في السحر، ولا يرضى قول من قال: إن سحرهم حقيقة لا خيال، فيقول –رحمه الله–: "فإن قيل: قوله في (طه) : ﴿يخيل إليه من سحرهم﴾ الآية٣، وقوله في (الأعراف) ﴿سحروا أعين الناس﴾ ٤الدالان علىأن سحر فرعون خيال لا حقيقة له، يعارضهما قوله في) الأعراف) : ﴿وجاءوا بسحر عظيم﴾ ٥؛ لأن وصف سحرهم بالعظيم يدل على أنه غير خيال. فالذي يظهر في الجواب –والله أعلم– أنهم أخذوا كثيرا من الحبال والعصي، وخيلوا بسحرهم لأعين الناس أن الحبال والعصي تسعى، وهي كثيرة. فظن الناظرون أن الأرض ملئت حيات تسعى لكثرة ما ألقوا من الحبال والعصي، وخافوا من كثرتها، وبتخييل سعي ذلك العدد الكثير وصف سحرهم بالعظم. وهذا ظاهر لا إشكال فيه"٦.

فالشيخ –رحمه الله– يوضح أن السحر وصف بالعظم؛ لكثرة ما ألقى

---

١ سورة الفلق، الآية [٤] .

٢ أضواء البيان ٤/٤٣٧–٤٣٨. وانظر: معارج الصعود ص٥١–٥٢.

٣ سورة طه، الآية [٦٦] .

٤ سورة الأعراف، الآية [١١٦] .

٥ سورة الأعراف، الآية [١١٦] .

٦ أضواء البيان ٤/٤٣٨.." (١)

"قوله: ﴿أيدينا﴾ لمجرد التعظيم. وما كان كذلك لا يدل على التعدد، فيطلب الدليل من غيره، فإن دل على أن المراد بالتعظيم واحد حكم به. فقوله مثلا: ﴿وإنا له لحافظون﴾ ١ قام فيه البرهان القطعي أنه حافظ واحد. وكذلك قوله: ﴿أم نحن الخالقون﴾ ٢، ﴿أم نحن المنزلون﴾ ٣، ﴿أم نحن المنشئون﴾ ٤؛ فإنه قد قام في كل ذلك البرهان القطعي على أنه خالق واحد، ومنزل واحد، ومنشيء واحد. وأما قوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾ فقد دل البرهان القطعي على أن الله موصوف بصفة اليدين كما صرح به في قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ كما تقدم إيضاحه قريبا. وقد علمت أن صيغة الجمع في قوله: ﴿لحافظون﴾ ، وقوله: ﴿أم نحن الخالقون﴾ ، وقوله: ﴿أم نحن المنزلون﴾ ، وقوله: ﴿أم نحن المنشئون﴾ ، وقوله: ﴿خلقنا لهم مما عملت أيدينا﴾ ٥، لا يراد بشيء منه معنى الجمع، وإنما يراد به التعظيم فقط"٦.

وهذا الجواب من الشيخ –رحمه الله– مقنع لمن أراد الحق ومعرفة معتقد السلف؛ فهو مقنع لطالب الحق غاية الإقناع بما

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢٠٨/١

اشتمل عليه من تقرير علمي رصين.

وقد نبه الشيخ الأمين –رحمه الله– إلى أن قوله تعالى في سورة الذاريات: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾ ٧أن هذه الآية ليست من آيات الصفات، وأن ﴿أيد﴾ لا يراد منها صفة اليد، وإنما هي بمعنى القوة؛ فقال –

---

١ سورة الحجر، الآية [٩] .

٢ سورة الواقعة، الآية [٥٩] .

٣ سورة الواقعة، الآية [٦٩] .

٤ سورة الواقعة، الآية [٧٢] .

٥ سورة يس، الآية [٧١] .

٦ أضواء البيان ٧/٤٦٣- ٤٦٥.

وانظر كلام أبي الحسن في الإبانة (ص١٠٤) ، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة التدمرية (ص٧٥) عن هذا **الإشكال**.

٧ سورة الذاريات، الآية [٤٧] .." (١)

"ثم ذكر الشيخ –رحمه الله– **الجواب** عن هذا **الإشكال**، دافعا التعارض، ونافيا التوهم، ومبينا أن هذه الآيات يمكن أن تحمل على أحد ثلاثة أوجه؛ فقال مبينا هذه الأوجه:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿إلا ما شاء الله﴾ ١؛ معناه: إلا ما شاء الله عدم خلوده فيها من أهل الكبائر من الموحدين. وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل النار يخرجون منها، وهم أهل الكبائر من الموحدين. ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة٢، والضحاك٣، وأبي سنان٤، وخالد بن معدان٥، واختاره ابن جرير. وغاية ما في هذا القول: إطلاق "ما"، وإرادة "من"، ونظيره في القرآن: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ ٦.

الثاني: أن المدة التي استثناها الله هي المدة التي بين بعثهم من قبورهم واستقرارهم في مصيرهم قاله ابن جرير أيضا.

الوجه الثالث: أن قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ ٧فيه إجمال، وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبدا، وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له. والظهور من المرجحات، فالظاهر مقدم على المجمل كما تقرر في الأصول"٨.

---

١ سورة الأنعام، الآية [١٢٨] .

٢ تقدمت ترجمته.

٣ هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبومحمد؛ صاحب التفسير تابعي جليل. توفي سنة (١٠٢؟) .

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٥٩٨. والبداية والنهاية ٩/٢٣١) .

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ١/٢٩٨

٤ هو ضرار بن مرة الكوفي الشيباني. إمام ثقة فاضل. توفي سنة (١٣٢؟) . (تهذيب التهذيب ٤/٤٥٧) .

٥ هو الإمام أبوعبد الله خالد بن معدان بن أبي كرب الكلاعي الحمصي. تابعي جليل، شيخ أهل الشام. توفي سنة (١٠٣؟) .

(انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٥٣٦. والبداية والنهاية ٩/٢٣٩) .

٦ سورة النساء، الآية [٣] .

٧ سورة الأنعام، الآية [١٢٨] .

٨ دفع إيهام الاضطراب–الملحق بالأضواء ١٠/١٢٣.." (١)

"المطلب الثالث: موقف الشيخ الأمين –رحمه الله– من القدرية النفاة

بين الشيخ الأمين –رحمه الله– معتقد القدرية في أفعال العباد موضحا أنهم وقعوا في الإفراط في هذا الباب بإنكارهم القدر وجعلهم العبد مستقلا بكل ما يفعل، ليس لمشيئة الله دخل في ذلك١؛ فقال –رحمه الله– في معرض الرد عليهم: "ومن أعظم الأدلة القطعية الدالة على بطلان مذهب القدرية، وأن العبد لايستقل بأفعاله دون قدرة الله ومشيئته: أنه لا يمكن لأحد أن ينكر علم الله بكل شيء قبل وقوعه، والآيات والأحاديث الدالة على هذا لا ينكرها إلا مكابر. وسبق علم الله بما يقع من العبد قبل وقوعه برهان قاطع على بطلان تلك الدعوى. وإيضاح ذلك: أنك لو قلت للقدري: إذا كان علم الله في سابق أزله تعلق بأنك تقع منك السرقة أو الزنا في محل كذا في وقت كذا، وأردت أنت بإرادتك المستقلة في زعمك دون إرادة الله ألا تفعل تلك السرقة أو الزنا الذي سبق بعلم الله وقوعه، فهل يمكنك أن تستقل بذلك؟ وتصير علم الله جهلا بحيث لا يقع ما سبق في علمه وقوعه في وقته المحدد له؟ **والجواب** بلا شك هو: أن ذلك لا يمكن بحال؛ كما قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ ٢، وقال الله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ ٣. ولا **إشكال** البتة في أن الله يخلق للعبد قدرة وإرادة يقدر بها على الفعل والترك، ثم يصرف الله بقدرته وإرادته قدرة العبد وإرادته إلى ما سبق به علمه فيأتيه العبد طائعا مختارا غير مقهور

---

١ انظر معارج الصعود ص٢٩٧.

٢ سورة الإنسان، الآية [٣٠] .

٣ سورة الأنعام، الآية [١٤٩] .." (٢)

"**إشكال**، وتوضيح

في آخر هذا المبحث أورد **إشكالا** طرحه الشيخ الأمين –رحمه الله– بطريقة سؤال **وجواب**، ولأهميته أسوقه كما أورده: قال –رحمه الله– عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾ ١:

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢/٥٢٢

(٢) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢/٥٥٨

"وهنا يرد إشكال يسأل عنه طالب العلم؛ وهو: ما المانع من جعل الناس أمة واحدة؛ إما مهتدين على دين واحد، وإما كفارا كلهم؟ وما الحكمة في جعلهم مختلفين؟. والجواب: أن رب السموات والأرض غني غنى مطلقا بذاته، خلق الخلق لتظهر فيهم أسرار أسمائه وصفاته، وعلامات ملكه وسلطنته وقهره. ومن صفاته تعالى ما يدل على الرحمة والرأفة والشفقة، ومنها ما يدل على العزة والقهر والجبروت والغلبة؛ فلو جعل الناس كلهم مهتدين لما ظهر للخلق كمال الإنصاف والعدل، ولما ظهر للناس شدة قهره وجبروته. ولو جعلهم كلهم كفارا لما ظهر للناس آثار رحمته ورأفته وعطفه وجوده وإحسانه. ولهذا هدى الله تعالى قوما وطبعهم على الطيب من الأعمال، وصرف نياتهم إلى ما سبق به الأزل لهم من الخير؛ لتظهر فيهم آثار أسمائه الدالة على الرحمة وغيرها من صفات الإحسان والجود والكرم. وخلق آخرين وطبعهم على الخبث، وصرف نياتهم إلى ما كتب لهم في الأزل وفي سابق علمه من الشقاء؛ لتظهر فيهم آثار قدرته، وشدة بطشه، وكمال عدله وإنصافه"٢.

ولابن أبي العز الحنفي –رحمه الله– كلام قريب من هذا الكلام بين فيه الإمام ابن أبي العز –رحمه الله– بعض الحكم من خلق الخير والشر

---

١ سورة هود، الآية [١١٨] .

٢ معارج الصعود ص٢٩٤–٢٩٥.." (١)

"ويسخط ويحب ويبغض؟ الجواب بلا إشكال: لما نطقت بذلك النصوص جسرنا على ذلك. وإلا فمن الذي يجرؤ أن يتكلم في شأن الرب العظيم بلا مستند من الكتاب أو السنة.." (٢)

"(٢٩) (قال) شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

(قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه.. مع اتصافه بنقائضه) ١.

الشرح:

أقول: هذا جواب لاعتراض الجهمية، وتقرير هذا الاعتراض:

أن الجهمية لما وصفوا الله تعالى بأنه "لا حي ولا ميت"، فنفوا عن الله تعالى الحياة والممات معا فأورد عليهم أهل السنة إشكالا –تقريره:

إنكم أيها الجهمية قد وصفتم الله تعالى بأنه لا حي ولا ميت، فنفيتم عن الله تعالى الحياة وضده الممات.

وهذا النفي لا يمكن عقلا؛ لأنه إذا لم يكن حيا لا بد أن يكون ميتا، وإذا لم يكن ميتا لا بد أن يكون حيا.

وإلا يلزم رفع النقيضين، ورفع النقيضين باطل باتفاق العقلاء.

فأجاب هؤلاء الجهمية عن هذا الإشكال فقالوا: لا يلزم من قولنا: "لا حي ولا ميت" –رفع النقيضين: لأن الحياة والممات ليسا نقيضين؛ بل هما من قبيل العدم والملكة، والقاعدة في المتخالفين تخالف العدم والملكة: أن يكون محل العدمي صالحا

---

(١) جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان ٢/٥٦٣

(٢) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ص/١٦٣

للوجودي وبالعكس. ويكون محل العدمي صالحا للوجودي وبالعكس.

نحو: العمى والبصر. فالعمى عدمي، والبصر وجودي.

فمحل العدمي ههنا صالح للوجودي وبالعكس، فزيد بصير مثلا

---

١ التدمرية ص٣١.." (١)

"لكنه صالح لأن يكون أعمى، وبكر أعمى مثلا، ولكنه صالح لأن يكون بصيرا.

وأما إذا لم يكن ذلك المحل قابلا للآخر فحينئذ يجوز لك أن تنفي الوجودي والعدي كليهما؛

لأنه لا يلزم حينئذ ثبوت أحدهما بنفي الآخر أو بنفي أحدهما.

وذلك كالجدار فإن الجدار ليس محلا للعلم ولا للجهل، فإذا قلت: هذا الجدار لا عالم ولا جاهل جاز لك هذا؛

لأنه لا يلزم من قولك: الجدار ليس بعالم أن يكون الجدار جاهلا.

وإذا نفيت الجهل عن الجدار وقلت الجدار ليس بجاهل لا يلزم منه أن يكون الجدار عالما، فيصح لك أن تقول: هذا الجدار ليس بعالم ولا جاهل ولا حي ولا ميت، فهكذا يجوز أن تقول: الله ليس بحي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل. هذا كان تقرير اعتراض الجهمية وبيان إشكالهم على جواب أهل السنة؛ ولكن أجيب عن هذا الإشكال على لسان شيخ الإسلام فقال: إن هذا الله ذكرتم في بيان التناقض والتخالف والعدم والملكة —من تلك القاعدة- فهذه القاعدة فاسدة غير صادقة؛ فإن هذه القاعدة مجرد اصطلاح اصطلحتموه ولسنا متفقين معكم عليها.

فلا حجة لكم فيها علينا؛ لأنه من المعلوم: أن ما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة.." (٢)

"فأورد عليهم أهل السنة إشكالا تقريره: أنتم أيها الماتريدية والأشعرية قد نفيتم عن الله تعالى الدخول والخروج والاتصال والانفصال. وهذا رفع للنقيضين.

وهذا غير ممكن عقلا، فإنه إذا لم يكن داخلا في العالم كان خارجا عنه ولا بد من ذلك.

وإذا لم يكن متصلا بالعالم كان منفصلا عنه ولا بد من ذلك!

فإن نفي أحدهما يستلزم إثبات الآخر إذ لا يجوز نفيهما جميعا.

لئلا يلزم رفع النقيضين. فأجاب هؤلاء الجهمية الماتريدية والأشعرية عن إشكال أهل السنة هذا بقولهم: إن الله تعالى ليس بمتحيز أصلا، والقبول وعدمه من صفات المتحيز أي: كون الشيء داخلا وخارجا أو متصلا أو منفصلا لا يتحقق إلا في المتحيز، والله غير متحيز، فالله تعالى غير قابل للدخول والخروج والاتصال والانفصال.

فلا يرد ذلك الإشكال ألبتة.

---

(١) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٤

(٢) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٥

فأجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض **بجوابين**:

الجواب الأول بقوله: "فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين علم مطلق لا يستثنى منه موجود".

والمعنى أن قولكم: "إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل عنه" باطل في بداهة عقول الناس؛ فإن علم الناس بهذا البطلان علم مطلق قوي بديهي ضروري عند كل إنسان، فكل إنسان يعلم علما يقينيا:." (١)

"فكيف نفسر هذا التناقض؟، وقد استحل القوم بعقيدة التقية كل شيء. وإذا أخذنا كل شيء على ظاهره نقول بأن كتب الشيعة المعتمدة تكفر منكر الرجعة من الشيعة، لأنها تقول ليس منا من لم يؤمن بكرتنا.

وآل كاشف الغطا الذي يقول بأن الرجعة ليس لها عنده اهتمام أو ليس لها عنده قدر قلامة ظفر – كما في طبعة أخرى للكتاب – لماذا لا يطبق عدم الاهتمام هذا في سائر عقائدهم التي شذوا بها عن جمهور المسلمين، لأنها كلها مثل الرجعة يزعمون تواتر أخبارهم فيها وأنها من ضرورات مذهبهم؟ فلم التفريق بين المتماثلات؟!

وقبل أن نرفع القلم عن هذا الموضوع لا بد أن نشير إلى إجابة أحد آيات الشيعة حول ما يجري في هذه «الرجعة» المزعومة لأبي بكر وعمر وذلك لطرافة هذه الإجابة، يقول آيتهم العظمى «عبد الحسين الرشتي» : (وأما مسألة نبش قبر صاحبي رسول (وإخراجهما حيين وهما طريان وصلبهما على خشبة وإحراقهما، لأن جميع ما ارتكبه البشر من المظالم والجنايات والآثام من آدم إلى يوم القيامة منهما فأوزارها عليهما، فمسألة عويصة جدا وليس عندي شيء يرفع هذا **الإشكال**، وقد صح عن أئمتنا أن أحاديثنا صعب مستصعب) (١) . وهذا **الجواب** من هذا الرافضي يثبت فيه أن دينهم صعب مستصعب، وهذا يدل على أنه خلاف الفطرة، ومما لا تقبله العقول لشذوذه ومخالفته للأصول. ولكن لا يزال فئام منهم بل من شيوخهم من يعيش أسير هذا الشذوذ، وحليف هذه الخرافات التي عفى عليها الدهر، ولا يعلن نبذها، بل ينشرها ويدعو لها لأن دينهم صعب مستصعب!!

---

(١) «كشف الاشتباه» : ص ١٣١.." (٢)

"يتعلمهن"١.

والشاهد من هذا الحديث قوله: "أو استأثرت به في علم الغيب عندك" فهودليل على أن أسماءه أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره٢.

ففي هذا الحديث جعل أسماءه ثلاثة أقسام٣:

١- قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

---

١ أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/ ٣٩١، ٤٥٢، وابن حبان (انظر: موارد الطمآن ح ٢٣٧٢) ، والحاكم في المستدرك

---

(١) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٣٨

(٢) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ناصر القفاري ٢/١٠١

١/ ٩ ٥ ١،، والطبراني في الكبير (ح ٥٣٥٢ ١) .

٢ شفاء العليل ص ٢٧٧.

٣ قال ابن القيم رحمه الله: (وقوله: "أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك " إن كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال، فإنه جعل ما أنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثر به في علم الغيب عنده قسيما لما سمى به نفسه، ومعلوم أن هذا تقسيم وتفصيل لما سمى به نفسه، فوجه الكلام أن يقال سميت به نفسك فأنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، فإن هذه الأقسام تفصيل لما سمى به نفسه، وجواب هذا الإشكال: أن "أو" حرف عطف والمعطوف بها أخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام، فإن ما سمى به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده، فيكون عطفا كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام. فإن قيل المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف. قيل المسوغ لذلك في الواو هو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبته من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره، أو إرادة لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام، وهذا لا فرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع أن في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بني عليه تاما، فيقال سميت به نفسك فإما أنزلته في كتابك وأما علمته أحدا من خلقك) .

شفاء العليل ص ٢٧٦.." (١)

"عن سبب تأليفه: " وكثر إلحاحهم علي بتصنيف كتاب في أصول الدين مشتمل على نهاية الأفكار العقلية، وغاية المباحث العلمية، صنفت هذا الكتاب بتوفيق الله تعالى لي بحق ملتمسهم، وأوردت فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شيء من كتب الأولين والآخرين، والسابقين واللاحقين، من المخالفين والمخالفين، والمرافقين والمفارقين" (١) ، ثم ذكر كيف أنه يستقصي أدلة كل مذهب ويورد الأسئلة والجوابات ويتعمق في بحار المشكلات " على وجه يكون انتفاع صاحب كل مذهب بكتابي هذا ربما كان أكثر من انتفاعه بالكتب التي صنفها أصحاب ذلك المذهب " (٢) ،بل إنه ذكر أنه إذا لم يجد دليلا لأصحب ذلك المذهب استنبط أقصى ما يمكن أن يقال في تقريره (٣) .

وهذه الأمور - في منهجه - لا شك في تأثيرها على أسلوبه في الوصول إلى الحقائق في كل مسألة، وهي مفسرة لهذا التناقض والشك والحيرة في كتبه، وقد تكون هناك أسباب أخرى.

وبروز هذه الجوانب في كتبه ومنهجه واضح، ومع ذلك فيمكن الإشارة إلى ما يلي:

أ - كثيرا ما يأتي الرازي بعبارات الشك والإشكال والحيرة، فمثلا يقول في مسألة حدوث العالم وأنه ليس من شرطه أن يكون مسبوقا بالعدم قال بعد ذكر الأدلة " وعلى هذه الطريقة إشكال" ثم ذكره وقال: " فقد بطلت هذه الحجة، فهذا شك لابد وأن يتفكر في حله" (٤) ، ويقول في مسألة أخرى: " ولكن لابد من فرق بين البابين، وهو مشكل جدا " (٥) ، وفي الأربعين قال

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي ص/٦٤

(١) نهاية العقول – مخطوط – (١– أ) .

(٢) المصدر السابق (١–ب) .

(٣) نهاية العقول (١–ب) .

(٤) المباحث المشرقية (٤٨٧/١) .

(٥) المصدر السابق (٥١١/١) .." [1]

"١– خلطه علم الكلام بالفلسفة، وهو يعنى كثيرا بالمصطلحات وبيانها.

٢– نقده لأدلة الأشاعرة في المسائل المختلفة وتضعيفها، فهو مثلا يقول عن دليل الشهرستاني على حدوث العالم بعد أن نقله بطوله: " وهو عند التحقيق سراب غير حقيقي " (١) ، كما أنه في مسألة حلول الحوادث يستعرض جميع أدلة الأشاعرة على نفيها ثم يضعفها واحدا واحدا (٢) ، وإن كان رجح نفيها بدليل اختاره (٣) ، وكذلك أيضا اعترض على جواب الأشاعرة عن الاعتراض الموجه لهم حين نفوا الجهة بأن الرؤية لا تكون إلا في جهة فأجابوا عن ذلك بمثال المرآة وأن الإنسان يرى نفسه فيها لا في وجهه، فالآمدي قال عن هذا الجواب " لكن فيه نظر، وهو مما لا يكاد يقوى " (٤) .

٣– ميله إلى التصوف الفلسفي، حتى أنه قال في الأبكار في معرض بيانه أن المعرفة قد تحصل بعدة أمور فذكر منها " طريق السلوك والرياضة، وتصفية النفس وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية، عالمة بها مطلعة على ما ظهر وبطن من غير احتياج إلى دليل ولا تعلم ولا تعليم " (٥) .

٤– الحيرة وإيراد الإشكالات، ومن الأمثلة ذلك قوله في دليل إثبات الصانع الذي أتى به المتكلمون: " وإن أمكن بيان ذلك فهو مما يطول ويصعب تحقيقه جدا على أرباب العقول " (٦) ، وقال عن مسألة خلق الأعمال وقول المعتزلة فيها: " وهو موضع غمرة ومحز إشكال " (٧) ، وفي مسألة من أهم المسائل

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص: ٢٦٠) .

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص: ١٨٧–١٩١) .

(٣) انظر: المصدر السابق (ص: ١٩١) .

(٤) المصدر نفسه (ص: ١٦٨) ، والرازي يميل إلى هذا التضعيف كما تدل عليه عبارته في إيراد أدلة المعترضين على ثبوت الرؤية (انظر: الأربعين ص: ٢١٣، والمحصل ص: ١٩٢) .

(٥) أبكار الأفكار –مخطوط – (٢٧/١– أ) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٦٧١/٢

(٦) غاية المرام (ص: ٢٤٩) .

(٧) المصدر السابق (ص: ٢١٤) .." [1]

"في مذهب الأشاعرة وهي القول بأن كلام الله واحد، أورد الاعتراض الذي يقول: لم لا يقال: إن الصفات كالسمع والبصر والكلام والحياة لا ترجع إلى الذات، مثل القول بأن الكلام واحد مع أنه متنوع، فأجاب الآمدي بقوله: " وما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات فمشكل، وعسى أن يكون عند غيري حله، ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله تعالى القائم بذاته خمس وصفات مختلفة وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار والنداء " (١) .

٥- ومما يلاحظ على الآمدي - مثل الرازي - التقرب إلى سلاطين زمانه - ومن حولهم - بإهداء كتبه إليهم (٢) ، ولعل مرد ذلك إلى نوع من طلب الحماية من اعتراض عموم علماء المسلمين وفقهائهم عليه.

- أما ما خالف فيه الآمدي الرازي فأمور:

١ - منها: أنه مع غلبة الحيرة عليه حتى في الأصول الكبار إلا أن تناقضه أقل من تناقض الرازي، والآمدي يورد أدلة من سبقه بخلاف الرازي الذي يوردها ويستنبط من عنده أدلة أخرى جديدة، مما يوقعه في التناقض.

٢- والآمدي كثيرا ما يرد على الرازي، بل له كتاب لا يزال مخطوطا اسمه المآخذ على الإمام الرازي أو تلخيص المطالب العالية ونقده (٣) ، كما رد عليه في مسألة حلول الحوادث وقول الرازي: إنها لازمة لجميع الطوائف (٤) .

٣- والآمدي لا يتزعزع يقينه في أن أدلة السمع ظنية لا تفيد اليقين، بخلاف الرازي الذي يشكك أحيانا في أدلة العقل فيحيل على أدلة السمع، وقد

---

(١) أبكار الأفكار (١/٩٥-ب-٩٦-أ) .

(٢) انظر مثلا: مقدمة الأحكام (١/٤) ، والمبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتعلمين (ص:٦١-٦٢) ، ت حسن محمود، أو (ص: ٣٧-٣٨) ، ت عبد الأمير الأعسم.

(٣) غاية المرام (ص: ٤٥٦) ، في قائمة المراجع، وذكر المحقق أن لكتابه المآخذ نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة - رقم ٣ توحيد -.

(٤) انظر: غاية المرام (ص: ١٨٧) .." [2]

"كما فرق تعالى بين التكليم والوحي، وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحدا، لأنه - حينئذ - لا يكون هناك فرق بين التكليم الذي خص به موسى، والوحي العام الذي يكون لغيره. وهذا بين (١) .

وكذلك قولهم إن القرآن، عبارة عن كلام الله، فإن كان عبارة عن كلام الله كله فهو باطل، وإن كان عبارة عن بعضه فهو

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢/٦٧٩

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢/٦٨٠

مبطل لقولكم (٢) .

٣- إلزامهم أن يقولوا في الصفات ما قالوه في الكلام، وبالعكس، وذلك أنه إذا جاز أ، يجعلوا الحقائق المتنوعة - كآية الدين، وآية الكرسي، وقصة موسى، وقصة نوح، والأمر بالصلاة، والأمر بالسبت، والنهي عن الزنا وعن الربا، والقرآن، والتوراة، والإنجيل - شيئا واحدا، فيلزمهم أن يجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة والإرادة، صفة واحدة، أو أن يقولوا في الكلام ما يقولونه في الصفات من أن العلم غير القدرة والإرادة غير الحياة، وإن كانت صفات قائمة بالله تعالى.

وقد أسهب شيخ الإسلام في شرح هذا الإلزام وبين أنه لا محيد للاشاعرة عنه، وأن أئمتهم اعترفوا به (٣) .

وممن اعترف بذلك الآمدي، حيث قال بعد أ، ذكر هذا الاعتراض - وهو الإلزام بالصفات - وذكر جواب أصحابه الأشاعرة عنه - قال معلقا على جواب شيوخه: "وفيه نظر" (٤) ، ثم قال: "والحق أن ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حله، ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله القائم بذاته خمس صفات مختلفة، وهي الأمر والنهي والخبر

---

(١) انظر: منهاج السنة (١٠٥/٣) - ط بولاق، ومجموع الفتاوى (١٣٠/٢٨٣،١٢/٩) ، وجواب أهل العلم والإيمان - مجموع الفتاوى (١٥٤-١٥٣/١٧) .

(٢) انظر: منهاج السنة (١٠٥/٣) ط بولاق.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٣-١٢٢/١٢) .

(٤) انظر: درء التعارض (١١٨/٤) .." [١]

"وحضور حجته، ومسارعته بإيراد الجواب عن كل إشكال.

فالعقيدة الواسطية كتبها في قعدة بعد العصر، ومع ذلك قال لمخالفيه: "كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه " (١) .

وقال أيضا: " قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف - عن القرون الثلاثة - توافق ما ذكرته.. " (٢) .

كما رد على أولئك الشافعية الذي ناظروه بكلام أئمتهم المقدمين (٣) ، وأنصف الحنابلة بالرد على ما ادعاه الفخر الرازي " (٤) .

ومع أن المجلس الأول من المناظرة كان بغتة لابن تيمية (٥) ، إلا أن خيره عظيم كما قال - رحمه الله - " أظهر الله من قيام الحجة، وبيان المحجة، ما أعز الله به السنة والجماعة، وأرغم به أهل البدعة والضلالة. " (٦) .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١٢٩٢/٣

(١) . مجموع الفتاوى ٣/١٦٣

(٢) . مجموع الفتاوى ٣/١٦٩

(٣) . انظر: مجموع الفتاوى ٣/١٧٢، ١٥٠

(٤) . انظر: مجموع الفتاوى ٣/١٨٦

(٥) . انظر: مجموع الفتاوى ٣/١٨١

(٦) . مجموع الفتاوى ٣/١٨٠." [١]

"والحق أنه لم يثبت الشيخ رشيد من علامات الساعة إلا بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وأما ما سوى ذلك من العلامات الصغرى والكبرى فلم يكن لها نصيب من القبول عند الشيخ رشيد.

لقد ادعى أن روايات الفتن وأشراط الساعة مشكلة ومتعارضة. فأما الإشكال الذي أبداه على العلامات الصغرى، فهو أن ما ورد منها من الأمور المعتادة التي تقع بالتدريج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة. يعني لأنها أصبحت من الأمور المعتادة المألوفة . ١. وأما الأشراط الكبرى الخارقة للعادة فوجه الإشكال فيها عند الشيخ رشيد أن العالم بها يكون في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع أيضا من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطا تقع بالتدريج، فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام ويأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية ولا استعداد لذلك اليوم ولا لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذن؟ هذا ما قاله الشيخ رشيد رضا ٢.

وأريد هنا أن أرد على هاتين الشبهتين عند الشيخ رشيد، وذلك قبل أن أتناول تفصيل ما أورده في أشراط الساعة الكبرى. وقد خص منها بالذكر. الدجال والمهدي، وطلوع الشمس من مغربها، وسوف أتحدث عن كل ذلك تفصيلا إن شاء الله.

فأقول أولا: إن الشيخ رشيد تناقض هنا، فإنه: قد أثبت أشراطا للساعة، وخص بالذكر منها بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، فما أورده من الإشكال في الأشراط الأخرى وارد على ما أثبته، ومهما كان جوابه فهو جوابنا.

ثانيا: إن ما استشكله الشيخ رشيد غير مشكل، لأن ما أورده في الأشراط الصغرى من كونها أمورا صارت معتادة لا تذكر بالآخرة، . وهو

---

١ تفسير المنار (٩/ ٤٨٨)

٢ المصدر نفسه (٩/ ٤٨٩)." [٢]

"إليها، قال تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ ١، فلا يصلح أن تعارض هذه الحكمة المستنبطة بالاجتهاد نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف ص/٧٧

(٢) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٨٣٨

وأما **الإشكال** الثاني عند الشيخ رشيد فهو ـ كما يقول ـ: "ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين، أو تفوقها، وتعد شبهة عليها ... " ٢ .

وللجواب على هذه الشبهة أقول:

أولا: قد سبق الكلام على معجزة الأنبياء، وبينت هناك أن المعجزة ليست وحدها السبيل لتصديق الرسل، بل يكون معها من القرائن ما يبين صدقهم، وبهذا فرقنا بين ما يكون مع الأنبياء من الخوارق وما يكون مع الأشقياء منها ٣. ولا ريب أن الدجال من صنف هؤلاء الأشقياء، فلا يلتبس أمره على المؤمنين، لا سيما وقد بين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، علامته، وأنه مكتوب بين عينيه "كافر" يقرؤها كل مؤمن كاتب وغير كاتب ٤، وأنه يدعي الألوهية، مع أنه أعور والله تعالى متصف بصفات الكمال والجمال والجلال، فليس بأعور ٥.

وثانيا: أن الدجال لم يدع النبوة فيلتبس أمره وإنما ادعى الألوهية، وهو مناف لبشريته وصفاته التي وصفه بها النبي صلى الله عليه وسلم فلا يلتبس أمره والحمد لله ٦.

وأما **الإشكال** الثالث عند الشيخ رشيد في أحاديث الدجال، فهو أن ما

---

١ سورة الأنعام، الآية (١٤٩)

٢ تفسير المنار (٩/ ٤٩٠)

٣ انظر (ص:٦٩٢) من هذا البحث.

٤ انظر: أحمد: المسند (٦/ ٤٥٦ و ٤٥٥و ٤٥٩) ومسلم: الصحيح: ك: الفتن، ح: ١٠٣ (٢٩٣٣) [٤/٢٢٤٨]

٥ انظر: مسلم: الصحيح: ك: الفتن، باب ذكر الدجال، ح: ١٠٠ (١٦٩) (٤/ ٢٢٤٧)

٦ انظر: مسلم: الصحيح: ك: الفتن، ح: ١١٣ (٢٩٣٨) (٤/٢٢٥٦ـ٢٢٥٧)." [1]

"٢٧ – أحاديث العقيدة المتوهم **إشكالها** في الصحيحين جمعا ودراسة، د. سليمان محمد الدبيخي (ص ١٣٧).

٢٨ – الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الاعتصام.

٢٩ – الأحكام السلطانية، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء: تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١ هـ.

٣٠ – أحكام القرآن، لأبي بكر الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي.

٣١ – أحكام أهل الذمة، لابن القيم، تحقيق: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٤، ١٩٩٤ م.

٣٢ – الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط:١، ١٤٢٤ هـ.

٣٣ – إحياء علوم الدين، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٣٥٦ هـ.

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/٨٤١

٣٤ – اختصار النكت، للماوردي تفسير للعز بن عبد السلام ولله الأسماء الحسنى (١/ ٨٨)،
٣٥ – اختصار علوم الحديث، لابن كثير، مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث، لأحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٣ هـ.
٣٦ – آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٧ – الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخر، مؤسسة الرسالة، ط:٣، ١٤١٩ هـ.
٣٨ – أديان الهند الكبرى، الدكتور أحمد شلبي (ص ١١٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٥، ١٣٦).
٣٩ – الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، لعبد القادر شيبة الحمد، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ط:٢، ١٤٢٦ هـ.
٤٠ – الأذكار، للنووي، تحقيق: محيي الدين مستور، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، دار ابن كثير، بيروت.
٤١ – آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف، د. محمد بن عبد العزيز الشايع، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ.
٤٢ – الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط:١، ١٤٠٦ هـ.
٤٣ – الأربعين في دلائل التوحيد، لأبي إسماعيل الهروي، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط:١، ١٤٠٤ هـ.
٤٤ – إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٤ هـ.
٤٥ – إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي – صلى الله عليه وسلم –، للشوكاني، تحقيق: أبي الحسن علي بن أحمد الرزاحي، مكتبة الرضوان، مصر، ط:١، ١٤٢٧ هـ.
٤٦ – إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، القاهرة، مصر، ط:١، ١٤١٣ هـ.
٤٧ – الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، للشيخ صالح الفوزان، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط:٢، ١٤١٢ هـ.
٤٨ – الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقادية، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٦ هـ.
٤٩ – الإرشاد في معرفة الأحكام، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠ هـ.
٥٠ – إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٤٠٥ هـ.

٥١ – إزالة الستار عن **الجواب** المختار لهداية المحتار، لابن عثيمين، دار طيبة، ط:١، ١٤١٠ هـ.

٥٢ – قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط:١، ١٩٨٥ م.

٥٣ – أساس البلاغة، للزمخشري، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.

٥٤ – أساس التقديس في علم الكلام، محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط:١، ١٤١٥ هـ.." (١)

"الفصل الثالث

استدلال العابثين بما لا يصلح دليلا

المطلب الأول

الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة

وهذه الآفة "قاسم مشترك" بين الخائضين بالظن في أشراط الساعة، فهم يوردون الأحاديث الضعيفة والباطلة، ثم يؤسسون عليها توقعات وأحكاما، متناسين أن التفسير فرع التصحيح، ولو أعملنا قول بعض السلف: "أثبت العرش ثم انقش"؛ لطرح ذلك عن كاهلنا عبئا ثقيلا من هذه المرويات الباطلة، ولأرحنا واسترحنا من عناء **الجواب** عما يطرأ بسببها من **إشكالات** وتوقعات (١).

---

(١) وقد لمسنا أثر الأحاديث الضعيفة في رمضان (١٤٢٢ هـ) حين كان بعض الشباب يجزم بأن "الفزعة سوف تحصل منتصف الشهر الكريم"؛ بناء على الأحداث السياسية، والعسكرية الصاخبة في أفغانستان في ذلك الوقت، مع ضعف الحديث الذي اتكئوا عليه، وانظر: "المفاجاة"، ص (١٨٥).." (٢)

"تنبيه:

اعلم –رحمك الله– أنه ليس في نصوص الوحيين الشريفين ما هو مشكل من حيث الواقع، بحيث لا يمكن أحدا من الأمة أن يعرف معناه، وإنما الوضوح **والإشكال** في النصوص الشرعية أمر نسبي، يختلف فيه الناس بحسب ما عندهم من العلم والفهم، فما يكون مشكلا عند شخص قد لا يكون كذلك عند آخر، بل يكون عنده واضحا جليا (١).

وهاك أمثلة لما يشكل على بعض الناس في باب أشراط الساعة **وجواب** العلماء عنها:

١ – ذكر فتح القسطنطينية عقب الملحمة، وقبيل خروج الدجال؛ مع أنها فتحت على يد محمد الفاتح العثماني؛ **والجواب**: أنه فتح آخر غير الفتح الأول؛ كما تقدم قريبا (٢).

---

(١) منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين أحمد بن علي الزاملي ص/٨٢٠

(٢) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/١٥٧

٢ – جفاف بحيرة طبرية الذي ذكر في حديث الجساسة على أنه أحد مقدمات خروج الدجال، وقد جفت بحيرة طبرية الآن (٣)، أو كادت، وهذا لا يعني بالضرورة تحقق تلك العلامة؛ لأن من المحتمل أن تمتلئ البحيرة من جديد، ثم تجف قبل ظهور الدجال، أو قد تبقى جافة مدة

---

(١) "مجموع الفتاوى" (١٧/ ٣٠٧).

(٢) راجع ص (٢٦٧ – ٢٦٩).

(٣) وقد نشر في السبعينيات بجريدة الأخبار (٢٨/ ٩/ ٧٣) صورة فتاة تقف على أرض البحيرة الجافة وقد تشققت، وكتب عليها: "وجفت المياه في بحيرة طبرية".." [١]

"ابن إبراهيم"١.

والنتيجة التي انتهى إليها بعد أن قرر أن القرآن محرف هي أن العمل به غير ممكن ولا يمكن الإقرار بصحته ولا الاعتماد عليه حيث قال: "لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن إذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفا ومغيرا ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا في القرآن حجة أصلا فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به إلى غير ذلك"٢.

ثم قرر أن اعتقاده بتحريف القرآن ليس بدعا من علماء الإمامية الذين يقرون بتحريف القرآن بل يذكر أنه سبقه في ذلك كبار علمائهم أمثال الكليني والقمي والطبرسي حيث قال: "وهذا ما عندي من التقصي عن **الإشكال** والله يعلم حقيقة الحال، وأما اعتقاد مشايخنا في ذلك فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن لأنه كان روى روايات في هذا المعنى في كتابه "الكافي" ولم يتعرض لقدح فيها مع أنه ذكر في أول الكتاب أنه كان يثق بما رواه فيه أستاذه علي بن إبراهيم القمي فإن تفسيره مملوء منه وله غلو فيه٣ وكذلك الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي٤ فإنه أيضا نسج على منوالهما في كتاب الاحتجاج"٥.

وقد حكى أبو المظفر الإسفرائيني إجماع الإمامية على طعن الصحابة بتغيير القرآن بالزيادة والنقصان فيه حيث قال بعد ذكره لفرق الإمامية: "واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحافة ويدعون أن القرآن قد

---

١. كتاب الصافي في تفسير القرآن ٣٢/١.

٢. المصدر السابق ٣٣/١.

٣. انظر ما تفوه به القمي من اعتقاد تحريف القرآن تفسيره ١٠/١-١١.

٤. انظر كتاب الاحتجاج للطبرسي ١٥٣/١، فقد ساق رواية على طريقة السؤال **والجواب** بين علي وطلحة يستدل بها

---

(١) فقه أشراط الساعة محمد إسماعيل المقدم ص/٢٨٨

على نقصان القرآن وأنه لم يجمعه كاملا إلا علي وأن الصحابة لم يقبلوا منه ما جمعه.

٥.كتاب الصافي في تفسير القرآن ٣٤/١.." (١)

"غير أنه يبين من هم الذين لم تقم عليهم الحجة فيقول: "إن الذي لم تقم عليه الحجة، هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أويكون ذلك في مسألة خفية مثل الصرف والعطف فلا يكفر حتى يعرف، وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فان حجة الله هي القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة".

ويفرق الشيخ بين قيام الحجة وفهمها في جوابه لبعض من أشكل عليهم هل قامت الحجة على من بلغه القرآن أولا؟ فيقول: "ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة، فان أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم كما قال تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ (الفرقان: ٤٤) ، وقيام الحجة، وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم (هو) ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها.

ويقول الشيخ: إن أشكل عليكم ذلك فانظروا قوله صلى الله عليه وسلم في الخوارج: "أينما لقيتموهم فاقتلوهم" وقوله: "شر قتلى تحت أديم السماء" ١.

---

١ الدرر السنية، ج ص ٩٠-٩١.

وانظر صحيح البخاري، ج٨ ص ٥٢ ك ٨٨/ ب ٦ وفيه: "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة". وفي سنن ابن ماجة ج١ ص ٦٢، المقدمة باب ١٢ ولفظه حدثنا سهل بن أبي سهل ثنا سفيان بن عيينة، عن أبي غالب، عن أبي أمامة يقول: "شر قتلى قتلوا تحت أديم السماء، وخير قتيل من قتلوا، كلاب أهل النار ... قلت: يا أبا أمامة! هذا شيء تقوله؟ قال: بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم".

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات بعد أن أورده مطولا عما في ابن ماجة، مجمع الزوائد ج ٦ ص ٢٣٣-٢٣٤.

وفي مجمع الزوائد للهيثمي أيضا " ... فاقتلوهم هم شر البرية" قال: رواه أحمد ورجاله ثقات.

وفي صحيح البخاري ج٨ ص ٥١ ك ٨٨/ ب ٦ قال البخاري: "وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين".

قال الحافظ ابن حجر في الفتح، وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار، وقال سنده صحيح.

وقال أيضا وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع عن مسلم من حديث أبي ذر في وصف الخوارج "هم شرار الخلق والخليقة". وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله، وعند البزارمن طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال: هم شرار أمتي يقتلهم خيار أمتي. وسنده حسن. وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث أبي سعيد عند أحمد "هم شر البرية".

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ٩٦٦/٣

وفي رواية عبد الله بن أبي رافع عن علي عند مسلم "من أبغض خلق الله إليه".

وفي حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبراني "شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض". وفي حديث أبي أمامة نحوه وعند أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي برزه مرفوعا في ذكر الخوارج "شر الخلق والخليقة يقر لها ثلاثا".

وعند ابن أبي شيبة من طريق عمير بن إسحق عن أبي هريرة "هم شر الخلق".

قال الحافظ ابن حجر: "هم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين" انظر: فتح الباري ج١٢ باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم ص ٢٨٣-٢٨٦.." (١)

"فائدة:

قال النووي في شرح مسلم: قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزلي لا أول له ا.هـ

٢- الحديث الثاني هو قوله - صلى الله عليه وسلم - (كان الله ولا شيء معه) .

ووجه الدلالة من الحديث أن الشيء يشمل الجسم والفعل والنوع والآحاد، قاله السبكي في السيف الصقيل ص٨٦.

والجواب:

١- ان قوله (لا شيء معه) محمول على المعية المقارنة لله من أعيان المخلوقات والقائل به كافر بالله كما هو قول الفلاسفة ولهذا قال ابن حبان في صحيحه (١٤/١٠] : ولا شيء معه لأنه خالقها ا.هـ. أما نوع الفعل فلا شك أنه معه بمعنى تعاقب الفعل شيئا بعد شيء ولهذا قال شيخ الإسلام كما سيأتي: وإن قدر أن نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل بل هي من كماله.

والإشكال الذي وقع فيه السبكي وغيره هو ما فهموه من أن قدم الشيء يلزم منه قدم فرد من أفراده الأمر الذي جعل الشيخ هراس يقول: إنه يحتاج في تصوره إلى جهد كبير، وقد بين شيخ الإسلام كما سيأتي أن قدم النوع مع حدوث جميع الأفراد لا محذور فيه سواء كان قدم نوع الفعل أم قدم نوع المفعول فكلاهما بمعنى التعاقب ولا يوجد فرد منهما قديم وقد بينا ذلك فيما سبق.

وقال القسطلاني في شرح البخاري (٥/٤٤٩) :

ومن ثم جاء قوله: ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية، وفيه رد على من." (٢)

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١/٣٣٣

(٢) قدم العالم وتسلسل الحوادث كَامِلَةُ الكَوارِي ص/١٠٣